# DUE DATE

*Cl. No.*______________ *Acc. No.*______________

Late Fine **Re. 1.00** per day for first 15 days.
**Rs. 2.00** per day after 15 days of the due date.

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |

# الله یجتبی الیه من یشاء ویهدی الیه من ینیب

الحمد لله علی احسانه که دین زمان مسعود وان محمود نسخهٔ نادر الوجود مصنفهٔ عمدة المفسرین خاتم المحدثین حضرت مولانا شاه عبد العزیز دهلوی رحمه الله تعالی مسمی به فتح العزیز



المعروف

# تفسیر عزیزی

فارسی

مع اضافهٔ فهرست مضامین وحل لغات مشکله برای تسهیل طالبین از اهتمام احقر الانام محمد عبد الاحد عفا الله الصمد بماه جمادی الثانی سنه ۱۳۱۱ هجری

مطبع مجتبائی واقع دهلی مطبوع شد



بسم الله الرحمن الرحیم

حمد را با تو نسبتی ست درست * بر در هر که رفت بر در تست * سپاس تقدس اساس
و ستایش مبرا از آلایش و جمیع از منه سزاوار بارگاه او جوارح آفریده راچه یاراکه آفریننده
بیت از دست و زبان که بر آید * کز عهده شکرش بدر آید * و بنده هزار گناه شرمنده
ایزد پاک را بحرف نامقبول و صوت بی اصول خود سرانجام دهد بیت زین
چه کند سپاس خورشید * و درود نامعدود از ازل تا ابد محمود نثار ذات عالی صفات
انفس و آفاق اشرف افراد عالم و افضل جمیع بنی آدم بیت خاکی و بر اوج عرش منزل
حیا بک قدم بسیط افلاک * والا گهر محیط لولاک * آدم سر وی آب و گل داشت
که منهمکان ظلمت بت پرستی و مستغرقان دریای بدمستی را بنور شمع هدایت از گمراهی غوایت
و ابواب نور و سرور در ایصال بمقام قرب و حضور بر روی آنها کشود هزاران هزار آفرین از ازل تا ابد برو و آل
باد اما بعد این معتل الذات ناقص الفکر اجوف الباطن عین حرف ترخیم سقط و مانند الف و صل
تمیز مسمی بعبد العزیز غفر الله ذنوبه و ستر عیوبه که اگر نظر باتصال صوری در مقام
گفت که این لسان العرفان ترجمان القرآن خاتمة المحدثین وارث علوم سید المرسلین
از معجزات نبویه حضرت شاه ولی الله دهلوی و ابن الابن صاحب الحالات السنیة و المقامات
اهل سلوک و عرفان جامع جذب و احسان حضرت شیخ عبد الرحیم دهلوی است
و حشرها فی زمرة الشهداء و الصدیقین اما نظر به فقدان نسبت معنوی میسر نگردید چون معموره انفس

تم در سنه یکهزار و دو صد و هشت از هجرت مقدسه نبویه علی صاحبها الف الف صلوات و الف الف تحیة بجاذبهٔ شوق و دواعی
عزم مصمم شد و یعنی جوهر شیخ حق گزینی سالک راه خداجوئی ملازم طریقه صدق گوئی مقبول جناب عالی قباب خلائق مآب
مولانا و بالفضل اولانا فخر الملة والدین محمد قدس الله سره الامجد **شیخ مصدق الدین عبد الله** رفقه
الله لما یحبه و یرضاه و عامله باللطف والاحسان فی اولاه و اخراه که اولا برای ایضاح معانی سوره فاتحة الکتاب
و دو سه پاره آخرین از حضرت قران مجید نفعنا الله بآیاته فی الدنیا والآخرة که اکثر مسلمین در صلوات خمسه و جمعه و جماعات
و محاضر ارواح مقدسه انبیاء و اولیاء و زیارت قبور صلحاء و عرفا بتلاوت این سورها تشرف و استسعاد مینمایند و تعطش
دریافت مضامین آنها بهم میرسانند و ثانیا باستیناف از سوره بقره که بحکم ﴿ شربت الحب کاسا
بعد کاس ۞ فما نفد الشراب ولا رویت ﴾ مزید رغبت بحل حقایق و دقایق کلام الهی قرار داده اند
تفسیر بلغت سلیس فارسی بحسب روزمره متعارف این دیار و استعمال تمثیلات رائج این روزگار و حذف
تطویلات لاطائل از عربیت و اسقاط توجیهات بعیده و تنبیه بر روایات شنیعه و ثاق الملا نمود و آن را اوردنی لفظ
بلفظ اورا در سلک تحریر کشیده نه آنکه مراجعت بکتابی یا تسویدی و انتخابی درمیان باشد هر چند استعداد
بلند فطرت ارجمند و قدرت سخن آفرینی و قوت خیال گزینی در سلطی بمبدأ فیاض و دولی بقواعد تصفیه
و ریاض و جمعیت ظاهر و طمانیت خاطر که شرائط معتبره این شغل اند یکقلم مفقود بود و انواع توزع خاطر و اصناف
تشتت باطن و ملازمت امراض و مقاسات آلام و ضعف دل و دماغ و تنگی ظرف و تنگی ایاغ که موانع
قویه این عمل اند همه بوفور موجود ما بعد از اتمام دیده شد که چون کچکول دریوزه گران لبریز نوالهای گوناگون
است و مانند مرقع درویشان بهیئت اجتماعیه قطعات بوقلمون چشم داشت از صاحب نظران بلند فکرت و ارباب
استعداد ارجمند فطرت آنکه چون برین طعام خانه گدای دست یابند هر لقمه که بمذاق شان گوارا آید نوشجان فرمایند
و هر نواله که بکام شان لذت بخشد تناول نمایند و کام و زبان را کار فرموده زکات دندان ادراک و هندو
صاحب ادراک را بیش از سفره چینی مرتبه ننهند که انما انا قاسم والله یعطی و تفسیر کلام الله که مانند ذات پاک متکلم جامع
شیون لا انتهاست بر یک نمط اندانند و فیض الهی را در یک طور خاص منحصر نه انگارند و اگر باطن عرفان مواطن ایشان
قرین انبساط و مسرت گردد از جناب حضرت عزت سوال نمایند و ایضا اسئل من فضله ان یوفقنی لاتمامه
کما وفقنی لختامه وهو الذی بعزته وجلاله تتم الصالحات و علیه المعول فی جمیع الحالات
وصلی الله تعالی علی سیدنا و مولانا محمد النبی الامی وآله واصحابه وازواجه و
ذریاته واتباعه و خدامه ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ بنام خدای بخشاینده مهربان در تسمیه این
سه اسم را اختیار فرموده اند تا شروع هر کار استعانت باین سه اسم حاصل شود وجه اختیار این سه اسم آنست که

ہر کار از کارہاے دینوی واخروی برسہ چیز موقوف ست اول فراہم آمدن اسباب آن کار و این از تصرفات بسم اللہ ہست کہ دلالت بر جمیع صفات می فرماید دوم بقاے آن اسباب از ابتدای کار تا انتہای آن و این مقتضاے صفت رحمٰن ہست و بقاے عالم بآن منوط ست سوم ترتب ثمرات آن کار بحصول نتایج آن و این مقتضاے صفت رحیمی ہست کہ سعے بندگان را رائگان نمی فرماید شان نزول سورۂ فاتحہ آنست کہ مولانا یعقوب چرخی از حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ و عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت کردہ اند کہ این سورہ در مکہ نازل شدہ ہست و کیفیت واقعہ آنکہ رسول مقبول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودند کہ چون بصحرا می رفتم آوازے می شنیدم کہ یا محمد شخصے نورانی می دیدم بر تختے از زر درمیان آسمان و زمین معلق ایستادہ من از آن آواز ترس خوردہ می گریختم چون این حادثہ مکرر شد باورقہ بن نوفل کہ برادر عم زادۂ حضرت بی بی خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بود این واقعہ بیان کردم و آن مرد عالم بود بتوریت و انجیل و از علماے نصاریٰ علم بسیار فرا گرفتہ او گفت کہ چون آواز بشنوی مگریز و گوشدار تا چہ می گوید ہمچنین کردم چون باز آواز آمد یا محمد گفتم لبیک گفت انا جبرئیل وانت نبی ہذہ الامۃ باز گفت بگو اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ باز گفت بگو الحمد للہ تا آخر سورہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۙ ہمہ ستایش و ثنا براے خداست کہ پروردگار عالمہاست این سورہ بر زبان بندگان نزول یافتہ یعنے بندہ را باید کہ در حالت مناجات و دعا اینطور بگوید صفت رب العالمین براے آن آوردہ تا ستایش و ثناے خاص بیک ذات باریتعالیٰ گردد زیرا کہ این صفت در غیر او تعالے موجود نیست تفصیل این اجمال آنکہ ربوبیت بمعنے پرورش کردن ست یعنے چیزے را بتدریج بحد کمال او رسانیدن مثل باغبان کہ تخم در زمین می کارد و چون نہال شود بآب دادن و شاخ بریدن وغیر ذلک تربیت آن می کند تا بحد کمال خود رسد و برگ و بار آرد و ہمچنین پدر و مادر در حق فرزند و این ربوبیت گاہے خاص می باشد بیک شخص یا چند شخص مثل پدر و مادر کہ در حق فرزندان خود این عمل مے نمایند یا باغبان در حق یک باغ یا دو باغ این عمل مے کند تا پادشاہ و امیر در حق متوسلان و لشکریان خود این قسم ربوبیت خاص را ہیچ کس از موحد و مشرک قابل عبادت نمی داند و گاہی ربوبیت عام می باشد کہ یک نوع یا دو نوع یا چند نوع را شامل مے باشد مثل ربوبیت آفتاب و ماہتاب یا ربوبیت عناصر یعنے روحانیات متعلقہ بآن عناصر مثل جوالاکہ متعلق بآتش ہست و بہیرون کہ متعلق بآب ہست و این قسم ربوبیات عامہ را اکثر کین لیاقت عبادت می دانند و عبادت می کنند چنانچہ در مذہب اشراقیین ارباب انواع می گویند و در مذہب فلاسفہ ارواح و نفوس منجومہ و در اصطلاح اہل دعوت موکلات می نامند لیکن این ربوبیت عامہ محض در یک عالم از عوالم ہست مثلا ربوبیت آفتاب در عالم حرارت و یبوست ہست و ربوبیت ماہتاب در عالم برودت و رطوبت و علے ہذا القیاس و چون این

ربوبیات هم خاص شد قابل عبادت ولائق ثنا وستایش نامند زیرا که خاص کننده آنها دیگر کسے ست که در حقیقت
قابل عبادت ولائق ثنا وستایش اوست تعالی شانه وعظم برهانه وآن رب العالمین است که در جمیع عوالم ربوبیت
او دائر وسائر ست ولهذا چون فرعون از حضرت موسی علیه السلام سوال کرد که ما رب العالمین ایشان
در جواب فرمودند که رب السموات والارض وما بینهما فرعون را ازین سخن تعجب حاصل شد حضرت
موسے علیه السلام بار دیگر فرمودند که ربکم ورب آبائکم الاولین باز دال عموم ربوبیت در مکانات بیان نمودند
بار دوم عموم ربوبیت در ازمنه ثنا کردند فرعون چون این سخنے را مستبعد دانست که یک ذات واحد در امکنه
متعدده و در ازمنه نامتناهی چه قسم ربوبیت تواند کرد در حق حضرت موسی علیه السلام اعتقاد جنون پیدا کرد
حضرت موسی علیه السلام بار سوم ارشاد فرمودند که رب المشرق والمغرب وما بینهما یعنے چنانچه ربوبیت او عام
در امکنه وازمنه همچنان عام است در اوضاع غیر متناهیه پس معلوم شد که قابل عبادت ولائق ثنا وستایش همان
ذات است که هر چیز باو محتاج است در ربوبیت او مقید بجنسی ونوعی وشخصے نیست وعرضے وعوضے در ربوبیت او
منظور نیست درینجا باید دانست که هر چند ربوبیات غیر او تعالی بظاهر ربوبیات اند لیکن در حقیقت ربوبیت خاص هم
بذات مختص بذات او تعالی ست زیرا که حقیقت ربوبیت بدون پیدا کردن شی از عدم محض وپیدا کردن اسباب
انتفاع وپرورش وقدرت دادن بر انتفاع ورفع موانع انتفاع متصور نیست واین معنے در غیر ذات او تعالی
ثابت نیست زیرا که ارباب دیگر مخلوقات او تعالی را در ربوبیت خود بکار می آیند وقدرت بر رفع موانع وتحصیل شرائط
ندارند غایة ما فی الباب آنکه آن ارباب خود نیز از جمله شرائط ووسائط پرورش اند ولهذا حضرت ابراهیم خلیل الله
صلوات الله وسلامه علی نبینا وعلیه این چیزها را مطلقا از نظر ساقط فرمودند وملت حنیفی اختیار کردند چنانچه
قرآن مجید از ایشان منقول ست انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا
من المشرکین ودر حق تعالی این اعتقاد را از ایشان پسندید وایشان را امام ملل گردانید الرحمن الرحیم
باید دانست که از لوازم پرورش دو قسم رحمت است قسم اول رحمتے که در عین پرورش می باشد وآن رحمت
که نباشد پرورش متصور نشود وحقیقت آن رحمت توجه تام بدفع حاجات پرورده خود وتعهد ضروریات او در
هر وقت وتفقد بایست ونابایست او در هر آن است وازین رحمت باسم رحمان تعبیر فرموده اند وقسم دوم
رحمت آنست که بعد از پرورش بحصول کمال ثمرات آن کمال را مترتب فرمایند وآن کمال را رائگان نسازند
والا از لهو ولعب بیش نباشد مثلا شخصے بمحنت تمام نهال را بارور کرد واز آن بار دوشابی وسرکه ومربای وآچاری
مانند ذلک درست نساخت تا خواص آن علی مر الدهور مستتر می ماند در حق آن بار این رحمت نشد وازین رحمت
تعبیر فرموده اند برحیم پس آوردن این دو اسم درین مقام اشارت بآنست که پرورش الهی در حق جمیع عوالم هم در

در حال قیام بنیهٔ آن عالم ست و هم در حال انفکاک بنیهٔ آن عالم و همین ست معنی معاش و معاد اگر عاقلی تأمل
کند در هر ذره از ذرات عالم معاشی و معادی هست مثلاً طعام که انسان میخورد از ابتداے کاشتن
حبوب تا نهایت بهم رسیدن کیلوس معاش طعام ست و بعد ازان معاد اوست که پاره ازان خون شده
جزو بدن مے شود و پاره اخلاط دیگر که هم بکارهاے ضروری صرف میشوند و پاره فضله شده از راه
بول و براز بر مے آید و پاره آب بینی و آب دهن و چرک چشم و موی بدن و غیر ذلک شده میرود و علی
هذا القیاس در جمیع چیزها معاش و معاد متحقق هست و انتظام معاش هر چیز در هر عالم وابسته بصفت رحمانیت
ست و حسن معاد هر چیز در هر عالم باقتضای صفت رحیمی ست مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ خاوند روز جزا و در بعضے
قرآت ملک یوم الدین نیز آمده است و معنے آن بادشاه روز جزا درینجا باید دانست که مالک جمیع اشیا در هر
وقت علی الحقیقة غیر از ذات او تعالے نیست چه خالق همه اشیا اوست پس مالک هم او باشد و همچنین ملک بادشاهت
علی الحقیقة نیز خاصه اوست در هر وقت اما روز جزا ملک و ملک او در نظر خاص و عام بحقیقت و مجاز ظهور خواهد فرمود و او تعالی
دیگر حکمت او تقاضا فرموده است که دیگران را نیز بهره از ملک و ملک باشد تا کارخانه عمل درست افتد تفصیل آن
اجمال آنکه آدمی مستعد تکلیف و قبول احکام الٰهی ست بحسب جبلت خود و لهذا او را برای همین کار آفریده اند پس اگر بعضے اشیا در ملک
او نباشد و بر بعض دیگر از بنی نوع خود حکم او جاری نگردد اعمال صالح و طالح از وی چه قسم صورت بندد و علی الخصوص
آن اعمال که تعلق بمال و ذبح حیوانات و اعطای صدقات و ادای نفقات دارند و همچنین آن اعمال که تعلق به سیاست
رعیت و معامله با ممالیک دارند بدون حکمرانی او صورت نمیگیرند پس بنابر مقتضای حکمت تکلیف درین دار دنیا
ملک و ملک باو نیز عطا فرموده اند تا روز جزا عذر بی ملکی و بی حکمی در میان نیارد و حجت او بالکلیه زائل شود اما روز جزا
پس وقت پاداش آن اعمال ست دران وقت هیچ تصرف از ملک و ملک به کسے نداده اند و الا معنے جزا متحقق نشود و برای
همین سر درینجا یوم الدین مذکور فرمودند که بمعنی یوم الجزا است نه یوم القیامة و نه یوم البعث والنشور و غیر ذلک از
اسمای یوم القیامة تا اشاره باشد بوجه اختصاص ملک و ملک بذات پاک در آن روز و وجه عدم اختصاص ملک و ملک بآن
ذات در غیر آن روز و نیز باید دانست که حضرت حق تعالی حمد را اول باسم ذات متعلق فرمود و بعد ازان ۳ صفت
آورد اول صفت ربوبیت و دوم صفت رحمت سوم صفت جزا و در آوردن این سه صفت نکته ایست دقیق
و آن اینست که در عالم هر که ستایش و ثنای کسے میکند از سه چیز بیرون نمیباشد یا آنکه در زمان سابق پرورده نعمت
و مشمول نعمت او بوده است گو حالا از وی نفعی ندارد و نه آینده توقع فائده و یا آنکه بالفعل از وے انتفاع دارد
گو در زمان سابق نداشت و نه آینده متوقع ست یا آنکه توقع نفعے از انکس دارد گو در زمان سابق و حال ازو
منتفع نه شده است و این هر سه چیز در عالم دنیاداری و دینداری به تجربه میرسد چنانچه پوشیده نیست

پس در آوردن این صفت اشاره بآن است که اگر بندگان راه مروت روند و حمد خدای خود را بملاحظه نعمتهای سابقه نمایند نیز جای آن دارد که مرا صفت ربوبیت ثابت است از سابق نعمتهای بیشمار بر ایشان دارم و اگر نظر به نعمتهای عاجل نمایند آن نیز نقد وقت است که رحمن و رحیم ام و اگر آخر بینی و دور اندیشی پیش گیرند نیز شایان آنم که کارخانه جزا وابسته بمن است و بازگشت نقیر و قطمیر بسوی من پس بهر صورت مستوجب حمد و ثنا ام ایاک نعبد تا این وقت که بنده مشغول به ثنا و صفت او بود از وی غائب بود چه نظر او بسوی نعمتهای او بسوی خود و دیگر عوالم که موسوم بنعمتهای او بید متوجه بود حالانکه صفات او را بخوبی ملاحظه نمود از غیب بحضور آمد و متوجه بصاحب نعمت گشت در رتبه خطاب یافت ناچار بلفظ ایاک نعبد تکلم کرد یعنی خاص ترا بندگی میکنیم و حقیقت عبادت آنست که اقصی مراتب تعظیم بجا آید و آن در شرع شریف منقسم است باقسام بسیار بعضی بظاهر تعلق دارد و بعضی بباطن اما آنچه بظاهر تعلق دارد پس یاد کردن است بزبان و تلاوت قرآن و تسبیح و تهلیل و دیگر ادعیه خواندن و دعا کردن و آنچه تعلق بچشم دارد دیدن مشاهد خیر مثل کعبه شریفه و قرآن مجید و دیدن بزرگان مثل انبیاء و اولیاء و زیارت قبور شهدا و صالحان که جان خود را در راه او باخته اند و اوقات عزیز خود را در یاد او گذرانیده و دیدن مخلوقات او از فلک و ستاره و دریا و کشتی و غیر ذلک تا دلیل بر قدرت و حکمت او تواند بود و بگوش شنیدن قرآن مجید و شنیدن ذکر و سماع آنچه محبت او تعالی را در دل افزاید و شوق طاعت او برانگیزد و بدست و پا نوشتن قرآن و نوشتن اسمای او و رفتن بر مسجد و بحج و برای زیارت صلحا و برای جهاد اعدای او و بکار روائی بندگان بیچاره او و آنچه تعلق بباطن دارد پس فکر است در آیات او و در معنی قرآن و در حکم شریعت و این همه عبادت عقل است و اما عبادت نفس پس صبر کردن است بر ترک مألوفات برای او مثل روزه و اعتکاف و صبر کردن بر مصائب و ترک جزع و فزع و صبر کردن از محرمات و معاصی و اما عبادت قلب پس محبت است بمحبوبان او و بغض داشتن بمبغوضان او و امید داشتن از ثواب او و ترسیدن از عذاب او و اما عبادت روح پس سعی کردن است در مشاهده او و انس و لذت یافتن از مراقبه او و اما عبادت سر پس مستغرق بودن در معرفت او و آنچه تعلق بمال دارد پس زکاة و صدقه و خیرات و علی هذا القیاس و ازینجا معلوم شد که عبادت در حقیقت مشغول کردن است تمام اعضا و قوای ظاهر و باطن را در راه او بمرضیات او و ایاک نستعین یعنی از تو مدد میخواهیم این لفظ برای آن آورده شد تا از نسبت عبادات بخود عجبی در دل پیدا نشود پس گویا میگوید که عبادت تو بدون طلب مدد از تو صورت نمی بندد و نیز در عالم دو طائفه اند جبریان میگویند که هیچ اختیار نداریم مانند سنگ و چوب بی اختیار از ما حرکات سر بر میزند و قدریان میگویند که اختیار تمام داریم و حرکات و افعال را به ایجاد ما از ما صادر میگردد و این هر دو طائفه مردود بر طریقه نامحمود اند چه طائفه اول ابطال شرائع و تکلیفات

می کنند و طائفه دوم دعوی شرکت در کارخانهٔ خالقیت می نمایند پس این دو لفظ برای رد عقیدهٔ آن هر دو طائفه
آورده اند ایاک نعبد رد عقیدهٔ جبریست و ایاک نستعین رد عقیدهٔ قدریه و راه راست نصیب طائفه سوم است
که سنیان باشند می گویند که بندگی می کنیم و توفیق از تو می جوئیم و بعضی اهل معرفت گفته اند که استعانت درینجا
طلب عون نیست بلکه طلب عین و معاینه است یعنی عبادت از طرف ماست و مرتبه معاینه دادن و به عین
الیقین رسانیدن کار تست شیخ سفیان ثوری رحمة الله علیه روزی در نماز شام امامت می کرد چون ایاک
نعبد و ایاک نستعین گفت بیهوش افتاد چون بخود آمد گفتند ای شیخ ترا چه شده بود گفت چون ایاک نستعین
گفتم ترسیدم که مرا بگویند که ای دروغ گو چرا از طبیب دارو می خواهی و از امیر روزی و از پادشاه یاری میجوئی
و لهذا بعضی از علما گفته اند که مرد را باید که شرم کند از آنکه هر روز و شب پنج نوبت در مواجهه پروردگار خود استاده دروغ
گفته باشد لیکن درینجا باید فهمید که استعانت از غیر بوجهی که اعتماد بران غیر باشد و او را مظهر عون الهی نداند
حرام است و اگر التفات محض بجانب حق است و او را یکی از مظاهر عون دانسته و نظر بکارخانهٔ اسباب و حکمت او
تعالی در آن نموده بغیر استعانت ظاهر نماید دور از عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جائز و روا است و انبیا و اولیا
این نوع استعانت بغیر کرده اند و در حقیقت این نوع استعانت بغیر نیست بلکه استعانت بحضرت حق است
لاغیر اهدنا الصراط المستقیم بنما ما را راه راست باید دانست که هرچند شخصی در بعضی امور بر راه راست باشد
لیکن او را از طلب راه راست چاره نیست زیرا که بعد از هر مرتبه کمال مرتبه دیگر است بالاتر از آن پس صاحب مرتبه
سفلانی طالب راه راست مرتبه فوقانی است و هکذا الی غیر النهایة و استقامت راه و راستی آن بچند چیز تواند بود
اول قرب راه زیرا که راه نزدیک راست تر می باشد به نسبت راه دور دوم بصفای مسافت و نبودن سنگ و گل
و خار و امثال ذلک و بهمین معنی گفته است آنکه گفت ◆ مص ◆ ره راست برو اگرچه دور است ◆
سوم امن از قاطعان طریق و سباع درنده و نایافت آب و دانه و دیگر موذیات و بهر سه معنی استقامت راه
شرط وصول بمطلب است و اگر کسی بر راه راست باشد بیک معنی او را لازم است که راستی بدو معنی دیگر نیز طلب نماید
این اجمال آنکه راه توجه بوجه خاص و افشاندن علائق نفسانیه بذکر و استغراق در مشاهده اقرب است از راه عبادت و فکر
در آیات مبثوثه در انفس و آفاق و راه اتباع شریعت مامون تر است از محض توجه بوجه خاص و راه تمسک به
رخصت و امتثال تیسیرات شرعیه صاف تر است از راه رهبانیت و تشدد و نیز استقامت بر سه قسم است استقامت
اقوال و استقامت افعال و استقامت احوال و صاحب یک استقامت را طلب دو استقامت دیگر ضرور است
پس از طلب راه راست هیچکس از مبتدیان و منتهیان و متوسطان مستغنی نیست و لهذا این دعا را در وقت مناجات
اختیار فرموده بندگان را تعلیم نموده اند و استقامت بمعنی توسط و عدم افراط و تفریط در هر باب محمود است

مثلاً در عقائد هر که مبالغه در تشبیه میکند و معبود خود را در رنگ مخلوقات دیگر می‌پندارد که در مکانی یا در جهتی
منحصر است محتاج باسباب مذهب او باطل است و او در تفریط بیهوده است و هر که در تنزیه مبالغه مے‌کند
و معبود خود را معطل مے‌انگارد او در راه افراط بیهوده مے‌رود علی هذا القیاس در عقائد دیگر و توسط در اخلاق است
که قوت نطقیه را از افراط او که جربزه است نگاه دارد و از تفریط که غباوت و بلادت است احتراز نماید و همچنین
قوت شهویه را از فجور که افراط اوست و از خمود که تفریط اوست نگاه دارد و همچنین قوت غضبیه را از تهور
و جبن محفوظ دارد تا مرتبه اوسط که شجاعت است حاصل آید و در اعمال نیز استقامت و توسط مطلوب
است زیرا که تکثیر اعمال بسبب تنویر روح و لطائف روحست و این تاثیر بدون مداومت حاصل نمیشود
و مداومت بدون توسط ممکن نیست و چون بنده را تعلیم فرمودند که هدایت براه راست طلب نماید لازم
آمد که کسانی که بواسطه آنها راه راست به بندگان رسیده است و بدیدن اعمال و شنیدن اقوال آنها راه راست
از غیر راه راست متمیز شده والا هر کسے از اهل مذاهب مختلفه دعوے میکند که من براه راستم پس جماعت را
تعیین باید کرد در ذهن خود که بیان کننده راه راست باشند و لهذا بیان راه راست باین طریق تعلیم
فرمودند صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ یعنے راه کسانی که انعام کرده بر ایشان و این لفظ را در
جای دیگر از قرآن مجید تفسیر فرموده اند بچهار فرقه که انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان باشند پس معلوم شد
که راه راست راه این چهار فرقه است و در وقت مناجات با پروردگار خود باید که این هر چهار فرقه را ملحوظ
نظر اجمالی سازد و راه آنها طلب کند چنانچه در قرآن مجید در سوره نسا میفرمایند ومن یطع الله والرسول فاولئک
مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن
اولئک رفیقا یعنے هر که اطاعت خدا و رسول خدا بجا آورد و بگفته آن هر دو عمل کند پس او در راه همراه
کسانی میرود که انعام کرده است الله تعالی بر آنها و آنها چهار فرقه اند انبیا و صدیقان و شهیدان و
صالحان و این گروه نیک رفیق اند پس در اهدنا الصراط المستقیم جستن راه حق است
و در صراط الذین انعمت علیهم طلب رفیق است الرفیق ثم الطریق و در اینجا باید دانست
که عوام مومنین را رفاقت صالحان طلب باید کرد و صالحان را رفاقت شهیدان و شهیدان را رفاقت
صدیقان و صدیقان را رفاقت انبیا و اگر کسے از عوام مومنین خواهد که رفاقت انبیا نماید او را از رفاقت
این سه گروه درجه بدرجه ناچاریست چنانچه اگر کسے رفاقت بادشاه خواهد بدون رفاقت جماعه دارے
که او در رفاقت رساله داری و او در رفاقت امیری از امرای کبار باشد ممکن نیست و لهذا دخول در طریق
اهل الله و توسل بآنها جستن محمود اهل اسلام شده و نیز باید دانست که چون اصل راه از عالم غیب بحضرات

انبیا تعلیم فرموده اند از ایشان بصدیقان و از صدیقان بشهدا و از شهدا بصالحین رسیده لازم آمد که
(تعریف نبی) اول معرفت انبیا حاصل شود و بعد از آن معرفت این سه گروه دیگر تا طلب فافت آنها میسر گردد پس حقیقت نبی آنست
که او انسانی ست و هر انسان را دو قوت ست قوت نظریه که بآن دانست اشیای تواند کرد و قوت عملیه که بآن کردارهای
نیک و بد ازو صادر میگردد این انسان را حق تعالی بلا واسطه تربیت بشری کامل میفرماید بایں طریق که تاثیر نور القدس
در قوت نظریه او بوجهی واقع میشود که غلط و اشتباه در معلومات او راه نمی یابد و در قوت عملیه او ملکه سداد میکنند که بسبب آن
اعمال صالحه بکمال رغبت صادر میگردد و از اعمال قبیحه بکمال نفرت محفوظ میماند و چون قوای نبی او بحد کمال میرسد
عقل تجربی نیز بانتها میرسد او را برای تکمیل خلق مبعوث میسازند و باز معجزات تصدیق او میفرمایند و معجزه گاهی از جنس
اقوال میباشد مثل قرآن مجید و گاهی از جنس افعال مثل جاری کردن آب از انگشتان و همراه معجزات آیات عقلیه
نیز او را میدهند که موجب ایمان خواص مردم میگردد چنانچه معجزات موجب ایمان عوام میشود و آن آیات عقلیه چند
قسم میباشد از انجمله است اخلاق کریمه و از انجملاست علوم صادقه و از انجمله است بیان شافی و مجب واضع و از انجمله است
انوار صحبت و چون قاصران استدلال بمعجزات میکنند کاملان استدلال بکمالات میکنند خصوص چون معالجه امراض روحانیه و
تکمیل نفوس ناقصه و فیضان اشعه انوار بر همصحبتان از ایشان مشاهده میشود یقین جازم به نبوت ایشان حاصل میگردد
و انبیا بعض اوقات چیزی بیان میکنند که عقل نیز آنرا ادا میکند چنانچه وجود حضرت حق تعالی و صفات و کمال او و بعضی اوقات
چیزی را بیان میکنند که عقل بالاستقلال درنمی یابد چنانچه احکام مرضیه باریتعالی در حق بندگان و بیان تفصیلات ثواب
و عقاب بر اعمال صالحه و اعمال فاسده و بیان حال افعال که گاهی نیک میشوند و گاهی بد پس اگر تصدیق معجزات و آیات عقلیه همراه
انبیا نباشد عقل محض خصوصا در عوام سخن آنها باور نکند و فائده بعثت متحقق نگردد و چون معنی نبی بقدر ضروری دانسته شد
(تعریف صدیق) حالا معنی صدیق باید شناخت صدیق آنست که قوة نظریه او مثل قوة نظریه انبیا کامل باشد و از ابتدای عمر
دروغ گفتن و سخن دو رویه آوردن شایان او نباشد و در مقدمات دینی اخلاص تام از وی سر بر زند که اصلا شوب
حظ نفس و ریا در وی نباشد و از علامات صدیق آنست که در عزم خود تردد نکند و در نماز هر چند حادثه صعبه پیش آید بجانب
(تعریف شهید) راست التفات نکند و سر و علانیه او برابر باشد و کسی را لعن ننماید و علم تعبیر رؤیا خوب بداند و شهید آنست که قلب
او بمشاهده متحقق باشد و آنچه انبیا باو رسانیده اند بهمه قلب او آنرا قبول کند که گویا می بیند و لهذا دادن جان در امر
دین نزد او سهل کاری باشد گو بحسب ظاهر مقتول نشده باشد و قوت عملیه او در کمال قریب بقوت انبیاست و صالح
(تعریف صالح) آنکه هر دو قوت او از مرتبه کمال انبیا پست تر افتاده لیکن بسبب کمال متابعت ظاهر خود را از معاصی پاک کرده باشد و باطن
خود را از اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه دور داشته از یاد حق آنقدر پر کرده باشد که گنجایش چیز دیگر در آن نماند
(تعریف ولی) و نام ولی هر چند شامل این هر سه گروه است لیکن بیشتر این لفظ بر صالحان اطلاق کرده میشود و چیزیکه

شامل این چهار فرقه هست یعنی انبیا و صدیقان و شهدا و صالحین از علامات آنست که حضرت حق ایشان را
دوست میدارد و تکفل رزق ایشان میفرماید بنهجی که ممتاز از سائر ناس باشند و از اعدای خود ایشان را
محفوظ میدارد و انیس ایشان میباشد در غربت و در نفوس ایشان عزتی میدهد که بسبب آن عزت بخدمت
ملوک و امرا راضی نمیشوند و همت ایشانرا بلند میفرماید پس راضی نمیشوند بآنکه بلقاذورات دنیا آلوده گردند و
دلهای ایشانرا منور میسازد پس ایشانرا چیزها معلوم میشود که غیر ایشان از ارباب نظر و فکر بآن نرسند
مگر بجهد شدید و عمر طویل و سینه های ایشانرا کشاده میسازد پس بمحنتهای دنیا و مصیبتهای آن و مردن
اقارب و دیگر تکلیفات و شدائد تنگدل نمیشوند و نیز برای ایشان هیبتی میدهد که در قلوب سرکشان جباران
تاثیر میکند و برکت در کلام و در انفاس و در افعال و در مکانات ایشان و در مصحبتان ایشان و در اولاد
و نسل ایشان و در زیارت کنندگان ایشان پی در پی ظاهر میگرداند و نزد خود ایشانرا جای و مرتبه می بخشد که
دعای ایشان مستجاب میشود بلکه هر که در حاجتی بایشان توسل نماید حاجت او روا میگردد و خصوصیات دیگر که
که ایشانرا در عالم برزخ و مواقف قیامت و در عالم ملکوت میدهند از ان قبیل نیست که عوام مومنین بآن
استدلال توانند کرد الا بعد از مشاهده آن عوالم و درینجا شبه طاری میشود که بسبب آن شبه صراط مستقیم
با غیر مستقیم مشتبه میگردد و تمیز حاصل نمیشود تفصیلش آنکه بعضے فرقه ها خود را بسیکے ازین هر چهار گروه که
صاحب طریق مستقیم اند منسوب میکنند و خود را متمتع آن بزرگ می انگارند حالانکه آن طریق را گذاشته
در طریق شیطانی منهمک گشته اند پس بسبب این نسبت طریق کج آنها در نظر مردم طریق مستقیم مینماید و در
حقیقت بهرهٔ از طریق مستقیم ندارد مثل یهود و نصاری که خود را از اتباع حضرت موسی و حضرت عیسی
علیهما السلام می انگاشتند و از راه آن دو بزرگ بعد المشرقین دور افتاده و در امت ما فرقه شیعه خود را
بائمه اهل بیت نسبت میکنند و بوی از عقائد و اعمال و اخلاق آن بزرگان در خود ندارند و همچنین مداریه
و جلالیه و دیگر بیقیدان و ملحدان که خود را سهروردی و قادری و چشتی میگویند و در اعمال و اشتغال
اصلا مناسبت بارباب این طریق ندارند پس برای دفع این مغلطه عبارت دیگر آورده فرموده اند
غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ه یعنے نه آن کسان که خشم الٰهی بر ایشان شده است
و نه گمراهان گویا تعلیم فرموده اند که در طلب راه مستقیم احتیاط باید کرد و راه گمراهان و مغضوبان را گو خود را
بارباب طرق مستقیمه از انبیا و اولیا نسبت کنند راه مستقیم نباید دانست بلکه در طلب احتراز از ان راه
فاسد شده منظور باید داشت و غضب در آدمی کیفیتیست که بسبب آن خون دل جوش میکند و بعث
حیوانی برای دفع مکروه و قهریت او بسوی خارج بدن متوجه میگردد و این معنے در حق ذات پاک

بیان بعض از آن نعمتهای خاص ایشان

تعالی از محالات ست وحقیقت غضب الٰهی آنست که اسباب حکمت را در حق مغضوب قاصر گردانند تا بغایت
خود نرسد و مبدء غضب کفران نعمت است و اثر او لعن و مذمت و مقابله او رضاست که حقیقتش رسانیدن
اسباب حکمت است تا غایت آن و مبدء او شکر ست و اثر او ثنا و عطاست و ضلال اختیار راهی ست که بمطلب
نرساند و این اختیار گاهی بسبب غفلت میباشد مثل ایثار لذات جسمیه بر لذات روحانیه و لهذا از طفل بازی
از سلطنت بهتر ست و گاهی بسبب سکون نفس بسوی خواهش خود ست بسبب شبهت و غلط فهمی که
او را پیش می آید مثل آنچه گویند نقد بهتر از نسیه است و دنیا نقد ست و آخرت نسیه حال آنکه این غلط است
زیرا که ده سیر نسیه بهتر از یک سیر نقد است چون این نسیه متیقن باشد و آخرت نزد انبیا و اولیا و علما
متیقن است و اگر قاصران گویند که نزد ما متیقن نیست گوئیم که بر شما لازم است تقلید انبیا و اولیا کردن اگرچه
شما را در آن شک باشد زیرا که مریض به تلخی دوا یقین میدارد و در شفا شک میکند اما بر وی تقلید طبیب
واجب است و گاهی به سبب غلبه خواهش نفس بر عقل میباشد و آن غلبه بحدی میرسد که تنگدل میشود از عمل خیر
و منشرح میشود خاطر او در عمل بد و این مرض بسیار مخوف است زیرا که بعد از استمرار بحد رین میرساند که اشارت
بآن فرموده اند در آیه کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون بعد از آن نوبت بغشاوه باز بطبع
باز بختم باز بقفل میرسد باز مرتبه موت قلب است که بعد از آن لا ینفع الآیات والنذر و در عکس این
اگر با وجود کشاکش نفس صبر بر حسنات نماید مورث انشراح صدر میگردد و باز حد امتحان قلب للتقوی
حاصل میشود باز مرتبه نزول سکینت است و چون این مرتبه بنهایت رسد عصمت حاصل گردد و این دو لفظ را
برای آن آورده اند که عدول از طریق مستقیم بدو نوع میباشد نوع اول را موجب غضب گردانیده اند خواه
نوبت بحد کفر رسد یا نرسد و نوع دوم را بضلال حکم فرموده خواه بحد کفر رسد یا نرسد پس مغضوب علیه کسی ست
که معاند در کفر باشد و دیده و دانسته انکار احکام الهی نماید یا بتعمد ارتکاب معاصی کند چنانچه در حق یهودان مذکور است
الذین آتیناهم الکتب یعرفونه کما یعرفون ابناءهم وان فریقا منهم لیکتمون الحق وهم یعلمون و نیز فرموده
اند ولقد علموا لمن اشتراه ما له فی الآخرة من خلاق و نیز فرموده اند ولا تلبسوا الحق بالباطل و
تکتموا الحق وانتم تعلمون و ضال کسی ست که در کفر واقع شود به تقلید آبا و بزرگان خود یا بسبب تقصیر
در فکر و فهم چنانچه در حق نصاری فرموده اند اضلوا کثیرا وضلوا عن سواء السبیل یا کسیکه در معاصی
واقع شود بسبب اعتماد بر کرم الهی و عفو او تعالی یا بسبب قصد کردن طاعتی در غیر آن محل یا وقت که برای
آن طاعت مقرر است مثل شراب خورانیدن کسی را که بسبب خمار بی تاب و بیقرار ست و علی هذا القیاس
چون از تفسیر سوره فاتحه فارغ شدیم لازم آمد که چیزی از لطائف و نکات که متعلق باین سوره است مذکور

ف بیان بعضے لطائف ونکات سورۂ فاتحہ وآنچہ متعلق بہ تسمیہ است ۔۱۲۔

شود باید دانست که علم لطائف و نکات قرآن علمیست که نهایت ندارد و هر روز در تزاید و ترقی ست
زیراکه هر صاحب فن بقدر حوصله و استعداد خود آنچه متعلق بفن خود است ازین کلام مجید برمے آرد
پس استیفاے این علم در دنیا ممکن نیست ولهذا از ذکر این علم درین تفسیر سکوت کرده شد
مگر درین سوره بطریق نمونه چیزے ذکر کرده مے آید حالا باید شنید که نکات و لطائف این سوره دو قسم است
اول آنچه بآیات او فرادی فرادی تعلق دارد دوم آنچه به مجموع سوره تعلق دارد پس از قسم اول
آنچه متعلق بتسمیه است این ست که جمیع علوم در چهار کتاب الٰهی مندرج است و قرآن مجید حاوی آن جمیع علوم
و علوم قرآن در سوره فاتحه و علوم سوره فاتحه در بسم الله الرحمن الرحیم و علوم بسم الله در حرف با و ایضاح
این ابهام آنکه مقصود از جمیع علوم وصول بنده بجناب حضرت حق است و سبب آنکه بنده در کمال دنائت
و تلطخ به نجاسات طبعیه واقعست و او تعالی در کمال نزاهت و قدس پس طریق وصول نیست الا بذکر
اسماء او و چسپیدن بنام پاک او و استغراق در یاد او بحدی که ذکر و ذاکر و مذکور یکے گردد و دوئی از
میان برخیزد و چیزیکه دلالت برین چسپیدن میکند حرف باست که موضوع براے الصاق و چسپانیدن
ست و نیز ابتداء تعلیم اطفال بحرف الف میکنند و ابتداء کتاب الله بحرف با واقع شد زیراکه الف بسبب
تطاول و ترفع محل نظر رحمت الٰهی نشد و حرف با بسبب انکسار و افتادگی مقبول جناب کبریائی امد که من
تواضع لله رفعه الله و نیز عادتست که پادشاهان چون متاعے را براے خود مے خرند بران مهر مے
نهند تا دزدان در آن طمع نکنند و جانوران را چون در اصطبل خاص بادشاهے داخل میکنند داغ بر آنها
مے نهند تا سراق و قطاع الطریق دست تعدی و غارت را از آنها کوتاه دارند پس بنده چون در عمل و
طاعت شروع کردے باید که آنرا زیر مهر خدائی داخل کند و داغ او بر آن نهد که مضمون بسم الله الرحمن الرحیم
ست گویند که حضرت نوح علی نبینا و علیه السلام چون بکشتی سوار شد از خوف غرق هراسان بود براے
نجات از غرق بسم الله مجریها و مرسها گفت کشتی او از غرق سالم ماند پس بنصف این کلمه چون
حصول نجات واقعشده باشد کسے که تمام این کلمه را طول العمر در ابتداء هر کار مواظبت نماید چه قسم
محروم از نجات خواهد ماند گویند عارفے بسم الله الرحمن الرحیم را نوشته بوصیت فرمود که در کفن
من بگذارید مردم از وجه آن پرسیدند گفت شنیده ام که گداے بر دروازه کلان بلند ایستاد
و سوال کرد چیزے اندک باو دادند رفت و تیشه آورد و دروازه را انهدام کردن آغاز نهاد صاحب خانه
برآمد و گفت که چه مے کنی گفت که یا دروازه را لایق بخشش خود کن یا بخشش خود را لایق دروازه
چون این آیه دروازه کتاب اوست روز قیامت مرا دست آویزی ست محکم که از و معامله

رحمت را درخواست نمایم گفتند بسم الله الرحمن الرحیم نوزده حرف است و موکلان دوزخ نیز نوزده کس اند بهر حرف بلای یکی از انها دفع میشوند و نیز گفته اند که روز و شب بیست و چهار ساعت ست برای پنج ساعت پنج نماز مقرر فرموده اند و برای نوزده باقی این نوزده حرف داده اند تا در هر نشست و برخاست و حرکت و سکون آن نوزده ساعت را بذکر خدا که درین نوزده حرف ست مستغرق سازد و نیز گفته اند که سورۀ برات را که مشتمل بر حکم قتل کفار ست از بسم الله الرحمن الرحیم خالی داشته اند و در وقت ذبح نیز مقرر فرموده اند که بسم الله الله اکبر بگویند و بسم الله الرحمن الرحیم نگویند زیراکه صورت ذبح صورت قهر ست و رحمت اقتضای آن نمی کند پس هر که این کلمه رحمت را هر وقت و هر آن مداومت کند و لا اقل در هر روز هفده بار در نماز فرض البته بر زبان خود جاری نماید یقین ست که از غضب و عذاب محفوظ و به رحمت و ثواب محظوظ گردد و از خواص این آیت آنست که آنحضرت فرموده است که چون آدمی بپای خانه رود باید که بسم الله بگوید تا حجابی واقع شود درمیان شرمگاه او و نظر جنیان و چون این کلمه درمیان شخص و درمیان دشمنان دنیوی او حجاب شد درمیان شخص و درمیان عذاب عقبی البته حجاب خواهد شد و آنچه متعلق بالحمد لله ست اینست که درانجا سه چیز ست حمد و مدح و شکر پس مدح زنده و غیر زنده را میباشد چنانچه مدح باغ و بوستان و شهر و جواهر و دیگر جمادات رائج و مشهور است و حمد مخص زنده را می باشد و نیز مدح گاهی قبل از احسان میباشد و گاهی بعد از آن و حمد نیست مگر بعد از احسان و نیز مدح گاهی ممنوع میباشد و لهذا آنحضرت فرموده اند احثوا التراب فی وجوه المداحین یعنی خاک اندازید در دهان مدح کنندگان و حمد همیشه جائز بلکه مستحب است چنانچه آنحضرت فرموده اند من لم یحمد الناس لم یحمد الله یعنی هر که مردم را ستایش نکند خدا را هم ستایش نخواهد کرد و شکر نمی باشد مگر بر نعمتی که از کسی رسیده است و حمد بر نعمت رسیده و نارسیده بلکه بر کمال ذاتی شخص نیز میشود پس باین جهات حمد را بر مدح و شکر اختیار فرموده اند و نیز مقام مقتضی آن بود که از زبان بنده احمد الله یعنی حمد میکنم خدا را القا فرمایند لیکن از بسکه آدمی عاجز ست از آنکه بحد حمد الهی نمی تواند رسید پس مناسب نشد که او را فوق الطاقه تکلیف دهند بلکه باین عبارت فرمودند که الحمد لله یعنی کمال حمد حق و ملک اوست خواه بنده قادر بر ادای آن شود یا نشود گویند که حضرت داؤد علی نبینا و علیه الصلوٰة والسلام در جناب باریتعالی عرض کردند که یا رب کیف اشکرک من چه قسم از عهدۀ شکر تو توانم برآمد زیراکه شکر من نیز بتوفیق و تعلیم تست و این انعام دیگر شد بران شکری دیگر می باید پس تسلسل لازم آمد حضرت حق فرمودای داود چون خود را از شکر من عاجز دانستی ادای شکر من کردی و نیز اگر احمد الله می گفتند دلالت میکرد بران که این گوینده حق تعالی را حمد میکند حال آنکه او تعالی قبل از حمد هر حامد که باشد

ذکر معنی بار است

محمود است ولهذا افزوده‌اند که الحمد لله یعنی حمد و ثنا لایق اوست از ازل تا ابد گوگوینده موجود باشد
یا نباشد و آنچه مردم می‌پندارند که هر صاحب نعمت مستحق حمد میشود از آنکس که به او نعمت کرده است مثلا پسر از مربی
و اوستاد از خداوندگار و پادشاه عادل از رعیت و مادر و پدر از فرزند پس تمام حمد چه قسم حق و ملک او تعالی شد پس جوابش
آنست که منعم در حقیقت در پرده این صورتها او تعالی ست زیرا که در دل هر صاحب نعمتی اراده انعام را پیدا کردن
و آن نعمت را باو دادن و او را بر آن نعمت مسلط کردن که بر دیگری بخشد و کسی را که نعمت باو رسیده است بآن
نعمت منتفع ساختن و از خوف فوات و انقطاع مامون داشتن کار او تعالی است و لهذا فرموده‌اند که و ما بکم
من نعمة فمن الله پس دیگران در حقیقت مثل خدمتگاران و حمالان اند که بحکم مالک خوانهای طعام بکسی می
رسانند نعمت باینها منسوب نیست و نیز هر مخلوقی که بجنس خود را نعمتی میرساند لابد عوضی از آن نعمت طلب دارد
یا ثواب یا ثنای نیک یا تحصیل خلق سخاوت یا دفع بخل یا دفع رقت جنسیت از خود و هر که طالب عوض شد منعم
نماند و در حقیقت مستحق حمد نیست و او تعالی که کامل لذاته ست بهیچوجه طلب کمال و دفع نقصان از خود
منظور ندارد زیرا که تحصیل حاصل محالست پس انعام او جود محض ست و مستحق حمد غیر از ذات او تعالی دیگری
نیست و اینجا شبه وارد میشود که در همه جا تسبیح مقدم بر تحمید است و لهذا گفته میشود سبحان الله والحمد لله
درین سوره چرا تحمید را مقدم فرموده‌اند جوابش آنست که تقدیم تسبیح بر تحمید وقتی ست که هر دو در کلام مذکور
شوند و درین سوره محض تحمید مذکورست تسبیح مذکور نیست آری اکتفا بر تحمید را وجهی می باید و آن آنست
که مضمون تسبیح در مضمون تحمید داخل است زیرا که مضمون تسبیح آنست که ذات او تعالی و صفات او از جمیع نقصانات
مبرا و پاک ست و مضمون تحمید آنکه هر کمال و نعمتی که در ذهن و خیال بشر ست همه از آنجناب ست و چون جمیع کمالات
و نعمتها مر او را اعتقاد کرد لازم آمد که هیچ نقصان در و نباشد گفته‌اند که لفظ الحمد لله هشت حرف ست بعدد دروازه‌های
بهشت و حمد را بدو چیز تعلق ست اول بماضی که شکر نعمتهای سابقه از گفتن آن ادا میشود دوم بمستقبل که این کلمه
شکرست و شکر تقاضای مزید نعمت میکند بحکم لئن شکرتم لازیدنکم پس بموجب تعلق اول دروازهای دوزخ
از روی حمد کننده مسدود شد زیرا که مواخذه و عتاب بسبب ادای شکر نماند و بموجب تعلق دوم مستحق کشادن دروازهای
بهشت گردید علما گفته‌اند که الحمد لله کلمه ایست بزرگ لیکن می باید که در موضع لایق گفته شود تا ثمره آن بوجه احسن
حاصل گردد و از حضرت سری سقطی قدس الله سره العزیز منقولست که میفرمود که من یکبار الحمد لله گفته‌ام و از آن
باز سی سال ست که استغفار میکنم سببش آنکه یکبار در بغداد آتش گرفت و بازاری که دکان من در آن بود همه
بسوخت کسی نزد من آمد و گفت که همه دوکانها بسوخت و دکان تو محفوظ ماند گفتم الحمد لله باز چون تامل کردم
شناختم که این کلمه از من بخلاف حق دین و مروت واقع شد که بمصیبت مسلمانان و دوستان اندوهناک نگشتم

ومنفعت قلیله خود خوشی کردم لهذا در استغفار مشغولم و بنا برین گفته اند که حمد بر نعمتهای دین بهتر ست از حمد بر
نعمتهای دنیا و حمد بر حالات محموده دل بهتر ست از حمد بر اعمال حسنه بدن و حمد بر نعمتها ازین حیثیت که عطایای محبوب
حقیقی اند بهتر ست از حمد بر آن نعمتها ازانجهت که لذیذ اند و خوش آینده نفس اند پس این مقامات را در گفتن این کلمه
رعایت باید کرد تا در مقام لایق واقع شود و منقول است که هنوز روح حضرت آدم علیه السلام تا بناف رسیده بود که اول ثنا
علیه آمد الحمد لله رب العالمین فرمودند و در قرآن مجید است که آخر کلام اہل جنت نیز الحمد لله رب العالمین ست
پس عالم انسانی مبنی بر حمد آمد و خاتمه آن عالم نیز مبنی بر حمد شد بنده را میباید که اول اعمال و آخر اعمال خود را مقرون
بکلمه حمد سازد درینجا باید دانست که نزول این سوره برای تعلیم بندگان است تا در مقام مناجات الٰهی این قسم بگویند
پس میبایست که میفرمود قولوا الحمد لله لیکن قولوا را مضمر داشتند و صریح نفرمودند برای نکته و آن آنست که
اگر صریح میفرمودند و مردم در امتثال امر صریح قصوری ورزیدند سزاوار عتاب شدید میگشتند مثابه آنکه پدر
اگر پسر خود را بگوید که فلان کار بکن و پسر امتثال آن نماید داغ عقوق بر خود نهد بخلاف آنکه فلان چیز خوب است
یا کردنی ست درینصورت در عدم امتثال عقوق صریح نمیشود پس رحمت کامله الٰهی تقاضا فرمود که بطریق تلقین
بحضور ایشان ستایش خود بیان فرمودند تا بحکم بندگی بآن عمل نمایند و آنچه متعلق برب العالمین ست این
ست که هر چه در عالم دیده و شنیده و دریافته میشود از دو حال بیرون نیست یا واجب لذاته ست یعنی موجود دیگر
بخود موجود باشد و نبودنش محال و آن ذات او تعالی ست فقط و یا ممکن لذاته ست که هر دو طرف وجود
و عدم او برابر ست و بایجاد کردن او تعالی موجود میشود پس آنچه ازین قسم موجود شده است یا موجود خواهد شد آنرا
عالم گویند و عالم مشتق از علامت است و اینقسم را ازانجهت عالم نامیده اند که علامت اسما و صفات الٰهی ست
زیرا که هر فرد از افراد آن مظهر اسمی و صفتی ست و اجناس و انواع آن مظاهر اسمای کلیه و صفات اطلاقیه اند و چون
هر فرد از افراد عالم مظهر اسمی خاص ست از اسمای او تعالی پس عوالم ازین جهت غیر متناهی اند اما اصول و کلیات
عالم پس موافق آنچه در شرائع مقرر است بیان کرده میشود تفصیلش آنکه آنچه در عالم موجود است یا ذات ست
یا صفات و ذات آنست که در وجود خود محتاج بچیز دیگر نباشد مثل آسمان و زمین و صفت آنچه در وجود خود محتاج
بچیز دیگر باشد مثل رنگ و بو و مزه و غیر ذلک و ذات را در عرف معقولیان جوهر گویند و صفت را عرض نامند
و ذات نیز دو قسم ست جسم و روح جسم آنست که مقداری و شکلی معین دارد و آن مقدار و شکل را نمیگذارد
و روح آنچه مقدار و شکل معین ندارد و باشکال مختلفه و مقادیر متفاوته ظاهر میشود و جسم نیز دو قسم است علوی و سفلی
علوی نیز اقسام بسیار دارد عرش است و کرسی است و سدرة المنتهی و لوح و قلم و معدن بهشت و معدن دوزخ و ستارها
از ثوابت و سیاره و آسمانهای هفتگانه و سفلی دو قسم است بسیط چون عناصر اربعه که زمین و آب و هوا و آتش

تفسیر رب العالمین

ست دوم مرکب وآن نیز دو قسم است زیرا که از جمیع عناصر مرکب ست یا از بعض آن اول را تام وثانی را ناقص
گویند ومرکب تام منحصر در سه عالم ست عالم معادن وعالم نبات وعالم حیوان هر یک ازین هر سه مشتملست بر عوالم بسیار
که تفصیل آن تطویلی میخواهد ومرکب ناقص نیز سه قسمست بخار یعنی آب وهوا وغبار یعنی خاک وهوا ودخان یعنی
آتش وهوا وازین هر سه عوالم بسیار پیدا میشود پس از غبار محض گردبادها برمیخیزد مختلف الالوان وگردبادها
پیدا میشود واز بخار باران می بارد وچون بخار بلند تر رود ودر مقام سردی رود منجمد گشته ژاله وبرف
پیدا میشود واز دخان برق وصاعقه وشهب وستارهای دمدار وصورتهای نیزه پیدا میگردد وچون بخار و
دخان منعکس شده در زمین محبوس میشوند زیر زمین که ریاد برمی خیزد وآنرا زلزله گویند وچون بخار زیر زمین رفته
محتبس میشود وبقوت هوا بیرون می برآید چشمها جاری میگردد واگر بخار لطیف درمیان آسمان وزمین بسبب
سردی شب انجماد می پذیرد وباز بر زمین می افتد آنرا شبنم میگویند واگر منجمد شده درمیان آسمان وزمین بر آن گند
میماند آنرا صقیع نامند ودر لغت هندی کهل نامند ودر بعضی بلاد وشهرها همین بخارات لطیفه قلیله منجمد شده برنگ
شکر سفید وسرخ بر زمین می بارد وآنرا ترنجبین وخشک انگبین ومن وشیر خشت گویند اینست اقسام مرکب ناقص بحسب
جریان عادت وگاهی بطریق خرق عادت چیزهای عجیب گوناگون پیدا گردد ودر میان آسمان وزمین معلق
استاده ماند وگاهی بر سطح زمین فرو افتد وتفصیل این در مقام خود مذکورست ودر کتب عجائب کائنات الجو
مسطور وروح یا نیک محض است وآنرا فرشته گویند یا بد محض وآنها را شیاطین نامند یا مختلط از نیک وبد وآنها
دو قسم اند جن وارواح بنی آدم وفرشتها نیز سه قسم اند اول فرشتهائیکه متعلق باجسام اند خواه باجسام علوی تعلق
داشته باشند مثل حاملان عرش وخازنان کرسی ودار وخیلے بهشت ودوزخ وساکنان سدرة المنتهى ومجاوران
بیت المعمور وکشندگان ستارها ومحرکان سموات ودربانان آنها خواه باجسام سفلی تعلق داشته باشند مانند فرشتها
که با ابر وباد مربوط اند وهمراه هر قطره نزول میکنند وبر دریا وکوه ودرختان موکل وبحفظ بنی آدم ونوشتن
اعمال ایشان وامداد واعانت نالیان اسماء الله وعزیمت خوانان ارتباط دارند دوم فرشتهائیکه در عبادت
مستغرق وخدمت ایشان یاد کردن خداوند خودست وانها در کثرت بمرتبه هستند که احاطه آن ممکن نیست
چنانچه در حدیث شریف واقع شده است که در آسمانها جای یک بالشت نیست مگر که دران فرشته است مشغول
بعبادت ایستاده یا در رکوع یا در سجود سوم ملائکه مقربین که امور عظام در عالم بتدبیر ایشان وتوسط ایشان صورت
میگیرد مثل انتقال وحی وشریعت وایصال رزق ودولت وامداد ونصرت وبرهم زدن دولتها وملکها وقبض
ارواح بنی آدم وملائکه اربعه یعنی جبرئیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل وجنود واعوان ایشان درین قسم
داخل اند ودر حال فرشتها مطلقا وبیان کثرت ایشان حق تعالی فرموده است که وما یعلم جنود

فائده بیان ار[illegible]

دلیل الا هو وصفت نیز عالمها بسیار دارد مثل مکان وزمان وکیفیت ووضع ونسبت وجهت واستیفای این
عوالم در کتب مفصل حکمت است بالجمله هرگاه احاطه باحوال موجودات وتفاصیل آنها بیشتر باشد در تفسیر
رب العالمین زیاده تر وقوف یابد ودرینجا دغدغه بخاطر میرسد که چون نزول این سوره برای آنست که بندگان در مقام
مناجات پروردگار باین نوع شکر نعمتهای او تعالی بجا آرند پس ذکر تربیت همه عالم درینجا چه مناسبت دارد می
بایست که تربیت عالم انسانی فقط درینجا ذکر میفرمودند جواب این دغدغه آنست که ربوبیت الٰهی هر عالم را
بعالم دیگر ربطی داده است که باهم محتاج یک دیگر اند پس ربوبیت عالم انسانی بدون دریافت ربوبیت جمیع
عوالم ممکن نیست که متصور شود وچون بندگان بدانند که تمام عوالم را در تربیت او صرف داشته است قدر نعمت
او تعالی در اذهان ایشان عظمتی پیدا کند ودر طبق آن عجز از شکر او تعالی حالی گردد وانکسار نفس در جنب
انعام منعم حقیقی کمال شکر وخلاصه عبودیت حاصل شود تفصیل این اجمال طول طویل میخواهد اما برای نمونه قدری از ان
بیان کرده می آید مثلا تربیت الٰهی که در حق آدمی ظهور فرموده است ابتدای آن از وجود اوست وانتهای آن تا حصول
سعادت ابدیت وسعادت ابدیه را چون برشگافتیم سه چیز می آید اعتقاد حق وعمل صالح وخلق نیک وهر چیز بدون
چهار چیز بدنی تمام نمیشود صحت وقوت وجمال وطول عمر واین چهار موقوف بر چهار چیز دیگر است مال واهل وجاه
وقبیله که همه معاون باشند وفضائل بدنی را ربط با فضائل نفسی که اجزای سعادت ابدیه اند متصور نمیشود مگر به پنج چیز دیگر
که اول آنها هدایت است یعنی شناختن طریق خیر وشر بعقل وشرع دوم شره مجاهدات یعنی لمعان نوری که از
عالم نبوت وعالم ولایت بعد از کمال مجاهده ظهور میکند سوم مرشد یعنی چیزیکه باعث باشد بر توجه بجهت سعادت
چهارم توفیق وتائید یعنی آسان شدن حرکت بصوب صواب ووصول بمطلب در اسرع اوقات بسبب
مساعدت اسباب پنجم استقامت یعنی بقای عزم قوی تا آخر امر وانفتاح بصیرت در کار پس این همه
شانزده چیز است که تربیت آدمی بر آنها موقوف است وادنی ترین این همه صحت است وصحت را اسبابی
است که تفصیل آن در کتب طب موجود است وادنی ترین آن اسباب خوردن است وچون خوردن فعل
اختیاری است محتاج بجسمی هست که در وی قدرت واراده وعلم در کار است وهرچند در نباتات که قدرت
واراده وعلم ندارند نیز قوت جذب غذا بعروق داده اند وبهمین جهت نبات را از جماد کامل تر گردانیده اند
لیکن نبات از طلب غذای بعید عاجز است زیراکه نه او را معرفت است بمکان آن غذای بعید ونه او قوت انتقال
دارد پس حیوان را حواس خمسه داده اند که یکی از انها قوت لامسه است تا بسبب آن احساس کند گرمی آتش
وسردی یخ وبریدن شمشیر را پس بگریزد ومحفوظ ماند لیکن حیوانی که او را همین یک قوت است ولیس مثل
کرم وامثال آن عاجز میباشد از آنکه از دشمن بعید بگریزد یا مرغوب بعید را طلب نماید پس برای دریافت اشیای بعیده

ف بیان اسباب حصول سعادت

ف بیان حواس خمس

قوتی دیگر عطا فرمودند که آنرا شامه گویند تا ادراک رائحه نماید و چون با دراک رائحه جهت مطلوب و مرغوب لما
ینبغی دریافت نمیشود قوتی دیگر دادند که آنرا باصره گویند و بسبب آن ادراک جهت اشیاء مطلوبه و مرغوبه
میتواند شد لیکن این قوت هم محجوب را ادراک نمی تواند کرد پس طلب و هرب متصور نخواهد شد مگر بعد از قرب
آن لهذا برای ادراک محجوبات قوتی دیگر داده اند که آنرا سمع گویند و اگر شخصی را رغبت بغذای بهم رسید که
از حواس خمسه او غائب است برای طلب کردن آن از بنی نوع خود کلامی داوند منتظم از حروف تا فرمایش کند
که فلان چیز و فلان چیز از بازار بیارید و درست سازید باز چون غذا بهم رسید برای دریافت لذت او قوت ذائقه
بخشیدند تا بسبب لذت اقبال طبیعت بران غذا بسیار شود و جذب او طبیعت را سهل گردد باز حس مشترک و
قوت خیال نیز بخشیدند تا جمیع محسوسات را در خیال نگهدارد و وقت رغبت خواهش کند مثلا ترنج را شیرین
و زرد و خوشبو بتوسط سه حاسه دریافته صورت مرکبه آنرا در خیال داشت تا وقت حاجت طلب نماید باز قوت
شهوانیه که محرک بمطلوب باشد و قوت کارهه که موجب گریز از ضد مطلوب شود و قوت غضب برای دفع
خصمی که غذای حاصل کرده را غصب نماید نیز دادند و پا برای آن دادند تا آله طلب و هرب شود و دست برای
گرفتن و بدهان رسانیدن و دهان برای رسانیدن طعام بمعده و هر دو لحیین و دندانها برای طحن کردن
طعام تا ابتلاع آن آسان شود و زبان برای تحریک طعام در دهن و برای چشیدن مزه و برای یاد کردن نام او
عند الطلب و لعاب برای عجن کردن و مری و حنجره برای دفع طعام سوی معده و معده را برای آنکه کشاده شود و
طعام را در خود بگیرد باز منطبق شود تا طعام در آن مدتی بماند و طبخ پذیرد و مشابه بالاجزا مثل آش جو گردد و برای طبخ و
پختن طعام در معده حرارت کبد و طحال و ترتب ضروری شد این اعضا را نیز بار عنایت کردند و نیز برای
آنکه طعام بعد طبخ کیلوس شده از مجاری عروق در کبد رسد و در آنجا طبخ دیگر خورده خون گردد و بسبب
حرارت طبخ پاره از ان سودا شود مثل دردی و آنرا طحال جذب کند و پاره صفرا شود و مثل کف و آنرا تلخه
بخود جذب نماید و هنوز در خون که زیادت رقت و رطوبت باقیست محتاج بآن است که باز تصفیه آن نموده
شود پس برای اینکار کلیتین داوند تا جذب مائیت نماید و چون خون مستعد تغذیه شد لابد ادرا التقسیم بتمام بدن باید نمود
و برای اینکار عروق عنایت فرمودند از عروق عظام گرفته تا شعریات باز چون فضله طبخ اول که اگر در معده
میماند موجب مرضهای صعب میگشت با مساء دفع شد لابد مراره را قوتی دادند و راهی کشادند که پاره از صفرا
را با معا فرستد و آن صفرا امعا را نجار دو تا حاجت دفع فضله بهم رسد و چون بدن دائما در تحلل است لابد چیزی
از سودا که طحال آنرا جذب کرده بود و آن حموضتی و قبضی بهم رسیده باید بگیرد از انجا بفم معده رسانیده
تا قوت شهوانیه بحرکت آید و طبیعت طلب غذا نماید و آنچه کلیه از مائیت جذب کرده بود بمقعد غذای

خود گرفته باقی را بشانه انداند تا در راه باریک که منتهی باحلیل ست مندفع گردد باز آدمی را از جنس خوردنیها چیزی
بسیار در کارست که تخم آنرا محفوظ دارد در صورت تلف تخم با آدمی گرسنه میماند پس لابد با حیوانات و نباتات تعلیم
کردند که بسبب آن انمای تخم حاصل گردد و آن حرفت حرفت فلاحت است و دران سته رکن است اول
خاک که تخم را در آن نگهدارد دوم وسوم آب وهوا تا آن تخم منتفخ شده شاخ و برگ برآرد وهوا را لابدست از
شوک بنبت تا نفوذ کند در زمین و در اجزای تخم در آید و از دو اجسے در میان هر سه واقع شود باوصف این همه
از گرمی بهار و تابستان نیز ناگزیرست زیراکه بدون گرمی هوا اثارت اجزای تخم نمے تواند گرد چه ظاهر است
که هوای سرد موجب جمود میشود نه موجب هیجان باز آب را تا زمین زراعت رسانیدن محتاج بکندن نهر و
جاری کردن چشمه و درست کردن سواقی وآلات سقی از چاه است و زمینهای بلند که آب انهار و عیون
و آبار تا بآنها نمی تواند رسید برای آنها ابرها پیدا کرده اند و بادها را بر ابرها مسلط ساختند تا هر طرف رانده
به برند و چون آب باران در هر وقت میسر نیست کوهستان را خزانه آب باران ساختند تا از آنها نهرها و
و چشمه ها بتدریج جاری شود و بلاد و شهرها را غرق نکند و برای گرمی آفتاب را در وقت حاجت مسخر کردند تا از دیگ
برسد و از گرمی او در هوا پیدا شود و چون نبات از زمین بلند شد و صلابت و انعقاد دران پیدا آید در رطوبت آب هوا
بآن کمتر میرسد و هنوز رطوبت بسیار در کارست برای این رطوبت ماه را مسخر کردند و همچنین نیز هر ستاره را
که در آسمان ست در امر زراعت فائده است که عند التفتیش معلوم میشود و تسخیر شمس و قمر و دیگر ستارهای
آسمانی بدون حرکات افلاک متصور نیست و حرکات افلاک فرشتگان سرانجام میدهند و بعضے از فرشتگان
برای تمشیت امر غذا در بدن آدمی نیز موکل اند زیراکه فائدهٔ غذا آنست که جزوے از طعام قائم مقام
جزوے از بدن که بسبب حرکات متحلل شده است گردد پس لابد فرشته میباید که غذا را بسوی گوشت
واستخوان کشیده برد زیراکه غذا جسم ثقیل است بالطبع حرکت به پائین دارد نه بجوانب دیگر و فرشته
دیگر میباید که آن غذا را در عضو نگاهدارد و فرشته سوم نیز میباید تا صورت خون را از آن غذا خلع کند چهارم
نیز تا صورت گوشت و استخوان بپوشاند و پنجم نیز تا دفع فضله نماید و ششم نیز تا جنس را با جنس چسپانیده
یکسان نماید و هفتم نیز تا مراعات مقدار نماید و پستی و بلندی در صورت عضو پیدا نشود پس این هفت
فرشته برای غذای هر عضو در کارند و بعضے اجزای بدن مثل چشم و دل زیاده از صد فرشته را محتاج اند و همه این
فرشته های ارضی را مدد از ملائکه آسمانی است و آنها را از حملة العرش پس این یک شعبه ایست از شعبهای
تربیت الهی که بصورت خوردن ظهور فرموده و خوردن یک سببے ست از اسباب صحت و صحت ادنی
چیزیست که غایت تربیت برآن موقوف است و هر که جمیع اسباب صحت را با جمیع ما یتوقف علیه التربیة

بیان ارکان فلاحت

بانظر تفصیلی مشاهده نماید بالیقین جازم شود که حقیقت تربیت بدون ربط هر عالم بعالم دیگر متصور نیست لهذا
در مقام امتنان بنعمت الٰهی لفظ رب العالمین آورده اند تا اشاره باشد بآنکه تربیت همه عالم در تربیت هر
فرد دخل است و در حقیقت تربیت تمام عالم تربیت اوست ولنعم ما قیل **قطعه** ابر و باد و مه و خورشید
و فلک در کارند ؛ تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری ؛ همه از بهر تو سرگشته و فرمانبردار ؛ شرط انصاف نباشد
که تو فرمان نبری ؛ باید دانست که لفظ رب را در لغت عرب چند معنی آمده است و همه آن معانی درینجا مناسبت
دارد پس معنی مالک است و مالکیت او تعالی همه عالم را پر ظاهر است زیرا که هر چیز چون مخلوق اوست
مملوک او نیز باشد و ملک آدمی اول مطلق نیست دوم بعاریت است از مالک حقیقی و معنی دوم موجد ست یعنی
خالق و باین معنی نیز مناسب مقام حمد ست بلکه خالقیت مستلزم اتم محامد است که نعمتهای او قبیل از
استحقاق بمخلوقات رسیده است و معنی سید معنی سوم سید ست یعنی سردار فرقه و همین معنی رب النوع گفته
شود و حقیقت همین علو رتبه است و آن نیز مستدعی اعلی محامد است و معنی چهارم مربی ست یعنی اصلاح امور
کننده و رساننده هر چیز باعلی مراتب او مثلاً نطفه را با خون مخلوط فرموده علقه ساخت و علقه را منجمد کرده مضغه
ساخت و مضغه را اعضای مختلفه داد باز افاضه روح فرمود و هر عضو را قوتی که لایق بآن عضوست بخشید
باز روح را بشریعت و طریقت و حقیقت مکمل نموده پس مستحق اکمل محامد شد و نیز باید دانست که تربیت
دو قسم است قسمی آنست که شخصی چیزی را برای منفعت خود پرورش کند تا آن چیز بکار او بیاید و این قسم تربیت
شان مخلوقات است که پابند اغراض و حاجات خود اند و قسم دوم از تربیت آنست که برای فائده آن چیز
او را پرورش نماید و همین است شان خالق سبحانه و تعالی زیرا که مرتبه او ازان بلندتر ست که بمخلوقات خود
استکمال فرماید و لهذا در حق او تعالی در حدیث شریف وارد است که ان الله تعالی یحب الملحین
فی الدعاء و نیز وارد ست که من لم یسئل الله یغضب علیه واز همین مقام دانسته شد که رب
العالمین اکمل صفات اوست جل شانه زیرا که از ابتدای ظهور نور وجود تا انتهای وصول هر کس
بمعاد خود در حیطهٔ این اسم عظمت و هر نسبتی و علاقه که در عالم دیده و شنیده میشود پرتوی از انوار این
اسم مبارک است و لهذا بعد از اسم مبارک الله این اسم را در مقام حمد آورده اند زیرا که اسم الله دلالت بر تمام
و کمال میکند و این اسم بر ما فوق التمام والکمال و آنچه متعلق به الرحمن الرحیم است اینست که حقیقت
رحمت در حق باری تعالی ایصال خیر و دفع شر است و رحمت او تعالی دو قسم است ذاتی و صفاتی
و ذاتی نیز دو قسم ست عام و خاص عام افاضه وجود ست که هر موجود ازان نصیبی دارد و خاص استعداد
تقرب الی الله بخشیدن ست که بعضی بندگان خود را بآن مخصوص داشته است و صفاتی نیز دو قسم ست

معنی الرحمن الرحیم

عام وخاص عام بخشیدن آنچه لایق است بهر موجود از صفات واعراض وخاص هر موجود را چیزی
دادن که بآن عزت وفضیلت بر دیگران حاصل تواند کرد پس ازینجا معلوم شد که باز آوردن رحمن
ورحیم درین سوره باوجود آنکه در تسمیه نیز این دو اسم مذکور شده تکرار نیست زیرا که رحمتی که در تسمیه مذکورست
ذاتی ست ورحمتی که درینجا مذکورست صفاتی ست وچون ذاتی دو قسم ست عام وخاص برای دلالت بر آن
دو قسم دو اسم رحمن ورحیم در تسمیه مذکور فرمودند وچون صفاتی نیز دو قسم ست عام وخاص برای دلالت بران دو
قسم نیز دو اسم آوردند رحمن ورحیم وبعضی گفته اند که ذکر رحمن ورحیم در تسمیه برای تسکین هیبتی ست که از ذکر اسم
الله برمیخیزد ودل را مدهوش میکند ودرینجا برای امیدوار ساختن بندگان ست تا از خوف مالک یوم
الدین بیتاب نشوند وچون در کلام آینده مذکور عبادت ست وعبادت فعلیست نهایت شاق لابدست که
قاید رجا وسایق خوف همراه داده شود ودر هر مقام دو اسم آوردن برای آنست که یکی دلالت بر
تسکین هیبت عوام کند وعوام را امیدوار سازد ودوم برای خواص ونیز گفته اند که ابتدای ظهور عالم
بر رحمتی ست عام وخاص وانتهای آن نیز برحمتی ست عام وخاص پس در تسمیه اشارت برحمتهای ابتدائی
ست ودرینجا اشارت برحمتهای انتهائی ونیز سبب حمد رحمتهای عام وخاص ست عام در نظر عام وخاص در نظر خاص
پس میباید که منتهای حمد نیز دو قسم رحمت باشد بهمین تفصیل ونیز اشاره بآنست که هر چند حمد کامل وتمام باشد
لیکن مکافات نعمتهای سابقه او تعالی خواه عام باشند خواه خاص نمی توانند کرد چه جای آنکه رحمت
موجب جزای مزید تواند شد مگر بآنکه دو قسم رحمت دیگر با این حمد منضم شوند وموجب جزای مزید گردند
عام برای مزید عام وخاص برای مزید خاص ونیز اشارت بآنکه چنانچه رحمت دنیا دو قسم ست عام که ایجادست
وخاص که تفضل ست همچنین رحمت آخرت دو قسم ست عام که سبب نجات ست وخاص که سبب
قربت یا اشارت بآنست که رحمت او تعالی سبب حمد اوست بلاواسطه خاص واسطه حمد خاص ست
وعام سبب حمد عام ونیز همان رحمت موجب عبادت ست بواسطه ملاحظه مضمون مالک یوم الدین
عامه برای عبادت عامه وخاصه برای عبادت خاصه پس حمد را بدو جهت ضرور باید دانست اول آنکه
مقتضای رحمت است دوم آنکه مقصود از عبادت ست وعبادت مقصودست از خلق انسان وخلق
انسان مقصودست از خلق عالم فایده دیگر بعضی گفته اند که رحمن ورحیم دو لفظ اند بیک معنی مثل ندمان
ونديم پس جمع کردن درین دو لفظ محض برای تاکیدست مثل آنکه گویند فلانی تیز وتندست وبعضی گفته اند که
رحمن ابلغ ست از رحیم زیرا که زیادت لفظ دلالت بر زیادت معنی میکند ورحمان پنج حرفی ست ورحیم
چهار حرفی ست ولهذا رحمن اسمیست مخصوص بذات پاک حضرت حق وبطریق غلبه حکم علم پیدا کرده پس هر که

خدا او تعالی را رحمن گوید کافر گردد و مبالغه که در رحمن هست به سه طریق توان فهمید اول کثرت افراد رحمت ایجادی
دوم کثرت افراد مرحومین و این هر دو نوع از قبیل زیادت در کمیت ست سوم زیادت در کیفیت که اسم
رحمت خاص است به تنهایی و بزرگ دائم و آنچه بعضی گفته اند که رحمن الدنیا والآخرة و رحیم الدنیا
شاره بیکی ازین وجوه ثلاثه مبالغه است و بعضی گفته اند که رحمن الدنیا و رحیم الآخرة از آن جهت
گویند که رحمت دنیا عام ست مومن و کافر و نیک و بد در آن شریک اند بخلاف رحمت آخرت و نیز گفته اند
که رحمن در لفظ خاص است و در معنی عام زیرا که غیر از ذات پاک باری تعالی را بآن وصف نکنند پس لفظ او خاص
باشد مدلول که خالقیت و رازقیت و منافع دادن شامل جمیع موجودات ست معنی او عام باشد و رحیم در
لفظ عام ست و در معنی خاص زیرا که مخلوقات را نیز بآن وصف کنند گویند فلانی رحیم است و لطف و
توفیق که مدلول این اسم ست مخصوص بمومنین ست ضحاک گفته است که رحمن اشارت بظهور رحمت اوست
بر اهل آسمانها و رحیم اشاره به نزول رحمت اوست بر اهل زمین ابن مبارک گفته است که رحمن کسی ست که
چون ازو سوال کنند بدهد و رحیم کسی ست که چون ازو چیزی نخواهند بخشم آید و بعضی گفته اند که نعمتهای گونا
گون دنیا و آخرت از آثار رحمت رحمانی ست و دفع بلیات و آفات دارین بمقتضای رحمت رحیمی ست و
بهر تقدیر اگر رحمن ابلغ از رحیم است پس در ترتیب ذکر الله باز رحمن باز رحیم مناسبت تنزیلی ست که اول
ذکر اسم ذات فرمودند باز ذکر اسمی از اسمای صفات که مانند اسم ذات ست در اختصاص باز ذکر اسمی دیگر
از اسمای صفات که عام ست لیکن درینجا شبهه وارد میشود که چون لفظ رحمن مذکور شد با وصف دلالت بر کمال
رحمت باز حاجت ذکر لفظ رحیم چه بود جوابش آنست که ذکر رحیم از قبیل ارداف و تتمیم ست زیرا که لفظ
رحمن نعمتهای بزرگ و کلیات و اصول منافع را در گرفت و لفظ رحیم نعمتهای حقیر و جزئیات و فروع را
شامل گشت و این تتمیم برای آنست که تا بنده را در طلب حاجات حقیر مثل نمک و پاپوش و علف جانور از
آنجناب شرم و دامنگیر نشود و بی محابا از آن جناب مسئلت نماید گویا سفیر ما میفرماید که اگر خود را رحمن میگفتیم از
ما احتشام میکردی و سوال چیزهای سهل از ما بی ادبی میدانستی حالا که خود را رحمن و رحیم گفتیم اجازت
و پروانگی دادیم تا هر امر عظیم و هر امر حقیر از ما بخواه و این تفضلی ست برخلاف عادت بادشاهان و امیران و
جباران زمین و در کتابی دیده شده که شخصی در مقدمه سهلی عرضی بحضور بادشاه گذرانید بادشاه
فرمود تا او را تادیب نمایند که مقدمات سهل را از مردم سهل بایستی طلب کرد و درینجا کمال رحمت الهی
ظهور میفرماید که بنده را بانیم ترتبه دلیر میکند و بعضی گفته اند که رحمن دلالت میکند بر نعمتهائی که وصول آنها
از جهت بندگان متصور نیست مثل زندگی دادن و قوت شنوائی و بینائی عطا کردن و فرزند دادن

ورحیم دلالت میکند بر آن نعمتها که دیگران مردم از مردم نیز توان حاصل کرد مثل تشخیص مرض و معالجه و مداوا
وتعیین روزینه وودیعت و امانت در امور معاش و معاد پس گویا میفرماید که من رحمانم نطفهٔ گندهٔ را من حوالهٔ
کنی من او را امرد خوش قامت نیک منظر کرده بتو میدهم وتخم خشک پوسیده را من میسپاری من او را درخت با
شاخ و برگ باردار کرده بتو عطا میکنم وطاعتے ناقص برای من بذل میکنی و من او را بشکلے بلند مشتمل بر حور و
قصور و اشجار و انهار کرده بتو حواله مے نمایم و هم من رحیم که آنچه پدر و مادر تو و خاوند و مالک تو و استاد و پیر
تو و طبیب و عطار و آقا و مربی تو بتو میتوانند نمود از من توقع دار ولهذا گفته اند شعر لکل شیء اذا
فارقته عوض ۔ ولیس لله ان فارقت من عوض ۔ درینجا شبهه الیست بس مشکل و آن آنست که اگر
رحمن و رحیم ست پس چرا شرور و قبایح را آفریده و افعال مذمومه و اخلاق ردیه و غموم و هموم و افکار و حاجات
را بار راه داد این کدام مقتضاے رحمت است جواب این شبه آنست که در حقیقت کوته نظری ماست که این چیزها
را خلاف رحمت میدانیم اگر پدر شفیق پسر را تادیب نکند البته بر مقتضاے رحمت نرفته باشد حال آنکه صورت
تادیب صورت عذابست از طفل باید پرسید که هرگاه صبح برخیزد و او را کشیده از اهل و مانوسات خود برآورده
بمکتب برند که معلم کریه المنظر تازیانه در دست و چین بر جبین گرفته نشسته است و او را فرصت نمیدهد که لمحهٔ بازی
کند یا استراحت نماید باز چون روز جمعه ازین مهلکه خلاصی یابد به حجام مے سپارند تا ناخن او را بگیرد و موی سر را بتراشد
باز چون در خانه بیاید او را آب گرم غسل دهند و چرک را از بدن او بمالیدن کیسه دور نمایند و اگر احیانا او را تخمه و
سوء هضمی بهم رسد آب و طعام از و بند نمایند تمام خانه را مے بیند که اطعمهٔ لطیفه و اشربهٔ لذیذه میخورند و می آشامند
و این برای یک لقمه و یک جرعه محتاج می طپد و هرچند فریاد میکند کسے گوش بر آن نمے نهد پس این صورتها صورت
کمال عذابست و در حقیقت عین رحمت است من لم یؤدبه الابوان ادبه الملوان هرچند ناقص العقل
هرگز نمے فهمد که این همه در حق او رحمت ست پس هرچه در عالم از قبیل محنت و بلاست در حقیقت رحمت و نعمت
ست عسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا شیئا وهو شر لکم والله یعلم
وانتم لا تعلمون قصهٔ حضرت موسے و خضر علیهما السلام برای عبرت درین مقام کافی و شافی ست جائیکه این
پیغمبر اولوالعزم را اسرار بعضے افعال الٰهی واضح نشد و بر حضرت خضر علیه السلام در ان افعال اشکال
پیش آمد دیگران را که هنوز کشف ظواهر عالم میسر نیست حکمتهاے او تعالے را دریافتن چه امکان پس سبیل عام و خاص
آنکه او را رحیم مطلق و رحمن برحق اعتقاد کند و خود را مثل طفل ناقص العقل ناعاقبت بین شناسند که هرچند آن
طفل جهد میکند هرگز بے وجه تعذیب و تادیب والدین نمے برد و درینجا باید دانست که چیزها ئیکه در دنیا و آخرت
بر خلق میرسد چهار قسمت قسم اول آنست که هم نافع باشد و هم ضروری مثل تنفس در دنیا که اگر یک لحظه هم منقطع

شود شخص سبب و مثل معرفت الهی در آخرت که اگر یک لحظه از دل زائل گردد مستوجب عذاب ابد شود قسم
دوم آنچه نافع ست و ضروری نیست مثل مال در دنیا و کثرت علوم و معارف و کثرت نوافل و طاعات در
آخرت قسم سوم آنچه مضر است و نافع نیست مثل آفات و امراض در دنیا و این قسم را در آخرت نظیر
نیست قسم چهارم آنچه نه نافع است و نه ضروری مثل فقر در دنیا و عذاب در آخرت پس آنچه نافع ست
خواه در دنیا خواه در آخرت مقتضای رحمت خاص است و آنچه ضروری ست خواه در دنیا خواه در آخرت
مقتضای رحمت عام است که نسبت بکل عالم تعلق گرفته است و آنچه نه نافع است و نه ضروری هم در
دنیا و هم در آخرت مقتضای رحمت اضافی ست تفصیلش آنکه اگر در دنیا فقر نباشد غنا و لوازم غنا از بادشاهت
و امارت صورت نه بندد زیرا که هیچکس با هیچکس احتیاج نباشد چرا در سر انجام کارهای او خود را ذلیل سازد و
اوقات خود را در طاعت اوامر و نواهی او صرف نماید پس انتهمه مناصب برهم شوند و انتظام از بیخ بر کنده
شود بلکه تمدن و اجتماع بنی آدم و تعاون و تناصر که علم مدنیه بر خلقت انسانی مثل خلقت جانوران اکثر
وحشی سر باشند پس رحمت اضافی او تعالی که نسبت هر شی و هر وقت و هر صنعت تعلق گرفته است مقتضی
فقر و احتیاج و لحوق امراض و مصائب و آفات گردیده فرض باید کرد که اگر در عالم درد نباشد پاسبان چه خواهد کرد
و اگر مرض نباشد طبیب عطار و جراح و سالوتری معطل خواهند ماند و اگر فقر و احتیاج نباشد بادشاه شاهی لشکر
و امیری خدمتگار و تاجری گماشته و متصدی نه پیشکار چه خواهند کرد حقیقت رحمت الهی را منتج
شد که در هر بلا و آفت مکنون و مخفی ست و همین آفات و بلایا بوجهی در تمام اهل عالم پراگنده ساخته اند
بسا بادشاه ذوی الاقتدار که در امراض گرفتار اند و محتاج اطبا و عطاران و دوا سازان و ارباب فقیران
که از هیچکس خوف ندارند و با امن تمام میگذرانند حاجت لشکر و پاسبان ندارند و دوست ثان و امیران و
اغنیا رشک بحال شان میبرند پس مرض بادشاه رحمتی است عظیم در حق طبیبان و فقر و احتیاج طبیبان
رحمتیست در حق بادشاهان بر همین قیاس باید کرد جمیع بلیات و آفات را که بظاهر خلاف رحمت مینمایند ارسے
کسے را از مخلوقات جمیع انواع رحمت نداده اند و الا فساد نظام ظاهر گردد و صفت قهر و غضب نیز مظهر ماند و درینجا
نکته ایست لطیف که حضرت مریم را رحمتے داده که سبب نجات ایشان از طعن کفار فجار گردید چنانچه در قرآن مجید
فرموده اند ولنجعله آیة للناس ورحمة منا و جمیع امت مصطفوی را رحمتے عمده تر عنایت فرموده اند
قال الله تعالی وما ارسلناک الا رحمة للعلمین پس چه عجیب است که بسبب این رحمت از عذاب دوزخ
خلاص شوند و آنچه متعلق بمالک یوم الدین است آنست که مقتضای عدالت فرق ست درمیان محسن و بدکار
و مطیع و عاصی و موافق و مخالف و این فرق ظاهر نمیشود الا در روز جزا زیرا که اگر در دنیا نیکان را نعمت و دولت

وعافیت دهند وبدان را فقر ومصیبت ومرض حواله نمایند مردم بالطبع راه نیکی گیرند و از بدی پرهیز نمایند
بطمع حصول دولت وعافیت وصحت وجمعیت ایمان در میان نباشد پس امر تکلیف برهم شود و این کارهای نیک
باضطرار و بے اختیار از مردم بظهور آید نه بحکم الٰهی ولهذا روز جزا از روز عمل جدا ممتاز گردانیده تا حقیقت
تکلیف ومعامله امتحان با تحقق تواند شد باید دانست که درینجا دو قرائت متواتره صحیحه است مالک وملک
وهر دو طریق خواندن این لفظ درست است لیکن علما در ترجیح یکے ازین دو قرائت بر دیگر سخنها گفته اند
کسانیکه قرائت مالک میخوانند میگویند که این قرائت ارجح ست بچند وجه اول آنکه مالکیت عام ست بمردم و
غیر مردم نیز متعلق میشود بخلاف ملک وبادشاهیت که خاص بمردم ست دوم آنکه مالک را بر مملوک کمال قدرت ست
اگر خواهد مملوک خود را بفروشد یا بخشد بخلاف بادشاه که این قدرت بر رعیت ندارد سوم آنکه نسبت مالکیت
قوی تر از نسبت بادشاهیت ست زیرا که مملوک را از ملک مالک برآمدن ممکن نیست ورعیت را ممکن ست که از رعیت
گری بادشاه خود را باختیار خود برآرند چهارم علو مرتبه مالک بر مرتبه مملوک افزون تر ست از علو مرتبه بادشاه بر رعیت
زیرا که مملوک در حالت ادون وپست تر ست از رعیت پس استیلا وقهر در مالکیت میسر باشد از بادشاهیت پنجم
عبد را خدمت سید واجب ست ورعیت را خدمت بادشاه واجب نیست ششم عبد بغیر اذن خداوند هیچ نمیتواند
کرد بخلاف رعیت بدون پروانگی بادشاه هفتم بنده را طمع از خداوند لازم ست وبادشاه را بالعکس در رعیت طمع
میباشد هشتم نهایت آنچه از بادشاه متوقع ست عدل وانصاف ست وهیبت وسیاست وعبد را از مولای خود طلب
خوراک وپوشاک وتربیت ورأفت ورحمت بیشتر متوقع است پس قرائت مالک اقرب باید است وآدمی را
احتیاج بعفو وتربیت ورأفت ورحمت بیشتر ست از احتیاج هیبت وسیاست وعدل وانصاف چنانچه در حدیث قدسی
واقعست یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعمکم یا عبادی کلکم عار
الا من کسوته فاستکسونی اکسکم یعنے ای بندگان من همه شما گرسنه اید مگر کسے که او را من بخورانم
پس طلب طعام کنید از من تا طعام دهم شما را اے بندگان من همه شما برهنه آید الا کسیکه من بپوشانم او را پس طلب
پوشش کنید از من تا بپوشانم شما را نهم بادشاه چون موجودات لشکر خود می بیند پیر را وضعیف را وشکسته حال را
ومریض وعاجز را نظری میکند ومالک چون تفقد غلامان خود میکند بر ضعیفان ومریضان وپیران زیاده تر
رحمت میفرماید وبمعالجه واعانت می پردازد پس مرتبه مالک بهتر از مرتبه بادشاهست دهم مالک یکحرف زائد
دارد از ملک پس ثواب او بیشتر باشد یازدهم در قیامت بادشاهان بسیار باشند وهمه بخجالت خود گرفتار
ومالک غیر از خدا نباشد دوازدهم بنده را با خداوند خود اتصالے ست قوی تر از اتصال رعیت با بادشاه
زیرا که در فقه بیان کرده میشود که خاوند غلامی نیت سفر کرد یا نیت اقامت نمود غلام بی اختیار مسافر ومقیم

میگردد بخلاف رعیت وکسانیکه لفظ ملک میخوانند میگویند که هر بادشاه مالک است وهر مالک بادشاه نیست پس
وصف بادشاهی بهتر از وصف مالکیت است ونیز حکم بادشاه بر مالک نافذ است وحکم مالک بر بادشاه نافذ
نیست ونیز سیاست بادشاه اقوی واتم واشمل واعم است نیز اگر مالک برابر یک بادشاه میتوانند شد ومالکان
بسیار در شهر موجود اند وبادشاه غیر از یک ذات نمی باشد ولفظ رب العالمین دلالت بر مالکیت میکند
پس اگر در ینجا هم لفظ مالک خوانده شود تکرار لازم آید ونیز لفظ ملک در نود ونه نام حسنی واقع است ومالک
در انجا نیست آری مالک الملک واقع است که بمعنی ملک است ونیز لفظ ملک در آخر قرآن مذکور است ملک
الناس وختم کلام بر چیزی اشرف میشود پس افتتاح کلام نیز بهمان چیز مناسب بباید وطاعت بادشاه بر کل
واجب است وطاعت مالک واجب نیست مگر بر مملوک الی انیست انچه از وجوه ترجیح قرائتین مذکور میشود ودرین
بحثهاست زیراکه بادشاهت که بغیر مردم تعلق نمی پذیرد از انجهت است که غیر انها سر امر ونهی بادشاه
نمی نهند ومعهذا بادشاهت عام حضرت سلیمان ع را حاصل بود ونیز در بادشاهت هم بوجهی عموم است زیراکه
بادشاه را استیلا وتصرف بر احرار وعبید حاصل میشود واستیلا بر احرار اتم است ورعیت را که خروج از ولایت بادشاه
ممکن است در انصورت است که ولایت او عام نباشد ودر ینجا چون اضافت بیوم الدین واقع شد عموم ولایت
مفهوم گشت وغلام کافر حربی را جائز است که بدار الاسلام گریخته بیاید واز ملک مالک خود بر آید بلکه او را شرعا
جائز است که مولای خود را مقهور نموده استرقاق کند وچنانچه غلام را خدمت آقای خود واجب است همچنان رعیت
را فرمانبرداری حکم بادشاه واجب است واین هم نوعیست از خدمت وغلام را گاهی استقلال در اکتساب باذن
مولی حاصل میشود چنانچه در بحث عبد ماذون از کتب فقه مذکور است ورعیت را اخذ حقوق واجرای حدود
وقصاص بدون اذن بادشاه متصور نیست وخاوند را هر چند طمع در مال غلام نیست اما در خدمت غلام و
منافع دیگر همیشه طامع میباشد ونیز او را بر غلامان خود هیبت وسیاست میباشد وعفو ورافت ورحمت
وتربیت در ضعفای رعیت از بادشاه نیز متوقع زیراکه بر ذمه بادشاه واجب است که ضعفا را طعام وکسوت ودیگر
حوائج ضروریه از مال صدقات برساند ومعهذا درباب تمدن واجتماع احتیاج هیبت وسیاست بیشتر میباشد
ولهذا بادشاه رعیت را از دشمنان محفوظ میدارد واین بهترین انواع تربیت ورعایت است وکثرت ثواب
بکثرت حروف در وقتیست که هر دو در ثواب برابر باشند اما اگر کلمه قلیل الحروف اشرف وافضل باشد از کلمه کثیر الحروف
پس توقع ثواب بالعکس است چنانچه در سوره اخلاص نسبت بسوره های دیگر ومعهذا میتوان گفت که لفظ ملک کوتاه تر
از لفظ مالک است پس بهتر باشد زیراکه از خواندن لفظ مالک تطویل امل لازم می آید چه جائز است که قبل از
تمام لفظ موت در رسد واتمام آن ممکن نشود آنست آنچه در وجوه ترجیح قرائت مالک از بحثها توان گفت

اما منشأ در وجوه ترجیح قرائت ملک ست آنست که پادشاهت پادشاه نسبت بمالکیت مالک در انصورت عام
نمیباشد که مالک را اضافت بکل موجود نمایند چون مالک را درینجا بیوم الدین کنظرف محیطاست اضافت فرمودند عموم
مالک برابر باشد وحکم مالک که در انشاء نافذ نیست از انجهت ست که پادشاه در ملک داخل نیست و درینجا ذکر
مالکی ست که مالکیت او شامل جمیع ملوک و رعایاست و سیاست مالک چون تاوان ندارد اقوی هست و مالک که
مقاومت پادشاه نمیتواند کرد همان مالک ست که مالکیت او عام نیست و انچه گفته اند که در شهر مالکان بسیار میباشند
و پادشاه جز یکس نمی باشد انهم درهمان مالک ست که ملک شامل او نباشد و درینجا مذکور مالک علی الاطلاق ست
که غیر از ملکیات نمیتواند بود و ذکر مالک یوم الدین بعد از رب العالمین از قبیل ذکر خاص بعد از عام ست که تکرار نیست
و از لازم نیست که هرچه در لفظ عام مذکور باشد در انتفاء او اعلام از غیر آن باشد چنانچه ظاهر ست و چون مالک الملک
در نمود نام مذکور شد زیراکه ذکر مقید میشد تا وهم نرود مطلق ست و در ضمن آن بقید ذکر ملک و در آخر قرآن مجید
تنزیه بود به شرف و منزلت میگردد که در تخصیص [illegible] در آن مقام فائده دیگر منظور نباشد و در اینجا فائده دیگر منظور ست
چنانچه بیاید انشاء الله تعالی بهر حال وجوه ترجیح از هر جهت موجود ست و تواتر در هر طرف متحقق پس تطویل کلام
درینجا محض فضولی ست تا بتحقیق دیگر بپردازیم باید دانست که یوم در عرف از ابتدای طلوع آفتاب تا غروب
آن گیرند و در شرع شریف از طلوع صبح صادق تا غروب [illegible] ست و گاهی بمعنی مطلق وقت می آید خواه روز باشد
خواه شب خواه سال باشد خواه ماه چنانچه گویند روزیکه فلانی بیاید چنین خواهد شد یعنی وقتیکه فلانی بیاید و نیز
گویند که روز صفین چنین و چنان وقایع واقعشد و روز خندق چنین اتفاق افتاد حالانکه این مدتهای ماه یا
روز یا بود پس درینجا چون بدین اضافت فرمودند معلوم شد که مراد مطلق وقت است و حد آنوقت از ابتدای نفخه ثانیه
است و انتهای آن تا آنکه اهل دوزخ در دوزخ و اهل بهشت در بهشت مستقر شوند و هرچند درین حین وقایع بسیار و حالات
بیشمار واقع خواهند شد لیکن چون مقصود از همه آن وقایع جزاست آنروز را اضافت بدین فرمودند که معنی جزاست
و هرچند صورت جزا در بعض اوقات در دنیا نیز واقع میشود اما حقیقت جزا که انعام صرف و انتقام صرف است
در دنیا متصور نیست زیراکه هر انعامی که در دنیاست ممزوج بنوعی از انتقام ست و هر انتقامیکه در دنیاست محفوف
و ملفوف در وجود انعامست باقیماند آنکه حمد را برین مالکیت چرا متعلق فرمودند و وجه استحقاق حمد برین مالکیت
چیست جواب آنست که در آن روز بزرگی تفضل و احسان خالق تعالی بکمال مرتبه ظهور خواهد فرمود که بر یک کلمه و هر
عمل نیک ساعت ثواب غیر متناهی ابدی عنایت خواهد فرمود و نیز کمال عدل او ظهور خواهد فرمود که باوجود اسباب
غضب و نهایت قدرت بر انتقام در سزا از حد مناسب افعال و اعتقادات تجاوز نخواهد شد و نیز حکمت او
تعالی ظهور خواهد فرمود که تفرقه درمیان نیکوکار و بدکار مقتضای کمال حکمت ست و نیز جزای نعمت نعمتیست

عمده که اصلاح ظاهر و باطن مے نماید و حجب ظلمانیه را که از متابعت شهوت و غضب تراکم مینماید دفع میسازد
وامر تمدن و اجتماع با آن صورت میگیرد و نیز مالک یوم الدین صفتے ست که بر رحمن و رحیم مترتب ست زیراکه
رحمت خاص در حقیقت سعادت ابدی ست که ظهور آن یوم الدین خواهد بود و نیز بر ربوبیت تفرع دارد
زیراکه منتهاے ربوبیت اصلاح ظاهر و باطن انسان ست تا مفضے بسعادت ابدیه گردد و ربوبیت
مقتضاے الوهیت ست پس هر صفت را بر صفت ما فوق خود ترتیب و تفرع ست حالا باید دانست که در سوره
دو مضمون ست اول حمد و ثنا که از زبان بنده در جناب الٰهی معروض میشود دوم خواهش مطلب که بعد از القاء
حمد و ثنا منظور دارد و درین سوره پنج نام از نامهاے الٰهی مذکور فرموده اند الله رب رحمن رحیم مالک یوم
الدین که مرادف داین ست این پنج اسم را با هر دو مضمون کمال ارتباط واقع ست زیراکه حمد اول باعتبار کمال
ذاتی او تعالی ست که مفاد لفظ الله ست بعد از آن باعتبار افاضه وجود و توابع وجود که مفاد اسم رب ست بعد از آن
باعتبار نعمت تهیه اسباب معاش و بقاء در دنیا که از لفظ رحمن مفهوم میگردد و بعد از آن باعتبار توفیق اصلاح معاد
که مضمون رحیم است بعد از آن بنعمت جزا که مترتب است بر کمال حمد و شکر یا اختلال آنها و آنچه سوال آن
منظور ست چند چیز است اول اعانت و آن مقتضای الوهیت ست دوم استعانت و آن مقتضای ربوبیت است
سوم طلب هدایت و آن مقتضای رحمانیت است چهارم استقامت راه و آن مقتضای رحیمیت ست پنجم انعام و آن
مقتضای مالکیت ست امان دیگر استقامت چنانچه غضب نیز مقتضاے مالکیت ست در صورت عدم استقامت
است و نیز در وجه تخصیص این پنج اسم بتعلیق حمد چنین گفته اند که حمد و ستایش در میان مردمان برای یکے از
چهار وجه میباشد اول کمال ذاتی محمود گو صاحب احسان نباشد دوم وصول احسان آن شخص بحامد سوم
طمع و توقع احسان از وے چهارم خوف و ترس از غضب او پس کمال ذاتی را با سم ذات یعنی لفظ
مبارک الله که دلالت بر استجماع کمالات دارد بیان فرمودند و وصول احسان را باضافه وجود و توابع
آن بلفظ رب العلمين ارشاد نمودند و اصلاح معاش و معاد که از جناب الٰهی بنده را متوقع ست هر دو لفظ رحمن و
رحیم واضح ساختند و خوف و ترس از روز جزا بمالک یوم الدین دلالت نمودند پس گویا چنین ارشاد شد که اگر
بندگان تعظیم من بجهت کمال ذاتی من نمایند پس لائق و سزاوار آنم زیراکه نام من الله ست و اگر نظر
بوصول احسان تعظیم من نمایند نیز شایان آنم که رب العالمین صفت من ست و اگر بجهت توقع احسان و انعام
من در دنیا و آخرت ستایش من کنند نیز جا دارد که رحمن و رحیم ام و اگر بملاحظه خوف عقاب ثنا و حمد کنند نیز
رواست که مالک روز جزا اسم **رباعی** من بندگیت بجا نیارم چکنم ؞ احسان ترا که بر شمارم چکنم ؞ خوبیت
ترا و بیم و امید زتو ؞ هیچم که جز و دار تو دارم چکنم ؞ و نیز گفته اند که تخصیص این پنج اسم برای آنست که

نعمتهای عمده برآوردی آثار این پنج اسم ست زیراکه اول اورا از نهانخانه عدم بمقتضای الوهیت بجلوه ظهور آورد نعم
باز بانواع نعم بمقتضای ربوبیت پرورش کردند باز عصیان وعیب او را در دنیا مستور داشتند وفضیحت نفرمودند
واین مقتضاے صفت رحمانیت است باز گنجایش توبه دادند واگر توبه کرد قبول فرمودند وآمرزش کردند
واین بمقتضای صفت رحیمی ست باز موافق اعمالی او جزا دادند واین مضمون مالک یوم الدین ست وآنچه
متعلق بایاک نعبد ست آنست که تقدیم مفعول نزد اهل عربیت مفید اختصاص ست یعنی هیچکس را سوای
تو عبادت نمی کنیم واز لفظ نعبد که این اختصاص مفهوم نمی شود وجه اختصاص عبادت بآن ذات پاک
آنست که حقیقت عبادت نهایت تذلل ست برای نهایت تعظیم غیر خود چون با ختیار صادر شود
پس تذلل تسخیری وتسخیر وتعظیم کمتر از نهایت آن عبادت نمیشود وهمچنین چون تذلل باضطرار باشد
نیز در عبادت محسوب نیست وحقیقت عبادت بالبداهة لیاقت آن ندارد که برای کسی کرده شود الا برای کسی
که اندر نهایت انعام باین کس رسیده باشد وآن ذات نسبت گذات او تعالی ونفصیل آنکه بنده را سه حال
ست ماضی وحاضر ومستقبل اما ماضی پس بنده دران معدوم محض بود او را از کتم عدم بتشریف وجود
ساختند وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا ـ باز در حالت طفلی مرده بود او را زنده کردند وکنتم
امواتا فاحیاکم باز جاهل بود او را تعلیم فرمودند واسباب علم که حواس وعقل ست باو بخشیدند
اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیا وجعل لکم السمع والابصار والافئدة
واما حاضر پس حاجات او از حد شمار افزون ست از اول عمر تا آخر آن وجوه احتیاج او را قیاس باید کرد
که چه مبلغ میشود وباوجود انواع تقصیرات ذنوب وانها که دمبدم از وی صادر میشود در رفع حاجات او تفضل و
احسان منقطع نمیگردد واما مستقبل پس ابتدای موت تا وصول بجنت وجوه انعام وحفظ از فنون عذاب و
عقاب محض از انجناب متوقع ست پس بنده را در هیچ حالت از احوال ملجا وپناه غیر از ذات او نیست پس
عبادت بنده را نیز مستحق همان ذات ست لا غیر وهرچه در عالم دیده وشنیده میشود یا چیزیست که انتفاع
بآن نقد وقت ست نه قبل از وجود بود ونه بعد از موت خواهد شد مثل آفتاب ومهتاب ودریا وزمین وکوه یا
نفعی ازان در زمان ماضی رسیده منقطع گردیده مثل آبا واجداد وشیر ده وماننداینها یا توقع نفع ازان در زمان
آینده ست مثل امداد ارواح طیبه وکسیکه نفع او بر سه حال بنده را محیط شده باشد غیر از ذات او تعالی نیست
ونیز آنچه ماسوای او تعالی ست ممکن وفقیر یعنی محتاج بجناب اوست وهر محتاج بحاجت نفس خود گرفتار ست
پس او را فائده بغیر رسانیدن بے امداد غنی مطلق نمیتواند شد وغنی مطلق که رافع حاجات هر مخلوق ست همان
ذات مقدس است پس استحقاق عبادت منحصر در ذات اوست ولهذا فرموده اند وقضی ربک الا

نعبد و ایاک ایاه آمدیم برآنکه بعضی ملاحده بطریق شبهه میگویند که چون او تعالی غنی مطلق ست پروای عبادت ماندارد پس ما را چه ضرورت ست که تحمل مشقت بی فائده نمائیم و سر در ایجاب عبادت برای او تعالی که متفق علیه جمیع ادیان ست چیست جوابش آنکه او تعالی بسبب کمال ذات و صفات و افعال خود تقاضا میفرماید که هر که خالی از نقصان نباشد برای او تذلل کند و نهایت تعظیم او نماید برای رعایت حکمت که وضع کل شئ فی موضعه پس ایجاب عبادت مقتضای حکمت ست نه بنا بر انتفاع و حاجت و ظاهرست که هر کمال تقاضا میکند که در مقابله آن صاحب نقصان تذلل و پستی نماید والا مساوات نقصان و کمال لازم آید و آن خلاف حکمت ست و ازین ست که در دنیا هر صاحب کمالی را ارباب مراتب دون معظم و مکرم میدارند و نیز چون انعام او تعالی در دنیا بر نوع انسان خاصة بنهایت رسیده است که بالاتر از ان متصور نیست زیرا که او را مختصری از دفتر حضرت الوهیت ساخته اند و از صفات کامله خود که وجود و حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام ست پرتوی بر وی انداخته و عالم را بتمامه در وی ودیعت نهاده چنانچه شمه ازان سابق مذکور شد پس لازم آمد که آدمی نعمتهای او تعالی را با مصروف سازد و برای چیزی که آن نعمتها مخلوق شده است بذل نماید پس عقل برای معرفت داده اند و آلات جسمانیه برای آنکه جوارح را تکلیف کند به هیئت عبادت و عبادت را نگهبان معرفت ساخته اند اگر عبادت نباشد تخم معرفت محفوظ نماند بلکه اگر تامل کرده شود راس المال آدمی معرفت است و عبادت طریق تثمیر و تنمیه آن ست برای آنکه ملکه حضور و توجه کامل تر میشود و چون اعمال بدن اعمال قلب را مساعدت میکنند زیرا که ارتباط قوی با هم واقعست هر عمل قلبی را تاثیری ست در عمل بدنی و هر عمل بدنی را تاثیری ست در عمل قلبی پس انسان که مخلوق برای معرفت و عبادت ست اگر این دو چیز را مختل سازد انسان نماند ازینجا معلوم شد که عبادت چنانچه مقتضای حکمت کل ست مقتضای صورت نوعیه انسان نیز هست و اگر کسی از ملاحده بگوید که حاجت بشرع چیست در معرفت و عبادت عقل کفایت میکند گوئیم عقل را بطور خود واگذاشته اند بلکه وهم و خیال دنبال آن گرفته در مقام معارضه و منازعه میباشند اگر تائید شرع نباشد عقل از ادراک اکثر امور متعلقه معرفت و عبادت عاجز آید پس عقل بمنزله بصارت ست و شرع بمنزله شعاع آفتاب که بدون آن دیدن اشیا کما ینبغی ممکن نیست و نیز آدمی در زندگانی خود محتاج به معاونات و معاملات ست و زندگانی او چون زندگانی جانوران نیست که تنها بی مددینی نوع خود قیام میتوانند نمود و لهذا او را مدنی الطبع گویند و امر تمدن و اجتماع و معاملات و معاونات که فیما بین مردم جاری میشود پایدار و استوار نمی ماند الا با جرای قواعد عدل و اتفاق جمیع مردم بر قواعد عدل میسر نیست الا چون آن قواعد از جانب خدا باشد و مردم بدانند که این حکم خدا هست

ازان بر نباید گشت و این معنی تمام نمیشود الا بامید ثواب و خوف عقاب و امید و بیم کسی در دل پایدار میباشد
الا بهمان صفات آنکس را بنگرد و امر بر دل بگذارند و ذکر قلبی کامل نمیشود و صورت استمرار و دوام نمیپذیرد
مگر چون افعال جوارح نیز باو مساعدت نمایند همین ست عبادت و نیز کمال انسانی آنست که آئینه دل او صفا
و انجلا پذیرد و محاذی منظر حق واقع شود و بحد صفای دلهای ملائکه ملتحق گردد و الا زنگ بر آن آئینه و سیه مهر
اتباع شهوات مظلمه تراکم گرفته بسر حد بهائم خواهد رسانید و انجلا و صفائی آئینه دل حاصل نمیشود مگر بمجاهده و حقیقت
مجاهده قمع و قلع تاریکیهای روحانی ست که امراض قلب اند و روح را نزدیک مفارقت از بدن الم شدید میرسانند
و این قلع و قمع مبطل عبادت متصور نیست دوام عبادت ست که قلب را بمشاهده نورانی میفرماید و زبان را
بذکر مشرف میسازد و اعضا و جوارح را بخدمت مزین میکند پس عبادت هر چند بظاهر تذلل ست لیکن در باطن
کمال تعزز و تجلیست و شاهد آن آنست که هر که در عبادت مشغول میشود لذتی و بهجتی او را حاصل میشود که در بیان نمی آید خنکی
چشم و نورانیت دل و بهجت روح همه دران موجود است و هر که انکار لذت عبادت کند بمثابه عنین ست که لذت
جماع را ناشناخته انکار مینماید یا بمثابه کور مادرزاد که لذت ابصار را منکر میگردد و حقیقت عبادت انتقال است
از عالم غرور بعالم سرور و سفر ست از ظلمتکده خلق بحضرت نور حق و مشاهده جمال ازلی ست بلکه اثبات نسبت
امکان ست و انسب همین ست که موجب انشراح صدور میگردد چنانچه در قرآن مجید اشاره بآن فرموده اند که
ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك
حتى ياتيك اليقين باقیماند آنکه لفظ ایاک نعبد را با مالک یوم الدین چه مناسبت و ارتباط ست که عقب
آن آورده اند جوابش آنست که عبادت را سه درجه است اول آنکه برای رغبت در ثواب واقع شود از حور و قصور و جنات
و انهار و این در حقیقت معامله و مبادله است زیرا که چون عاقل بیقین بداند که دنیا و لذائذ و امتعه آن همه فانی ست
و مکدر بآلام و مشوب بنقصانات و جهانی دیگر اشرف ازین و باقی تر پیش آمدنی ست اوقات عزیز خود را ازین
فانی مصروف داشته در تحصیل آن باقی بذل کنند و ثمره این عبادت حاصل نخواهد شد مگر بروز جزا زیرا که
جمیع اقسام ثواب در همان روز رسیدنی ست دوم آنکه برای خوف از عقاب باشد زیرا که انبیا از عاقبت آدم
ترسانیده اند که اگر بندگان عبادت نکنند مستوجب عقاب گردند و خبر یک کس چون صادق و امین باشد
مفید یقین میگردد چه جای خبر یک لک و بست و چهار هزار کس که پیغمبران صادقان و راست گویان بودند
پس این عبادت مثل طاعت غلام و کنیزک ست که از ترس ضرب و شلاق چار و ناچار در خدمت خداوند خود
قصور نمی توانند کرد و ظهور ثمره این عبادت که خلاصی و نجات از وجود عقاب است نیز متعلق بروز
جزا است سوم آنکه برای مشاهده حق واقع شود و این اعلی درجات ست و لهذا در نیت نماز همین تعلیم شده است

را اصلی لله و لثواب الله والمخلص من عذاب الله تعلیم نشده است و حقیقت رابطه که درمیان خدا
و بنده واقعست با قطع نظر از ثواب و عقاب آنکه ادای عبادت مینماید چه الست موجب عزت و هیبت ست
و عبودیت مقتضی خضوع و ذلت و ظاهرست که مشاهده حق تمام نخواهد شد مگر دران روز مشاهده دنیا را
با آن مشاهده هیچ نسبت نیست اگرچه واصلان در حالت سکر بر خلاف این دم زده باشند چنانچه گوینده
گفته است بیت امروز چون جمال تو بی پرده ظاهرست ؛ در حیرتم که وعدهٔ فردا برای چیست پس
عبادت را در هر سه درجه تعلق بروز جزاست و لهذا ایاک نعبد را مترتب بر مالک یوم الدین ساختند و
ذکر معبود را مقدم فرمودند تا موجب خشیت و اجلال گردد و در عبادت التفاتی بچپ و راست نماند چنانچه
مشهورست که شخصی از پهلوانان نامی با یکی از مردم دون کشتی گرفت و در عین کشتی گرفتن مردم آن
دوان گفتند که هیچ میدانی که این کیست فلان پهلوان و استادست بمجرد این گفتن بیفتاد و مغلوب شد
و چون نام استاذ پهلوانان باین مرتبه موجب خشیت و اجلال شده باشد نام قوی و متین چه قدر موجب خشیت
و اجلال خواهد بود و نیز تقدیم ذکر او تعالی برای آنست تا بنده را قوتی حاصل شود که بسبب آن قوت
ثقل عبودیت آسان گردد چنانچه کسی که کاری پر زور میخواهد که سرانجام دهد پیش ازان یا قوتی یا غذای مقوی
تناول مینماید تا اعانت بر آن کار ثقیل بهم رسد و نیز چون نام او تعالی قبل از عبادت یاد کرد حضور معنوی محبوب
حاصل شد و عاشق را بحضور محبوب خود هیچ کلفت مدرک و محسوس نمیگردد پس بنده بحضور محبوب خود هیچ کلفت
و ملال در عبادت بهم نرساند و بشوق و ذوق ادا نماید و نیز خاصیت ذکر الهی ست که شیطان را از دل می
گریزاند قال الله تعالی إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ
مُبْصِرُونَ پس بنده را میباید قبل از عبادت ذکر معبود بجا آرد تا شیطان که دزد عبادتست بکسل و
غفلت نقصان نکند و عبادت او محفوظ ماند و نیز باید دانست که عبادت کننده یک کس ست و صیغه
نعبد برای جمع است یعنی عبادت میکنیم ما همه و در اختیار این صیغه چه نکته است نکته آنست که بنده عبادت
ناقصه خود را در عبادات کامله جمیع عابدان مخلوط کرده بحضور اقدس عرض مینماید تا موجب کم تمیز در عبادات
نکنند و در کل برای نقصان بعض نفرمایند و همراه عبادت انبیاء و اولیاء بلکه ملائکه مقربین نیز این عبادت
ناقصه مقبول افتد چنانچه در فقه مینویسند که اگر شخصی دو چیز بیک قیمت بفروشد و بعضی آن چیزها ناقص
و بعضی جید باشند خریدار را نمیرسد که جید بگیرد و ناقص را واپس دهد بلکه یا همه را قبول کند یا همه بازدهد
و چون معامله با اکرم الاکرمین ست رد مقصود نیست لاجرم همه مقبول خواهد شد و بنعم ماقیل شعر
بپذیرند بدان را بطفیل نیکان ؛ رشته واپس ندهد هر که گهر میگیرد ؛ و نیز در آوردن صیغه جمع اشارتست

به فضیلت جماعت در نماز گویا مقام عبادت مقام اجتماع است وبدون اجتماع عبادت ناقص میشود ونیز در
تلقین صیغه جمع تشریف است از جانب الهی بنده را گویا چنین فرموده اند که چون عبودیت خود را با من
درست ساختی واز بندگی من ننگ نکردی ترا در حکم یک امت گرفتیم وتلقین لفظ جمع نمودیم قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی
اِنَّ اِبْرَاهِیْمَ كَانَ اُمَّةً دیگر اگر ایاک اعبد میگفت مضمونش آن مے شد که من بنده توام وچون
ایاک نعبد گفت مضمونش چنین شد که من یک بنده ام از بندگان تو واین مضمون خیلے مناسب مقام
ادب وتواضع است وآنچه تعلق به ایاک نستعین دارد این ست که حقیقت استعانت طلب معونت ست
ومعونت برکار چهار قسمت اول آنچه قدرت برکار بخشد دوم آنچه آن کار آسان نماید سوم آنچه بآن کار
نزدیک کند چهارم آنچه برآن کار برانگیزد ودر رغبت دهد مثلاً عقل وشعور ودست وپا بخشیدن برای عبادت از
قسم اول ست ورفع موانع واشغال وفراغ خاطر دادن از قسم ثانی ست وداعیه آن در دل انداختن وحسن
آن را در نظر عقل جلوه دادن ولذت عبادت را وانشراح خاطر را افزودن از قسم سوم ست ومرشدی را
از انبیا واولیا پیدا ساختن تا دمبدم به پند ونصیحت تحریص وتاکید بر عبادت نماید از قسم چهارم ست
وتقدیم ایاک بر نستعین نیز درینجا مفید حصر واختصاص ست یعنے از غیر تو استعانت نداریم واین استعانت
یا خاص ست برای عبادت یا عام ست در جمیع امور دنیا ودین اگر خاص ست پس سر در استعانت آنست که
عبادت هرچند کسب وعمل بنده است لیکن عمل بنده به سبب خواطر نفسانی است که قبل از وقوع آن بنده را شعور آن
نمیباشد پس نیست مگر به پیدا کردن خدا ونیز علم نفع وضرر عبادت بازآن علم را در دل جا دادن وراسخ کردن این
همه پیدا کرده خداست بنده را درین دخل ست ونیز کار عقل آنست که عاقبت بینی نماید وآنچه مآل آن اصلح باشد
آن را اختیار کند اگرچه فی الحال دران مشقتی ومونتی لازم آید وخواهش نفس همیشه آنچه فی الحال نافع
باشد اختیار میکند عواقب امور بران پوشیده میماند پس عقل وخواهش نفس همیشه در کشاکش میباشند در تنازع
مینمانند غالباً لشکر هوا غلبه میکند ومنجر بهلاکت قلب میگردد ودفع آن لشکر ممکن نیست الا بعون الهی ونیز عبادت
آسان نمیشود مگر برفع عوائق وآن چهار چیز ست دنیا وخلق وشیطان ونفس ونیز ممکن نمے شود الا بدفع
عوارض وآن چند چیز ست مصائب وخطرات ومصائب وانواع هموم وغموم ونیز درست نمیشود مگر بازاله قوادح
عبادت مثل ریا وسمعه وعجب وغیر ذلک ونیز تمام نمیشود الا بوجود بواعث که خوف ورجا واشتیاق مشاهده حق
ست وهمه این چیزها عقبات شاقه اند که قطع آنها بدون عون الهی متصور نیست لیکن درینجا دو شبه وارد میشود
یکے آنکه اگر عبادت مقدر ست اعانت هم خواهد شد فائده استعانت چیست گوئیم که عون الهی در غالب
اوقات کسانی را حاصل میشود که استعانت بجناب او مینماید پس این سبب عادیست برای حصول عون ودیگر اسباب

تحقیق ایاک نستعین

عادیه نتوان گفت که چه فائده دارند فائده آنها همین ست که حقتعالی بجریان عادت خود آنچیزها را واسطهٔ نیل
مطلب ساخته است چنانچه خوردن طعام برای حصول سیری شکم و آشامیدن آب برای دفع تشنگی پس
اعتراض جبری و قدری ساقط ست دوم آنکه استعانت بر عمل قبل از شروع مناسب ست نه بعد از آن
پس استعانت را می بایستی که بر عبادت در ذکر هم مقدم میکرد جواب آنکه عبادت وسیله ست و استعانت
حاجت ست و وسیله را بر حاجت تقدم ست و چون استعانت برای تمام عبادت ست و اهتمام بآن چیز بعد
از شروع در ان چیز میشود استعانت را نیز بعد از عبادت آوردند گویا بنده چنین میگوید که من در عبادت
تو بحکم تو شروع کرده ام اما اتمام آن در دست من نیست مبادا مانعی مانع شود و معارضی در پیش آید
پس بتو استعانت میکنم در اتمام آن فان قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن و اگر عام
ست در امور دنیا و دین پس وجه این اختصاص آنست که هرکه غیر خود را اعانت میکند منتهای کار او آنست که
در دل او داعیه اعانت آن غیر می اندازند و این فعل فعل او تعالی ست پس گویا بنده میگوید که غیر ترا اعانت
من ممکن نیست مگر چو او را تو اعانت فرمائی تا اسباب اعانت بهم رساند باز در دل او داعیه اعانت من
اندازی پس من از وسائط قطع نظر میکنم و غیر از اعانت ترا نمی بینم توضیح این مقام آنست که بنده را بظاهر
قدرتی داده اند که بسبب آن قدرت گمان میکند که کردن و ناکردن بدست من ست لیکن ترجیح فعل بر ترک هرگز
او را از خود میسر نیست زیرا که اگر مرجحی از جانب بنده باشد در آن مرجح نیز سخن خواهد بود تا آنکه تسلسل لازم
آید پس آن مرجح نمی باشد الا از جانب خدا پس استعانت لایق نیست الا از خدا و نیز دیده ایم که جمیع خلایق
مطلوبات خود را طلب میکنند حالانکه در قدرت و عقل و شعور و کوشش و جد و اجتهاد هیچکس قصور نمیکند و
بمطلب نمیرسند الا بعض ایشان پس حصول مطلب نیست الا باعانت غیبی و نیز بارها دیده شد که انسان از انسان
دیگر حاجتی را طلب نموده و آن شخص مدتهای مدید مدافعت کرده و لیت و لعل گذرانیده بازناگاه حاجت
او را بر آورده از همین جا معلوم شد که القای داعیه انجاح در قلب آن شخص از جانب غیب ست پس مرد مؤمن
را که از شرک میگریزد از اول وهله باید که اعانت غیر را که بظاهر اعانت ست و در معنی اصلا قدرت ندارد از
نظر بیندازد و باعانت قادر حقیقی اکتفا نماید گویند که چون حضرت خلیل ع را نمرود لعین دست و پا بسته
در آتش انداخت حضرت جبرئیل ع در رسیدند و گفتند اگر ترا حاجتی بمن باشد بفرما حضرت خلیل ع در جواب
فرمود که بسوی تو حاجت ندارم حضرت جبرئیل ع گفت که بخدا التجا کن حضرت خلیل ع فرمود او داناست نهان
و آشکار هست حاجت عرض من نیست و چون بنده مؤمن در نماز استاد هر دو پای او از رفتن و حرکت کردن بند شد
و هر دو دست او از گرفتن معطل ماند و زبان او غیر از قرات و ذکر هیچ نمیتواند گفت گویا اسباب طلب هر

چنانچه در حقیقت بیکار بود بظاهر نیز بیکار نمود در موقت آن اسباب را بیکار دیده پی بحقیقت حال برده
گفت اِیَّاكَ نَسْتَعِینُ و نیز گفته اند که چون بنده مومن ایاك نعبد گفت ترسید که مبادا نسبت عبادت
بخود کردم و در عجب افتادم برای ازاله این ترس ایاك نستعین تعلیم فرموده اند و ازهمین جا سر تقدیم
نعبد بر نستعین واضح گردید گویند که درین سوره دو مقام ست مقام معرفت ربوبیت و مقام معرفت
عبودیت و چون این هر دو مقام جمع شود معامله بنده با خدا تمام گردد و معنی اَوْفُوا بِعَهْدِیْ اُوْفِ بِعَهْدِکُمْ
جلوه نماید از ابتدای سوره تا مالك یوم الدین بیان مقام ربوبیت ست از مبدا تا معاد و ایاك
نعبد بیان ابتدای مقام عبودیت ست و ایاك نستعین بیان کمال آن و چون وفا بهر دو عهد از
هر دو جانب متحقق شد ثمره که بر آن مترتب گشت اهدنا الصراط المستقیم ست اکثر علما در وجه
التفات از غیب بحضور که در ایاك نعبد و ایاك نستعین واقعست چنین گفته اند که مصلی در وقت
شروع نماز اجنبی وار استاده ثنای خدا بلفظ غیبت آغاز نهاد و چون ثنا را بکمال رسانید حجابیکه در میان
بود مرتفع شد و بعد مبدل بقرب گردید و اجنبیت به یگانگت انجامید پس قابل آن شد که بلفظ خطاب
تکلم نماید و نیز گفته اند که دعا و سوال را حضور بهتر ست سوال غائبانه چندان کارگر نمیشود و ثنا و ستایش را
در غیبت و پس پشت گفتن اولی ست تا محمول بر خوش آمد نشود و درینجا باید دانست که در تخصیص عبادت و استعانت
مشرکین را با اهل اسلام خلاف ست بعضے ازیشان اجسام معدنیه را مثل کوههای بزرگ و زر و سیم عبادت کنند
و بعض درختان را مثل درخت پیپل و تلسی و غیر ذلک و بعضے روحانیات را که مربی خود قرار داده اند بلکه
جماعت ازیشان هر قسم را روحی از ارواح فلکیه مدبر و مربی شناسند و هر نوعی را از انواع عالم نیز روحی مدبر و مربی
اعتقاد کنند و برای دفع هر مرض و حصول هر کیفیت در بدن از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست روحی را مقرر کرده اند
که بآن استعانت نمایند و چون آن ارواح از نظر غائب اند صور هیاکل و تمثالها برای آنها ساخته بغایت تعظیم و تذلل
پیش آیند و بعضے ازیشان کاملین افراد انسان را عبادت نمایند و بعضے اجسام بسیطه را خواه سفلیه باشند مثل
آتش که معبود مجوس ست و گویند که این جسم خیلے لطیف و نورانی ست و مع هذا در هر صنعت آدمی دخل دارد
پس ظهور ربوبیت الهی درو اتم ست و هیچکس را از انواع حیوانات باین عنصر در معاش خود احتیاج نیست
مگر آدمی را پس این عنصریست مختص بنوع انسان و ربوبیت خاص انسان درین عنصر ظهور فرموده قابل
آنست که نهایت تذلل نسبت بآن کرده آید و جماعه اجسام علویه را مثل آفتاب و ماهتاب و دیگر ستارها پرستش
نمایند و گویند که تدبیر عالم موقوف بر تعاقب نور و ظلمت ست که روز و شب بآن انتظام دارد و نیز موقوف
تبدل فصول و اختلاف هوا و زیادتی رطوبت در بعض اوقات و قوت یبوست در بعض دیگر ست و این

در تخصیص عبادت و استعانت مشرکین را با اهل اسلام خلاف است

چیزها از آثار همین اجسام ست پس بمناسبت این اجسام غایت تعظیم را رعایت باید کرد و معهذا این اجسام ارواح
دارند که بکمال مناسبت با اسماء الهی بهم رسانیده اند پس بالاولی قابل عبادت باشند جمیع این مذاهب را امر و
مسلمان باین دو کلمه رد میکنند و حقیقت ملت حنیفی که آورده حضرت ابراهیم خلیل الله ست تفصیل همین دو
کلمه است که إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ باقیمانده تفصیل عبادت و استعانت از غیر و آن این ست که
عبادت یعنی نهایت تذلل برای نهایت تعظیم مطلقاً مخصوص در دین ملت بحضرت حق ست هیچکس را از
ارباب حقوق مثل پدر و مادر و استاد و پیر و آقا و خاوند و هیچکس را از مظاهر انعام حق مثل عناصر و فلکیات و ارواح
غیبیه جائز نیست زیرا که اسباب غایت تعظیم در آنها متحقق نیست و چون اسباب غایت تعظیم متحقق نشد نهایت
تذلل هم قبیح و بیجاست و آنرا حق مالک الملک علی الاطلاق ست ظلمیست عظیم اعاذنا الله منه و استعانت
با چیزیست که توهم استقلال آنچیز در وهم و فهم هیچکس از مشرکین و موحدین نمیگذرد مثل استعانت بچوب و غلات در دفع گرسنگی
و استعانت بآب و شربتها در دفع تشنگی و استعانت برای راحت بسایه درخت و مانند آن در دفع مرض بادویه و عقاقیر
و در تعیین وجه معاش با امیر و بادشاه که در حقیقت معاوضه خدمت بمال ست و موجب تذلل نیست با اطبا و غیر ایشان
که بسبب تجربه و اطلاع را غیر از آنها طلب مشوره است و استقلالی متوهم نمیشود پس این قسم استعانت بلا ریب
جائز ست زیرا که در حقیقت استعانت نیست و اگر استعانت ست استعانت بخداست و یا بچیزی ست
که توهم استقلال آنچیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیه یا عنصریه یا
ارواح سائره مثل هوائی و شیخ سدو و زین خان و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک ست و منافی ملت
حنیفی ست و اگر کسی دلیل بر حصر عبادت و استعانت طلب نماید گوئیم سه آیت سابق دلیل این حصر ست زیرا که
عبادت و استعانت یا برای آنست که نعمتهای سابقه او موجب شکر و طلب مزید ست تا ابد و اعانت او
مستمر ست الی غیر النهایه یا بسبب آنست که ربوبیت او شامل و محیط کل خلائق ست و اعانت نیز تتمه حق
ربوبیت ست یا بجهت خوف از تلف نعمتی و کلفتی یا لحوق آفتی و نقصانی ست و این چیزها بوصف عموم
و احاطه و از حیثیت خلق و ایجاد و اقدار و تمکین مخصوص بذات او تعالی اند پس عبادت و استعانت
چون متفرع برین چیزهاست نیز مخصوص بآن ذات باشد درینجا باید دانست که چند عبارت برای این
مطلب بخاطر میگذرد و از انهمه این یک عبارت را اختیار فرموده اند نکته آن چیست جوابش آنکه
ایاک نعبد و نستعین نگفتند بلکه ایاک را مکرر آوردند تا کسی توهم نکند که استعانت بعبادت
ست بلکه بمجرد فضل الهی ست و لک نعبد نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که در عبادت بنده حق تعالی را
نفعی هست زیرا که لام در لغت عرب برای نفع می آید چنانچه در ماله و ما علیه مشهور ست و همچنین لک نستعین

تفسیر اهدنا الصراط المستقیم

نگفتند تا کسے توہم نکند کہ حق تعالی را واسطہ وآلہ گردانیدہ است درمیان خود و درمیان مطلوب خود ولا
نعبد الا ایاک نیز نگفتند باآنکہ درین عبارت تصریح بنفی بود زیراکہ اشعار فرمودند بقلت التفات
بمنفیات یعنے مصلی را درمقام مناجات التفاتے بہ نفی نیست ہرچہ ہست اثبات مقصود خود است عبادتے
لک نیز نگفتند تا اشعار باشد بوقوع فترات دران عبادت کہ مفاد استمرار تجددیست وایاک عبدت
وعبدنا نیز نگفتند تا کسے توہم نکند کہ از عبادت فارغ شدہ وآنرا ترک دادہ وایاک اعبد انا نیز
نگفتند تا اشعار باشد بضعف آن عبادت گویا بسبب کمال ضعف قابل تاکید نیست وایاک نعبد نحن
نیز نگفتند تا اشعار باشد بقصور عبادت جمیع خلق از حق آن گویا باین عبادت ناقصہ نتوان گفت کہ اینہا
عابد اند بالجملہ این ترکیب کہ اختیار شدہ است بہترین جمیع ترکیبات متصورہ ومتخیلہ است ونیز اعنا نگفتند
مثل اہدنا تا اشعار کند بہ آنکہ حاجت بندہ درحقیقت طلب عبادت ست وذکر استعانت محض برائے
درخواست اجابت طلب حاجت ست وآنچہ متعلق بہ اہدنا الصراط المستقیم ست آنست کہ معنی ہدایت
نشان دادن مطلب ست یا بالہام مثل مکیدن پستان کہ ذات الل وتلمذ طفل را القا میفرمایند ومثل اظہار
شکایت بگریہ کہ نیز طفل را در ابتداے خروج او از شکم مادر تعلیم میشود یا بدادن حواس ظاہرہ وباطنہ یا بدایت عقل یا دلائل
نظریہ یا بارسال رسولان پس مراتب ہدایت مترتب ست اول ہدایت الہامی ست کہ در حالت طفولیت
حاصل ست بعد ازان ہدایت احساسی ست کہ چون حواس آدمی در ظاہر وباطن قوت میگیرند چیزہای نیک
وبد را میشناسد وآنچہ حواس بآن نمیرسند برائے دریافت آن ہدایت عقل باو دادہ اند تا از مدرکات حواس ظاہرہ
وباطنہ کلیات آنہا را انتزاع نمودہ بکار برد وہرچہ بداہت عقل بآن نمیرسد برای دریافت آن دلائل نظریہ عطا
فرمودہ اند کہ ازان دلائل استنتاج نماید وہرچہ از نظر عقل خارج ست وحسن وقبح آن بقوت عقلیہ درک نتوانند
توانند شد یا دراک آن وہم وخیال معارضہ مینماید برائے دریافت آنچیز پیغمبران را فرستادہ اند و
ہدایتے کہ بارسال رسولان وانزال کتابہا متحقق ست دو قسم ست عام وخاص عام آنست کہ راہ خیر وشر
را واضح سازند وانہم دو قسمست تبیانی وتوفیقے تبیانی شرح ماجاء بہ الرسول ست بحدیکہ ہیچ احتمال وشک
وشبہ در فہم مراد راہ نیابد واین را در عرف فقہا ابتلا نامند وتوفیقے آنست کہ اسباب تمسک بہ ہدایت انبیاء در
حق شخصے فراہم آرند وبروے تمسک را آسان فرمایند تا بسعادت ابدیہ واصل گردد وبمقام اصطفا مشرف
شود ومنتہای این توفیق یا بہشت ست در آخرت یا دریافت حق ست در دنیا وخاص آنست کہ نوری از
عالم نبوت یا عالم ولایت بر دل این شخص مشرف شود وانکشاف حقایق علی ما ہی علیہ حاصل آید وانہم سہ
درجہ دارد یا من اللہ ہست چنانچہ فرمودہ اند قل ان ہدی اللہ ہو الہدی یا الی اللہ ست چنانچہ فرمودہ اند

انی ذاهب الی ربی سیهدین یا باید چنانچه در حدیث شریف وارد شده لولا الله ما اهتدینا و در آخر
و همین هدایت خاص است آنچه از امداد او بنده واقع مے شود در اثنائے سیر و سلوک حالا فحالا و مقاما بعد
مقام در اینجا باید دانست که اگر از هدایت نشان دادن راه مراد میشود او را بالی تعدیه میکنند و اگر وصول الی ره
منظور مے افتد بلام تعدیه میکنند و اگر قطع کنانیدن راه و رسانیدن بمقصد مقصود میباشد متعدی بنفسها
میسازند پس در لفظ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ اظهار کمال عجز و ناتوانی بنده است که اکتفا بر نشان
دادن راه و رسانیدن راه بمطلب نے تواند کرد تا آنکه دمبدم هدایت او تعالی دلیل راه و رفیق مسافت و دست
کش نباشد و ایراد صیغه جمع در اهدنا برائے همان نکته است که در نعبد مذکور شد علی الخصوص که در اینجا
مقام دعاست و دعای جماعت مسلمین اقرب باجابت است و نیز حمد را شامل حمد جمیع حامدین ساخته اند و
ایاک نعبد نیز شامل عبادت همه است و استعانت نیز از طرف همه بیان شده است لاجرم طلب هدایت نیز
برای کل میباید و نیز اگر شخصے را از تمام خانه یا محله یا یک شهر یا یک ملک نوعی از هدایت حاصل شد و دیگران را
در ورطه ضلالت گرفتاری ماند این شخص را که راه بمطلب یافته است خیلے دشواری پیش مے آید اگر موافقت
آنها کند دیده و دانسته در مهلکه مے افتد و اگر مخالفت پیش گیرد ضحکه و مسخره تمام آنمردم میشود و صحبتهای
فرد طی میگردد و اوقات به قیل و قال و جنگ و جدال تبکدر میگذرد و علاقه هائے قرابت و صداقت و
تعاون و تناصر همه برهم میشود ناچار خود را و بنی نوع خود را در دعای هدایت شامل باید کرد تا از کشاکش
این قبائح محفوظ توان ماند و لفظ صراط مرادف طریق و سبیل ست که بمعنے راه است و در اینجا این لفظ را
برای آن اختیار فرموده اند که مسلمانان را از ذکر این لفظ عبور بر صراط یاد آید و بدانند که مرا از آن راه گذشتنی
ست و گذشتن آن بدون سلوک طریق مستقیم نیست و مشهور آنست که طریق مستقیم سلوک راه اختیار
توسط است در میان افراط و تفریط که آن هر دو مذموم اند مثلا در عبادت افراط آنست که هر جا ظهور صفتی از
صفات الوهیت دیده شود بلے اختیار پرستش آن کرده آید چنانچه مذهب هنود ست و تفریط آنکه هیچگاه
از مشاغل دنیا و طلب معاش خود را فارغ نسازند و بعالم غیب دمی متوجه نشوند چنانچه معمول فرقه انگریز و
دیگر ملاحده است و افراط در استعانت آن ست که هر چیز را به توهم سببیت درخواست نمایند و در کارهای
مطلوبه بآن رجوع کنند و تاثیرات نجوم و سعادت و نحوست ایام و خواص مخفیه معدنیات و نباتات و
حیوانات را رعایت کنند و شوم و میمن را در ازواج و اولاد و غلامان و کنیزان و اسپان و حویلے و شمشیر
و دیگر چیزها بخیال آرند و اوقات زندگی را بر خود تنگ کنند و مثل سودائیان از هر چیز بترسند و از هر چیز
توقع انتفاع عظیم دارند و تفریط آنکه اسباب معتبره را مثل دوا و غذا و پرهیز و مثل صحبت نیکان و صحبت بدان

بیان استعمال هدایت

و دعا و التجا در جناب الٰہی ساقط الاعتبار انگارند و علی ہذا القیاس در جمیع امور توسط محمود و افراط و تفریط
مذموم است چنانچہ بہ تفصیل در کتب مبسوطہ علم اخلاق وغیرہ مذکور است و اگر بطریق نمونہ در ینجا مذکور کردہ شود
میتوان گفت کہ آدمی را سہ قوت است قوت نطقیہ کہ آنرا عقلیہ نیز گویند صفت آن دانستن اشیا
و دریافت حقائق است و حقائق یا ذات و صفات باریتعالی است یا افعال و آثار او در دنیا و آخرت
و دانستن این قسم را علم الٰہی گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست کہ تفکر در ذات او تعالی نماید و در پے
دریافت سر آن شود یا صفات را مطلقا نفی کند برائے تنزیہ یا اثبات آن صفات نماید بر نہجے کہ تشبیہ
خالق را با مخلوق ہمرنگ سازد یا صفاتے را کہ شرائع ثابت کردہ اند تاویل باطل نماید مثل کلام و
سمع و بصر و رویت و رضا و غضب یا افعال او تعالی را مثل ارسال رسل خود مشوب بغرض آن کار و یا اصلح و الطف
را موافق قرارداد عقل خود بروے واجب شناسد و افعال بندہ را بہ بندہ نسبت کند و فعل و تاثیر او تعالی
را درین افعال منکر شود یا بندہ را مثل جماد نے دخل اعتقاد نماید و جبرے گردد الی غیر ذلک من العقائد
الباطلۃ المائلۃ الی جانب الافراط والتفریط یا ارواح و ملائکہ و انبیا و اولیا و ائمہ دین و این قسم را علم
نبوات گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست کہ اصلا این مراتب و مناسب را انکار کند یا معتقد عصمت و محفوظیت
اینہا از خطا و گناہ نباشد و مثل خود ملطخ باغراض دنیوی و طلب مطالب خسیسہ و مغلوب حاجات نفسانیہ
انگارد و یا رتبہ ائمہ و اولیا را برابر رتبہ انبیا و مرسلین گرداند و انبیا و مرسلین را لوازم الوہیت از علم غیب و
شنیدن فریاد ہر کس در ہر جا و قدرت بر جمیع مقدورات ثابت کند و ملائکہ و ارواح انبیا و اولیا را در پردہ
صور و تماثیل و قبور و تعزیہ ہا معبود سازد و رزق و فرزند و خدمت و منصب از ایشان بالاستقلال درخواست
کند و شفاعت و عرض ایشانرا در جناب او تعالی واجب القبول گو مکروہ آنجناب باشد بداند یا معاملات
قبر و دوزخ و بہشت و حساب و میزان و دیگر امور آخرت است و این علم را علم معاد و علم سمعیات نیز گویند و افراط
و تفریط درین قسم آنست کہ مثلا ایمان را بحدی موثر در نجات شناسد کہ اصلا ترس ہیچ معصیتے بخاطر اخطور نکند و ہیچ معصیت
و ہیچ گناہ باوجود ایمان ضرر نخواہد کرد یا ایمانرا بحدی ساقط الاعتبار گرداند کہ بہر گناہ زوال تاثیر آن خواہد شد
و گنہگاران باایمان مثل کافران بے ایمان در دوزخ جاوید خواہند ماند یا اعمال نیک و بد را تاثیر ذاتی در آخرت
ثابت کند و بداند کہ حضرت او تعالی در مقام مجازات بی اختیار تابع اعمال بندہ است و عفو از گناہ و ناقبولی طاعت
از و ممکن نیست یا بہشت و دوزخ و تلذذ و تالم اینجا را بر مثال انقلابات دنیا زائل و فانی اعتقاد کند و علی ہذا
القیاس یا اجسام و اعراض دیگر اند کہ آنرا علم الجواہر والاعراض گویند و علم طبعی و ریاضی نیز نامند و افراط
و تفریط درین قسم آنست کہ مثلا در شرح و بسط این چیزہا تعمق تمام نماید و مدرکہ خود را بہ تحصیل مالایعنی از احوال

دادوضلع وخواص وتاثیرات آنها مصروف سازد مثل تعمق در علم هیئات وهندسه وحساب وفنون ریاضی وموسیقی وجر اثقال ومناظره وشعبده وطلسمات ونیرنجات وعلم فلاحت وعلم حیوان وخواص نباتات واحجار وطب وغیر ذلک یا این چیزها را مطلقاً انکار کند وازانها بی بهره وبی نصیب ماند وبقدریکه در دین ودنیا نافع شود نیز متوجه نشود ودر قوت شهویه که مبدأ جذب منافع ووسیلهٔ خواهش مرغوبات ست وافراط او شره ست و خلاعت نیز گویند یعنی انهماک در لذات ومرغوبات زیاده از آنچه میباید وتفریط او را خمود گویند یعنی سکون از آنچه ترغیب میکند در ان عقل وشرع مثل نکاح حلال وطعام لذیذ بی شبهه ومرتبه وسط آن عفت ست یعنی تابع گردانیدن شهوت را بحکم عقل وشرع تا از عبادت هوا سلامت حاصل آید وازین وسط اخلاق محموده بسیار متولد میشوند مانند حیا وصبر وقناعت وتورع وجوانمردی وسخاوت وازتوابع سخاوت ایثار وکرم وعفو ومروت ومسامحه است در معاملات وقوت غضبیه که مبدأ اقدام بر چیزهای پرخطر ست ومقتضای آن تسلط وترفع ودفع مضرت غیرست از خود وازمتعلقان خود وافراط این قوت تهور ست یعنی جرأت کردن در جائی وبر چیزی که نمیباید وتفریط آن جبن یعنی ترسیدن از آنچه نمیباید ترسید وتوسط آن شجاعت ست واز شجاعت اخلاق محموده بسیار متولد میشود مثل علو همت واستقلال وحلم وتحمل وحمیت وغیر ذلک وتوسط استعمال قوت نطقیه را حکمت گویند وازان ذکا وسرعت فهم وصفائی ذهن وآسانی تعلیم کردن وحسن تحفظ وتذکر وتعقل حاصل میشود وطرف افراط او را جربزه گویند وطرف تفریط را بلادت وغباوت نامند وچون در هر سه قوت توسط حاصل آید آنرا عدالت نامند وازتوابع عدالت دوستی والفت ووفا وشفقت ومکافات احسان وپاس علاقها وحسن صحبت ومشارکت وتوکل وایفای حق معبود مطلق وملائکه وپیغمبران واولوالامر وانقیاد اوامر ونواهی شرع ست وهمین ست کمال تقوی لیکن درینجا نکته باید دانست وآن آنست که قوت نطقیه ذاتی انسانست که روح او را پیش از تعلق به بدن حاصل بود وقوت شهویه وغضبیه بواسطه تعلق بدنی حاصل شده پس کمال توسط در قوت نطقیه آنست که او را در استعمال بحدی رسانند که زیاده ازان ممکن نیست وکمال توسط در قوت شهویه وغضبیه آنست که آنها را بقدر ضروری استعمال کنند بحدیکه کمتر ازان ممکن نیست لاجرم طریق توسط را دریافتن بغیر دلالت انبیا ع ورفاقت صدیقان وشهیدان وصالحان دشوار ست ولهذا گفته اند که صراط مستقیم اقتدا بانبیا علیهم السلام ست ومقدر مشترک آنست که انسان بالکل از ماسوی معرض باشد وقلب وی فکر وذکر او بالکلیه بسوی خالق خود متوجه گردد حتی که اگر از آن جناب فرمان در رسد که پسر خود را در راه او ذبح کن اطاعت نماید مثل حضرت خلیل ع واگر ارشاد شود که جان خود را در راه ما نثار کن بکمال بشاشت وخوشی قبول کنند مثل حضرت اسمعیل ع واگر بفرمایند که خود را در دریای رضا بیندازد

فرمانبرداری کنند مثل حضرت یونس و اگر بعد از عنایت منصب اعلی و بخشش مرتبه بلند اشاره فرمایند که خود را
دستگیر شاگردان پیش شخصی مجهول الحال برسان و از وی یک دو سخن بکار بیاموز عار نکنند و ننگ ها نکنند و
راه نبرد مثل حضرت موسی که بسوی خضر شتافتند و شاگردی ایشان را اختیار کردند در حدیث شریف است
که صحابه کرام را در مکه معظمه چون از دست کفار اذیت بسیار رسید شکایت بحضور جناب رسالت پناه بردند
آنحضرت در سایه کعبه نشسته بودند فرمودند که قبل از شما مردم با ایمان را از دست کفار مصیبتهای سخت رسیده
است بحدی که بعضی را از ایشان زمین کافته ایستاده میکردند اره تیز را آورده بر سر او می راندند تا دو پاره
می افتاد و هرگز از دین خود برنمیگشت و بعضی را بشانهای آهنین پوست و استخوان میکندند و اصلا حرف خلاف
مذهب خود بر زبان نمی آورد و گویند که خط مستقیم کوتاه ترین خطها است که در میان دو نقطه فرض توان کرد
گویا بنده که صراط مستقیم را میخواهد عجز و ضعف خود را بیان میکند یعنی لایق ناتوانی من نیست مگر طریق
مستقیم و لهذا اگر پیری و ناتوانی را بجای رفتن منظور می افتد راه نزدیک را تلاش میکند و از راه دور
می گریزد و نیز گفته اند که بنده تا در دنیا است در کشمکش مشیران و بادیان است زن و فرزند براهی میخواهند
و مادر و پدر براهی دیگر و دوستان و مشفقان براهی دیگر و دشمنان و حاسدان براهی دیگر و نفس
خودش براهی دیگر و شیطان براهی دیگر و هر شهوت و هر غضب و هر اعتقاد براهی دیگر و عقل او ضعیف و
عمر او کوتاه و عرصه سعی تنگ حیران وار خود را بر در خداوند خود آورده فریاد میکند که اهدنا الصراط
المستقیم در اینجا بعضی جاهلان شبه میکنند که چون مرد مسلمان را این دعا تعلیم شده است که در نماز بحضور
پروردگار بر زبان راند سوال هدایت بیموقع زیرا که مومن مصلی را تا باین حد هدایت حاصل شده است که بحضور رسیده
باز تحصیل حاصل چه فائده دارد جوابش آنست که مراتب هدایت چنانچه مذکور شد بسیار است پس شخصی
در هر وقت از سوال هدایت مستغنی نیست گفته اند که علم آدمی بیک چیز بدو طریق همیشه در تزاید است اول
دوام آن علم یعنی تواصل اوقات التفات و قلب فترات دوم بزیادت ادله چه علمی که بیک دلیل حاصل شده
است برابر علمی که بچند دلیل حاصل شود نمی تواند بود و هر چه از اقسام ممکنات در عالم موجود است در وی
دلالتی بر وجود ذات الهی و علم و قدرت و جود و رحمت و حکمت او تعالی موجود و مخفی است چنانچه گفته اند
**شعر** وفی کل شیء له آیة ⁂ تدل علی انه واحد ⁂ **فرد** هر گیاهی که از زمین روید ⁂ وحده لا شریک له گوید ⁂
پس علم آدمی در هر وقت زیادت پذیر و مستعد ترقی کثیر است **فرد** در بند آن مباش که مضمون نمانده است
صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت ⁂ و همچنین امتثال جمیع اوامر و نواهی او تعالی و تحصیل فضائل
و مراتب عالیه میدانی است نهایت عریض و اهم از همه ثبات است بر آنچه این کس را از مراتب هدایت حاصل است

ولہذا از حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ منقول ست کہ اہدنا را بتفسیر فرمودہ اند ثبتنا علی الہدایۃ و در قرآن
مجید گویا برای شرح این کلمہ در جای دیگر ارشاد فرمودہ اند ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا و نیز
در ینجا شبہہ دیگر وارد میشود کہ بزبان خواستن مطلب از غیر خود خالی از دو وجہ نے باشد یا یاد دہانیدن ست
کسے را کہ از ان مطلب سہو شدہ باشد یا برانگیختن ست بخیل را بر جود و این ہر دو جہت در حکیم مطلق و
جواد برحق متصور نمے تواند شد پس فائدہ این درخواست و این دعا چہ باشد علی الخصوص کہ دعا منافی
رضا بقضا ست گوئیم گاہے حکمت حکیم تقاضا میکند کہ مطلب طالب را بدون تضرع و زاری بلو ندہند تا
نفس او منکسر گردد و تکبر او پست شود پس شاید تذلل ما کارگر افتد و سر طلبیکہ در حکمت او تعالے مرعیست
صورت گیرد **فرد** تا نگرید طفل کے جوشد لبن ۞ تا نگرید ابر کے خندد چمن ۞ دعا منافی رضا بقضا نیست
چہ جائز ست کہ رضای الہی در ہمین باشد کہ بندہ تذلل و زاری نماید و عطا بعد از طلب او واقع شود و حال باید فہمید
سوال ہدایت را بر استعانت متفرع ساختہ اند زیرا کہ ہدایت نوعے از استعانت بہ ہمت و خاص را بر عام تفرع ہویدا ست
و بر عبادت نیز بواسطہ استعانت متفرع ست زیرا کہ عبادت چون بمجاہدہ کمال پذیرد و مفید ہدایت قصوے
گردد قال اللہ تعالی والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا و مجاہدہ محتاج باستعانت ست و چون
عبادت و استعانت ملحوظ شدند تفرع ہدایت بر مالک یوم الدین نیز ظاہر گشت زیرا کہ کمال نفع ہدایت
دران روز ظاہر خواہد شد بواسطہ عبادت کاملہ کہ بے اعانت او تعالے میسر نیست و تفرع این ہر سہ چیز بر رحمت
عام و رحمت خاص بلکہ بر رب العالمین کہ بہترین تربیتہای او ہدایت ست بر ظاہر ست و آنچہ متعلق بصراط
الذین انعمت علیہم ست آنست کہ حقیقت نعمت منفعتے ست کہ بوجہ احسان بغیر رسانند و منظور منفعت خود
دران نباشد و لہذا منعم حقیقی غیر از او تعالے نیست زیرا کہ مخلوقات را در انعام منافع خود ملحوظ و منظور میباشد
چنانچہ گذشت و نیز نعمت الہی در حق کافر و فاسق حقیقت نعمت نیست زیرا کہ احسان باوشے منظور نیست
ہر چہ از جنس منافع بکافران و فاسقان عطا شدہ است بصورت نعمت و بمعنی بلا و آفت ست پس در رنگ
آنست کہ زہر ہلاہل در حلوا پیچیدہ دہند یا حلوای لذیذ غیر مسموم بشخصے فاسد المزاج بہ بخشند تا در معدہ او
مستحیل باخلاط سمیہ گشتہ حکم زہر ہلاہل پیدا کند یا بشخصے را حلوائے لذیذ بدہند و آن شخص آنرا بیوقت یا بقدر
زائد از حد شبع تناول کند و موجب تخمہ و ہیضہ گردد و لہذا در قرآن مجید میفرمایند ولا یحسبن الذین
کفروا انما نملی لہم خیر لانفسہم انما نملی لہم لیزدادوا اثما و از ینجاست کہ نعمت
الہی را در آیہ دیگر خاص فرمودہ اند بچہار گروہ کہ عبارت از انبیا و صدیقان و شہدا و صالحان باشند
پس لفظ انعمت علیہم ہر چند بنظر ظاہر شمولے دارد لیکن در حقیقت مخصوص ہمین چہار گروہ است و در ینجا

بیان نعم الرحمن

نعمة انکه حق تعالی صراط الذین انعمت علیهم فرموده و صراط من انعمت علیهم نفرمود برای آنکه لفظ
من گاهی در لغت عرب نکره موصوفه میباشد پس علم باشخاص معروفین که بانعام الهی مذکور و مشهور شده اند
حاصل نشود و چون علم بآن اشخاص باعیانهم حاصل نشد طلب متابعت مجهول لازم آمد و آن محالست و لفظ
انعمت فرمود و اسناد انعام بذات الهی نمود تا اشعار بکمال انعام باشد چه ذات الهی بهمه جهت کامل ست و آنچه از
کامل آید کاملست و لفظ خطاب آوردند تا بنده را بعد از حضور بغیبت رجوع نشود که آن جور بعد از کور یعنی
نقصان بعد از کمال ست و علیهم را مقدم نفرمودند زیرا که تخصیص مفاد میشد و تخصیص مانع طلب مثل ست
دهنده در صدد طلب مثل آن انعام ست پس تخصیص منافی غرض اوست و انعمت را بصیغه ماضی آوردند
تا کسی توهم نکند که آن انعام مشکوک ست چه مستقبل محل شک ست و مفعول انعام حذف کردند تا شامل انعام
دنیوی و اخروی گردد و درینجا شبه وارد میشود که صراط مستقیم راه واحد ست و این چهار گروه مختلف الطریق پس راه
واحد راه این چهار گروه چه قسم میتوانند شد و نیز هر نبی دین و شرع علیحده دیگر داشت و هر ولی اشغال و اذکار جداگانه
در طریقت معمول وارد پس باوجود کثرت طرق که در قول مشهور الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق مذکور ست
وحدت راه چه قسم راست آید جواب این شبهه بتمثیلی خاطر نشان توان کرد و آن آنست که طب یونانیان مثلا راه مستقیم
علاج ست و از وقت بقراط و جالینوس تا عهد علویخان محفوظ و مسلوک باوجود آنکه معالجات بقراط و جالینوس
در زمان خود بوضعی دیگر بود و معالجات علویخان و حکیم علی گیلانی در وقت خود بوضع دیگر آنها مفردات را
استعمال میکردند و از تنقیه بفصد و اسهال کمال احتراز داشتند و اینها مرکبات را از معاجین و اشربه بکار میبردند
و در هر مرض اقدام بر تنقیه فصد و اسهال مینمایند پس معلوم شد که این قسم اختلافات و کثرتها منافی وحدت طریق
نیست و نیز بعضی از اطبای یونانی واضع قواعد گذشته اند و بعضی مقلدان قواعد پس این اختلاف نیز موجب
اختلاف راه نمیشود و در رنگ آنکه یک قافله از شهری بشهری در یک راه روانه میشود و بعضی ازان قافله تجار
میباشند و بعضی حمالان و کرایه کش و بعضی بدرقه و پاسدار حالانکه همه بیک راه میروند لیکن کارهای مختلفه بر حسب
خدمات و مناصب خود بعمل می آرند همچنین انبیا درین راه راهبر و بدرقه اند و صدیقان و شهیدان و صالحان مرتبه بمرتبه
رفیق و دست کش و باربردار و پاسدار اینهمه مراتب وحدت طریق را منافی و مخالف نیست و اختلافی که
در شرائع انبیا واقعست در اصل دین نیست بلکه بسبب اختلاف استعدادات امم و اختلاف مصالح هر وقت
احکام متغایر در نظر عوام پیدا شده گمان مخالفت انداخته است و در حقیقت منظور همه انبیا قدر مشترک ست
غیر مختلف مثلا طبیبی اگر مریضی حار المزاج را در موسم تابستان در آبزن نشستن فرماید و ادویه بارده و
اغذیه مرطبه برای او تجویز کند و طبیبی دیگر برای مریض بارد المزاج در موسم زمستان در حمام نشستن و ادویه

متعلق غیر المغضوب الخ

گرم خوردن و اغذیه مخففه استعمال فرماید هرگز باهم مخالف نیستند چه اگر طبیب اول بجای طبیب دوم یا دوم بجای اول باشد مریض یکی نزد دیگر میرفت همان حکم بعینه میکرد و لهذا در حدیث شریف وارد است لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی و آنچه متعلق بغیر المغضوب علیهم ولا الضالین است آنست که چون انعام الهی در دنیا و آخرت نصیب بنده شد پس احتمال غضب و گمراهی بمراحل ازین بنده دور افتاد حاجت احتراز از غضب و گمراهی چیست جواب این سابق گذشت که جماعه خود را باصحاب نعمت یعنی انبیا و اولیا نسبت میکنند و در ورطهٔ غضب و گمراهی گرفتار اند و راه خود را راه انبیا و اولیا میشمارند مبادا آن راه منحرف با راه مستقیم در اذهان عوام مشتبه گردد و اتباع آن جماعه را اتباع انبیا و اولیا گمان برند و در غضب و ضلال افتند برای دفع این اشتباه این لفظ آورده اند و اکثر مفسران در تعیین مغضوب علیه و ضال کلمات مختلف آورده اند برخی ازان مذکور میشود بیضاوی گوید مغضوب علیه عاصیان اند و ضال جاهلان زیرا که تمام نعمت الهی در حق بنده آنست که او را معرفت حق و عمل نیک هر دو عنایت شوند و کسے را که این هر دو نصیب نشد نعمت تمام نشد پس اگر معرفت حق دارد و عمل خیر ندارد فاسق و محل غضب و کسیکه معرفت حق ندارد گو عمل نیک میکند جاهل و گمراه است و سابق گذشت که مغضوب علیه دو فرقه اند کافر معاند که دیده و دانسته انکار مینماید و عاصی معتمد که دیده و دانسته ارتکاب گناه میکند و ضال نیز دو فرقه اند کافر که به تقلید در کفر افتاده باشد یا بسبب قصور نظر حقیت دین باو واضح نشد و عاصی که اعتماد بر کرم و عفو الهی نموده ارتکاب گنه کند یا بسبب قصور در تامل و طلب علم و سوال اهل ذکر نادانسته مرتکب مناهی گردد و بعضی گفته اند مغضوب علیه کافر است و ضال مبتدع و بعضے گفته اند مغضوب علیه کسی است که ازوی بالیقین انتقام روز جزا خواهند گرفت و ضال علم است احتمال عفو هم دارد و در حدیث صحیح از پسر حاتم طائی که عدی نام داشت و بصحبت پرنور حضرت پیغمبر رسیده بود مرویست که او از آنجناب معنی این دو لفظ پرسید فرمود که مغضوب علیهم یهودیان هستند و ضالین نصاری و تصدیق این در قرآن مجید واقعست در حق یهود و باؤا بغضب من الله و در حق نصاری و ضلوا عن سواء السبیل و بعضے گفته اند هر که در اعتقاد حق و خلق نیک و عمل صالح بطرف تفریط افتاد و از آنچه باید کوتاهی نمود مغضوب علیه است و هر که بطرف افراط رفت گمراه است و درینجا باید دانست که بظاهر حاجت این لفظ نمی نماید اگر چنین مے فرمودند که اهدنا صراط الذین انعمت علیهم من النبیین و الصدیقین والشهداء والصالحین کافی و شافی میبود و ذکر ضلال و غضب چندان درکار نبود لیکن ایمان دو جناح دارد که بقوت آن دو جناح مومن را سیر و سلوک این راه میسر میشود و آن دو جناح عبارت از خوف و رجا اند و هر دو میباید که باعتدال باشند و لهذا در قرآن مجید جابجا وعده را با وعید مقرون ساخته اند و بتصریح ارشاد فرموده که نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم وان عذابی هو العذاب الالیم و در حدیث شریف وارد است

که بود و نیز این خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا پس چون ذکر انعام دلالت بر رجا نمود لازم آمد که ذکر غضب
و ضلال نیز فرمایند تا دلالت بر خوف کند و هر دو رکن ایمان برابر آید و نیز باید دانست که غضب را نسبت
بذات حق نفرمودند و همچنین گمراهی را بخلاف انعام زیرا که انعام محض تفضل است نه بسابقه استحقاق و غضب
بسبب شوم اعمال بندگان و گمراهی بسبب قصور ادراک ایشان است پس گویا حق تعالی فاعل حقیقی
نیست مگر انعام را و غضب و ضلال بشرکت بندگان و استحقاق ایشان از وی صدور می پذیرد و در ینجا غیر
الذین غضب علیهم نفرمودند تا احتراز خاص از اشخاص معلومین که بغضب و ضلال شهرت گرفته اند
نشود و نیز منعم علیهم را مقابلی آورده اند که مغضوب علیه است و ضالین که مقابل مهتدین است مناسب مقام
مقابله منعم علیهم نمی نماید لیکن چون منعم علیهم بالیقین مهتدین بلکه هادین اند چه راه آنها را طلب میکنند و هدایت بآن راه
میخواهند ناچار ضالین نیز در مقابله منعم علیهم افتادند و نیز باید دانست که تقدیم مغضوب علیهم بر ضالین استدعای
دارد بآنکه حالت آنها بتر و در آخرت آنها رسواتر اند از نسبت ضالین پس در تفسیرات رجحان جانب
مغضوب علیهم را بتأمل رعایت باید نمود تا خلاف نظم قرآنی لازم نیاید و از قسم دوم یعنی آنچه متعلق
بتفسیر تمام سوره است بهیئات مجموعی آنست که این سوره را در نماز واجب القرائت گردانیده اند و اعمال مخصوص
در نماز هفت رکن است و آیات اینسوره نیز هفت ارکان سبعه نماز قیام و رکوع و قومه و سجده اولی و
جلسه بین السجدتین و سجده ثانیه و قعده است و این اعمال سبعه مثل هفت اندام جسم انسانی جسد بی روح است و
اینسوره بمنزله روح است و چون روح بجسد متصل شود حیات و زندگی حاصل آید پس بسم الله الرحمن الرحیم را مقابل
قیام تصور باید نمود زیرا که قیام وجود هر چیز بظهور اسم الهی است در آن چیز و نیز بسم الله برای ابتدای هر کاری
مقرر است و قیام ابتدای اعمال نماز است و الحمد لله رب العالمین مقابل رکوع است زیرا که در حمد بآن
صیغه هم نظر بحق است و هم نظر بخلق و هم ملاحظه منعم است و هم ملاحظه نعمت پس حالتی است متوسط بین الغفلة
و الاستغراق چنانچه رکوع نیز حالتی است متوسط در میان قیام و سجود و یا آنست که چون در حمد نعمتهای بیشمار او تعالی
را ملاحظه کرد پشت این از گرانباری دو تو شد و منحنی گشت و صورت رکوع بهم رسید و الرحمن الرحیم مناسب
قومه است زیرا که هر بنده که حالت علو خود را برای خدا بحالت پستی بدل کند رحمت او تعالی بطریق التزام او را
بحالت اصلی علو خود باز گرداند که من تواضع لله رفعه الله و ملک یوم الدین مناسب سجده اولی
است زیرا که دلالت میکند بر تجلی قهری جلالی که موجب خوف شدید و مثمر نهایت تذلل و خضوع است و خاک
شدن صدر را بر خاک مالیدن از آثار آنست و نیز ابتدای یوم الدین بعد از موت است و موت رجوع بنیه
انسانی بسوی اصل خود است که خاک است و ایاک نعبد و ایاک نستعین مناسب قاعده بین السجدتین

در ذکر قسم ثانی تفسیر سوره است

ست زیراکه ایاك نعبد بیان فراغت از سجده اولی ست که غایت تذلل دران وقت ده و ایاك نستعین
طلب مدد برای سجده دوم ست ولفظ اهدنا الصراط المستقیم سوال مطلب هم ست پس مناسب سجده
دوم ست که محل اجابت ست و صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و
لا الضالین گویا فال ست بحصول مطلب و وصول انعام الٰهی پس مناسب قعده است زیراکه عادت مستمره
ملوک و سلاطین بر آن جاریست که چون بندگان التماس بغایت تواضع از ادای مجرا و تسلیمات فارغ
شوند حکم به نشستن آنها نمایند و اکرام و انعام برآنها فائز شود و نشستن بحضور خاوند خود کمال مرتبه انعام
ست ولهذا العبد حصول این مرتبه تحیات که مشتمل بر شکر و ثنای منعم حقیقی و درود و سلام بر وکیلان این طریق
و رفیقان این راه ست مقرر شده و بعضے چنین گفته اند که لفظ بسم الله مناسب طهارت ست زیراکه نور اسم
الٰهی ظلمت حدث را رفع میکند ولفظ رحمن که در بسم الله است مناسب استقبال قبله است زیراکه رحمت ایجاد حاصل
آن توجه حق بسوی اشیا و متوجه گردانیدن اشیا بسوی حق ست و در استقبال نیز توجه بدن بسوی مبدء
ترابی آنکه از کعبه است و جوهر تراب غالب ترین عناصر در بدن ست و تراب همه از نقطه کعبه منبسط گردیده است
چنانچه در اخبار مذکور ست و این حالت موجب توجه روح بمبدء خود میگردد که بعد از بنای کعبه دران بقعه مبارکه
متجلی ست پس ایراد دو لفظ یعنے رحمن و رحیم اشاره باستقبال بدنی و توجه روحانی ست و حمد مناسب قیام ست زیراکه
اشعار میکند بقیام الخلق بالحق که جمیع محامد خلق راجع بحق گردید و رب العالمین مناسب رکوع ست زیراکه
شامل ست رب و مربوب را چنانچه رکوع شامل ست معنے قیام و قعود را و ذکر رحمن و رحیم مناسب اعتدال ست که بعد انا
فنا بقا لازم ست و بقا مستلزم اعتدال و مالك یوم الدین مناسب سجود ست همه خلق دران روز در غایت
تذلل باشند و ایاك نعبد مناسب جلسه بین السجدتین ست زیراکه بسجود کمال تقرب حاصل گشت و مقرب بحضور مستحق
جلوس ست و ایاك نستعین مناسب سجده ثانیه است زیراکه استعانت موجب مزید تذلل ست که از تکرار سجود
لازم مے آید و اهدنا الصراط المستقیم مقابل قعده تشهد زیراکه اشعار میکند باکرام صاحب استقامت
و صراط الذین انعمت علیهم تا آخر مناسب قرائت تشهد و درود و دعاست چنانچه پوشیده نیست
و درینجا شبهه بخاطر عوام خطور میکند که از ارکان نماز سجده را چرا مکرر فرموده اند جوابش آنست که سجده اولی
مناسب ازل ست و سجده دوم مناسب ابد و جلسه که منتهاست صورت دنیاست پس بار لیست او تعالے بے
پرده میشود باآنکه لا اول له پس نظر باین صفت سجده دیگر مے باید کرد و باابدیت او تعالے بے پرده میشود باآنکه
لا آخر له پس نظر باین صفت سجده دیگر میباید و نیز سجده اولی اشارت به فنای دنیا در آخرت ست و سجده ثانیه
اشارت به فنای آخرت در جلال الٰهی و نیز سجده اولی اشارت بفنای کل مخلوقات ست فی حد ذاتها

وسجده دوم اشارت به بقای همه کائنات ست به بقای او تعالی و نیز سجده اولی انقیاد عالم شهادتست بر حکم قسمت و سجده دوم انقیاد عالم ارواح ست در ملاحظه هیبات عزت و نیز سجده اولی سجده شکر ست بر نعمت معرفت ذات و صفات و سجده ثانیه سجده خوف ست از تقصیر در ادای حقوق کبریائی و نیز مشهود ست که نماز نشسته از نماز ایستاده نصف اجر دارد پس سجده چون در حالت جلوس ادا می شود تواضع دو سجده برابر تواضع یک رکوع شد و نیز در هر باب دو شاهد معتبر در کار ست و روز قیامت این دو سجده دو شاهد عادل اند برای بندگی بنده و نیز ابتدای وجود از وحدت بکثرت ست و از فردیت بزوجیت پس مناسب انبساط وجود همین ست که دو سجده مقرر شود و نیز راستی قامت صفت انسان ست و پشت خم ماندن صفت چهار پایان و سر بر زمین ماندن صفت حشرات و هوام ست پس در رکوع هضم نفس دو یک مرتبه است و در سجود به دو مرتبه لاجرم سجود را مکرر کرده اند تا هضم نفس بیشتر حاصل شود فائده دیگر در سوره فاتحه ده چیز ست پنج چیز از صفات ربوبیت الله رب رحمن رحیم مالک و پنج چیز از صفات عبودیت عبادت - استعانت - طلب هدایت - طلب استقامت - طلب نعمت و پناه از غضب عبادت بالله تعلق دارد و استعانت برب و طلب هدایت برحمان و طلب استقامت برحیم و طلب نعمت و پناه از غضب به مالک و نیز آدمی مرکب از پنج چیز ست بدن و نفس شیطانی و نفس سبعی و نفس بهیمی و جوهر ملکی که عقل ست پس اطمینان جوهر ملکی به تجلی اسم ست الا بذکر الله تطمئن القلوب و نرمی و انقیاد نفس شیطانی به تجلی اسم رب ست رب انی اعوذ بك من همزات الشياطين صلاح نفس سبعی به تجلی اسم رحمن ست الملك يومئذ الحق للرحمن و صلاح نفس بهیمی تجلی اسم رحیم ست و من رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون و ازاله غلظت و کثافت بدن به تجلی صفت مالکیت ست لمن الملك اليوم لله الواحد القهار و چون بسبب این تجلیات آدمی بجمیع اجزائه صالح و مهذب شد رجوع قهقری بمطلب خود نمود برای اطاعت بدن ایاك نعبد و برای اطاعت نفس بهیمی تا ترک لذات و ارتکاب منکرات آسان گردد و ایاك نستعين آورد و برای خلاصی از استیلای نفس سبعی اهدنا گفت و برای دفع مکائد نفس شیطانی طلب استقامت نمود و برای اصلاح جوهر ملکی مرافقت ارواح مقدسه درخواست نمود و از ارواح مدنسه به غير المغضوب عليهم ولا الضالين دوری خواست و نیز چون بنده در مقام مناجات استاد و صفات کمال ذات باریتعالی را از الحمد لله گرفته تا مالك يوم الدين ملاحظه نمود بی اختیار او را شوق سیر الی الله دامنگیر آمد ناچار قصد این سفر مصمم کرد و در هر سفر زادی و توشه میباید زاد این سفر عبادت ست ایاك نعبد گفت و چون دانست که سفر

نهایت طویل و زاد او بغایت قلیل ست و نیز قوت بقطع این مسافت وفا نمیکند مرکبی میباید لاجرم ایّاك
نستعین آورد تا برکت در زاد و مرکب برای قطع مسافت از آنجناب امداد شود از حضرت ابراهیم ادهم
منقول ست که ایشان بی مرکب در راه حج میرفتند اعرابی با ایشان گفت ای شیخ ترا چه حالست که این سفر
طویل را بی مرکب قاصد شده ایشان فرمودند که نزد من سواریهای بسیارست اگر بلیه بیاید مرکب صبر دارم
اگر نعمتی برسد مرکب شکر و اگر قضای مقدر شود بر سواری رضا سوار میشوم و اگر نفس خلل انداز شود بر سواری
قناعت و زهد سوار میشوم و اگر شیطان وسوسه کند مبدرقه ذکر در پناه میمانم اعرابی گفت ترا این سفر
مبارک ست و در حقیقت تو سواری من پیاده و چون بنده از تحصیل توشه و سواری خاطر خود جمع ساخت
راه های مختلف در نظر او نمودار شدند ناچار طلب راه مستقیم سر کرد و چون راه مستقیم ظاهر شد دران راه
دلیلی و رفیقی میبایست نبی را دلیل خود ساخت و اولیا را رفیقان خود گردانید و از حجابها و خارها و
سنگها که دران راه در پیش می آید بلفظ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین ازان اجتناب کرد
باید دانست که این سوره را نامهای بسیارست پاره ازان نامها را با شرح وجه تسمیه آورده میشود تا فوایدی که در
تمام این سوره ودیعت نهاده اند منکشف گردد از انجمله است فاتحة الکتاب وجه تسمیه باین نام آنست که کتاب
الهی باین سوره فتح میکنند و شروع مینمایند در نوشتن و در خواندن نماز بلکه تسمیه و حمد این سوره مبدا هر کتاب
ست و وجود هر چیز بظهور اسم الهی دران چیز است و بقای آن چیز برحمت او تعالی و از انجاست که این
سوره را بفاتحه نیز مسمی کرده اند زیرا که فتح میکند فضائل علوم را پس بسم الله اشاره بذات و اسمای الهیست
که از هزاران متجاوز است و تمام دین و شریعت برای معرفت او و عبادت اوست و لفظ الرحمن الرحیم
اشاره است بظهور ذات او تعالی بوجود و صفات کمال در عالم و منتهای علوم دانست این سه ست و
حرف با برای الصاقست اشاره میکند بتخلق و تحقق باسما و صفات الهی که غایت کمال نوع انسانیست و
حمد اشاره بشکر نعمتهای او که در تمام عالم پراگنده و منتشر اند و از جمله آن در بدن انسانی خاص موافق آنچه بعضی از
اطبا ذکر کرده اند پنجهزار منفعت ست و اینقدر اند اگر بجمیع نعمتهای او تعالی قیاس کنیم از نسبت قطره بدریای
ذخار کمتر می آید در ضمن این معرفت نفس حاصل میشود که بسبب آن معرفت کل خلایق میسر میگردد و رب العالمین
اشارت ست باقسام موجودات از ارواح و اجسام شهادی و مثالی و اعراض و الرحمن الرحیم اشاره است بجمیع
خیرات و وجوه تخلیص از جمیع آفات و این مبحث از اعظم مقاصد علوم ست و مالک یوم الدین اشاره است
بمعاد و بقای نفوس بعد مفارقت از ابدان و سعادت بعضی و شقاوت بعضی و تخریب عالم اعلی و عالم اسفل
و نفخ در صور و کیفیت احیا بعد الموت و وقوف در عرصات و حسنات و میزان و درجات جنت و درکات نار

قصه حضرت ابراهیم ادهم

اسمای سوره فاتحه

مراتب شفاعت انبیا و علما و شهدا و این مطلب از اجل مطالب علم اعتقاد ست و ایاک نعبد اشاره است
بانواع عبادت قلبی و قالبی که در کتب فقه و سلوک در مسائل و اوراد و اشغال بطریقه شتّه ازان سمت بیان گرفته
و ایاک نستعین اشاره است بانواع حرفتها و صناعتها که در عالم رائج و معمول ست زیرا که جمیع حرفتهای
بنی آدم و صناعتهای ایشان استعانت ست بمخلوقات او تعالی مثلاً صنعت فلاحت و زراعت استعانت
ست بمقتضای صورت نوعیه تخم و مقتضای کیفیت زمین و آب و هوا و آفتاب و ماهتاب و آهن و گاو و جز
و غیر ذلک که همه مخلوقات الهی اند و علی هذا القیاس جمیع حرفتها و صناعتها باید فهمید و لهذا گفته اند که صناعات
بنی آدم راجع بسه چیز ست استنتاج و استخدام و نقل و حکایت استنتاج آنست که چیزی را با چیزی جمع کنند تا
چیز ثالث حاصل گردد مثل زراعت و درخت که از جمع کردن تخم در زمین پیدا می شود مثل نسل و شیر و جغرات
و روغن که از جمع کردن نر حیوان با ماده آن حاصل میشود با فواید تبغیل در حیوانات و پیوند و تلقیح در اشجار و
و نباتات و ضم صغری با کبری و قضیه شرطیه و استثنائیه در قیاسات و استخدام آنست که قوت و منفعت چیزی
را بکار خود صرف کرده شود مثل سواری جانوران و خدمت گرفتن از غلامان و کنیزکان و سائیسان و خیاطان و
ملاحان و دیگر اجیران خاص و مشترک و نقل و حکایت آنست که بتوسط بعضے مخلوقات در بعض مخلوقات دیگر
هیئتی و شکلی و کیفیتی حادث کنند که حاکی چیز مرغوب باشد مثلاً چون خواهند زر و سیم بطور پوشیدن استعمال کنند
اول آنها را باستعانت مصالح و تسلیط آتش آب کرده بر ریسمان پنبه یا ریشم بدوانند تا درخشندگی و تابش و صفای
زر و سیم در پنبه پیدا شود و پنبه حکایت زر و سیم نماید مثل کناری و طاش و بادله و علی هذا القیاس در حکایت
اصوات طیور و نغمات اوطار و در روائح گلها و ریاحین و رنگهای طبیعی اوراد و ازهار تامل باید کرد که علم موسیقی
و عطاری و صباغی ازان پیدا شده و اهدنا الصراط المستقیم اشارت ست بدو طریق تحصیل علوم و معارف
که استدلال و تصفیه ست و اول را طریق مشائین و دوم را طریق اشراقین نامند و صراط الذین انعمت علیهم اشاره
است بمباحث نبوت و دلالت و اعتقادات صحیحه و اخلاق فاضله و اعمال صالحه و تواریخ انبیا و تذکره هائے
اولیا و مقامات و ملفوظات ایشان و غیر المغضوب علیهم و لا الضالین اشاره ست بفرقهای کفار و مبتدعان
و مقالات اهل عالم و کنایت است از اعمال فاسده و اخلاق ردیه و اعتقادات باطله که در اقالیم مختلفه و در قرون
بعیده پراگنده و منتشر بوده است و از انجمله ست سورة الحمد زیرا که ابتدای اینسوره بلفظ حمد ست و حمد اینسوره
مشتملست بر جمیع محامد قرآن و غیر قرآن چنانچه ان شاء الله تعالی در مقام خود بیان کرده شود و از انجمله
سورة الشکر زیرا که حمد اساس شکر ست و در اینسوره وجوه شکر را جمع فرموده اند و آن سه وجه است
محبت بدل و ثنا بزبان و خدمت باعضا چنانچه تفصیل این همه گذشت و از انجمله ست سورة الکنز زیرا که

بیان صناعات آدمی

حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه فرموده اند که نزلت سورة الفاتحة من کنز
تحت العرش یعنی از اسرار معارف که شامل اند معرفت ذات و اسما و افعال و معاد و صراط مستقیم و
جزا و علم مناصحه و علم احکام را پس الله اسمی ست جامع ذات و اسما بحرف بای الصاق اشاره بآن فرموده اند
که وجودات اشیا قایم بذات و اسمای او تعالی ست چنانچه قیام جسد بروح ست و همین ست سر وجود اشیا
اما بطریق ایجاب نیست بلکه مقتضای رحمت اوست که افاضه وجود کمالات ذاتی میفرماید پس در لفظ
رحمن و رحیم معرفت افعال بیان شد و سر افعال نیز هویدا گشت که افعال مبنا بر کمال ذاتی اوست که
مقتضی جود ست چه انسان کامل آنست که تکمیل غیر کند نه استکمال نفس خود زیرا که او رب همه است پس افاضه
کمالات کل مخلوقات از وست و اگر تحصیل کمالے افاضه میفرمود طالب عوض میشد و بلام استغراق و لام
اختصاص بیان فرموده اند که حمد او تعالے محیط ست زیرا که هر چیز که در عالم بوجهے استحقاق حمد دارد همه
افاضه اوست پس او تعالی بالاولی بآن حمد محمود باشد و لهذا گفته اند بیت حمد را با تو نسبتے ست درست
بر در هر که رفت بر در تست ❊ باز اشاره میفرمایند بسر حمد زیرا که او تعالی تربیت میفرماید کل عوالم را تربیت
رحمت که اول هر چیز را چنانچه میباید پیدا کرد باز آنچه در بقای خود بآن محتاج ست بلا بخشید و سائر کمالات
غیر متناهی را گنجایش داد و بمعاد اشاره فرموده اند بمالک یوم الدین و باحاطه مالکیت نیز اشاره فرمودند
باضافت مالکیت بسوی زمانے که محیط به بندگان ست یعنی یوم الدین و سر معاد را نیز اشاره فرمودند
که مقتضای رحمت ست زیرا که بر مظلوم رحمت تمام نمیشود بدون انتقام گرفتن برای او از ظالم و نعمت
بر عبادت عابدان تمام نمیشود مگر به بخشیدن ملک ابد برابر یک کلمه و برابر یک عملے باز اشاره بصراط مستقیم فرمودند
و آن دو رکن دارد تحلیه بعبادت و تزکیه باستعانت و سر صراط مستقیم را نیز بیان فرمودند که حاصلش شکر ست
که از لفظ حمد مفهوم شد و صبر ست که از لفظ عبادت ظاهر گشت باز اشعار فرمودند به لب لباب عبادت
و دعاست زیرا که متضمن ست تضرع و زاری را که اظهار نسبت امکان و افتقار ست و آن مخ عبودیت ست
و اشاره فرمودند بجزا بذکر انعام و غضب و سر جزا نیز بیان فرمودند که از عبادت و استعانت پیدا
میشود زیرا که حق ربوبیت عبادت ست و حق عبودیت اعانت و چون هر دو حق جمع شد لابد حصول جزا
برای هر سالک طریق هدایت یا ضلال ضروری آمد بعلم مناصحه اشاره فرمودند بآنکه او تعالی الوهیت و ربوبیت
و رحمت و مالکیت بلا واسطه نسبت بهر فردی از افراد عالم دارد پس حاجت توسیط وسائط چیست و شرک در این
امور اعتقاد کردن برای چه و نیز چون همه مربوب و مرحوم و مملوک او شدند تساوی عابد با معبود لازم آمد
و وجه غایت تذلل در یکطرف و غایت تعظیم در طرف دیگر نماند و بعلم احکام اشاره بعبادت و استعانت

بودند که جامع جمیع عبادات و معاملات ست و از انجمله است سورة المناجات زیراکه مصلی مناجات می
کند باینسوره با پروردگار خود واو تعالی او را نجات می دهد از شدائد دنیا و آخرت و از انجمله است سورة
التفویض زیراکه در وے استعانت را بحضرت حق خاص فرموده اند و از انجمله ست سورة وافیه زیراکه
مضمون آن وفا میکند بمعراج صلوة چه بای بسم الله اشاره است بظهور موجودات از وی پس او اظهر اشیا
ست لیکن بسبب غایت ظهور مخفی ست تا آنکه رحمت او عام شد بافاضه وجود و سائر کمالات تا آنکه
مستحق جمیع محامد گشت و تربیت فرمود هر چیز را اولا به بخشش وجود ثانیا به بخشش خواص تابع ماهیات و این
کمالات مقتضای ذوات اشیا بود زیراکه روز قیامت به سبب قهر او تعالی همه کمالات از ذوات منفک خواهند
گردید آری عوض آن کمالات اهل عبادت و استعانت را کمالات دیگر عطا خواهد شد پس طریق طلب آن
کمالات آنست که هدایت و استقامت و انعام از و خواهند و نقصان و رجوع الی النقصان بعد الکمال را
معتبر دانسته از آن پرهیز کنند و از انجمله است سورة الشفا و الشافیه زیراکه در حدیث شریف وارد است
فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و وجهش آنست که نور اسم الهی ظلمتے را که منشاء اسباب مرض ست دور
میکند و رحمت او تعالی منافی آفت ست که از مرض متوقع میباشد و حمد او تعالی جالب نعمت ست بمقتضای
لئن شکرتم لازیدنکم و نعمتی که در حالت مرض درکار ست شفا و صحت ست و اقرار بربوبیت مقتضی فیضان
آثار تربیت ست که بسبب آن شفا کامل میشود و بذکر رحمت کمال افعال خود را میخواهد که مترتب
بر کمال صحت ست و مالکیت یوم الدین قهر اسباب مرض و تقویت اسباب شفا را بطریق جزای حمد طلب مینماید
و در طلب هدایت اشاره بعصمت از خطا در تجویز دوا و تشخیص مرض رغبت میکند و باستعانت استقامت احوال
بدن که مطیه روحست درخواست مینماید و بانعام اشاره میکند که انتفاع بلذائذ و طیبات به پرهیز شکلی که تابع
شفاست مرا میسر شود و بدفع غضب و ضلال از سوء تدبیر و نکس اسباب مرض احتراز میکند و از انجمله است
رقیه زیراکه صحابی بر مصروعی گذشته بود این سوره را بر وی خوانده دم کرد آن مصروع شفا یافت و وجه مناسبت
گذشت و از انجمله است اساس زیراکه شعبی از ابن عباس رض نقل کرده است که اساس کتابهای آسمانی قرآن و
اساس قرآن فاتحة الکتاب ست پس هرگاه مریض شوی میباید که باساس قرآن التجا بری و شفا حاصل کنی و نیز این سوره
رکن نمازست و نماز اساس جمیع طاعات لانها تنهی عن الفحشاء والمنکر و نیز نماز بمقام مناجات
و مشاهده میرساند که اساس جمیع کمالات ست و نیز درین سوره معاد را بمبدا ربط داده اند ترتیب مراتب
و هر مرتبه اساس مرتبه دیگر ست مثلا انعام و غضب مترتب بر هدایت و استقامت و ضد آنها ست و
هدایت موقوف بر استقامت ست در عبادت و عبادت موقوف بر دانستن اسماء الهیست در دنیا و آخرت که رحم

و رحیم و مالک یوم الدین ازان افعال اشعار میکند و افعال آلهی آثار اسما و صفات او تعالی ست که حمد را بها
ترتیب است و از انجمله است سورة الصلواة زیراکه در نماز خواندن این سوره ضرورست ابوهریره رضی الله عنه
ازان حضرت روایت میکند و آنحضرت از حضرت ربوبیت حکایت میفرمایند که نماز را من قسمت کرده ام
میان خود و در میان بندهٔ خود بدو حصه برابر چون بنده میگوید بسم الله الرحمن الرحیم
حق تعالی بحضور ملائکه میفرماید که ببینید بنده من مرا یاد کرد یعنی ذکرے که جامع ذات و اسما و صفات و
افعال من ست ازوی بظهور آمد و چون بنده میگوید الحمد لله رب العلمین حق تعالی میفرماید که بندهٔ من
مرا ستایش کرد یعنی ستایش آورد که جامع جمیع ستایشهاست و چون بنده میگوید الرحمن الرحیم
حق تعالی میفرماید که بزرگی و تعظیم یاد کرد مرا بندهٔ من چه هر چیز را به من نسبت کرد و دانست که ایجاد
هر چیز از من موافق حکمت و منفعت ست و چون بنده میگوید مالك یوم الدین حق تعالی میفرماید
خاص کرد بندهٔ من مرا به بندگی زیراکه روز جزا یاد کرد که در ان روز دیگر را ملک و ملک اصلا نیست و چون
بنده میگوید ایاك نعبد و ایاك نستعین حق تعالی میفرماید که مضمون این آیت مشترک است
در میان من و در میان بندهٔ من چه عبادت حق من ست که مقتضای ربوبیت ست و اعانت حق بنده است
چه از لوازم عبودیت ست پس بلفظ ایاك نعبد حق مرا ادا کرد و بلفظ ایاك نستعین حق خود را درخواست
و چون بنده میگوید اهدنا الصراط المستقیم تا آخر سوره حق تعالی میفرماید که این همه برای
بندهٔ من ست و بنده را سوال او دادم یعنی طلب هدایت و استقامت و انعام و امان از غضب و ضلال
این همه منافع بنده اند و بنده بطریق تذلل که روح عبودیت ست از ان تقاضا میکند پس حق
ربوبیت مقتضی آنست که او را باین مطالب برسانند و از انجمله است سبع المثانی یعنی هفت آیتی که تکرار
کرده میشود در هر نماز و آن هفت آیت این ست بسم الله الرحمن الرحیم که مفتاح باب ذکر ست و الحمد
لله رب العالمین که مفتاح باب شکر ست الرحمن الرحیم که مفتاح باب رجا و امید ست مالك یوم الدین
مفتاح باب خوف و بیم ست ایاك نعبد و ایاك نستعین مفتاح باب اخلاص ست و اخلاص متولد میشود
از معرفت عبودیت و معرفت ربوبیت و اهدنا الصراط المستقیم مفتاح دعا و تضرع ست و صراط الذین
انعمت علیهم تا آخر سوره مفتاح باب اقتدا ست و اقتدا بارواح طیبه و استنزال برکات و انوار ایشان
بسبب آن سالک را بهشت در بهشت این حاصل میگردد و بحکم قرآنی که اذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله من الشیطان الرجیم چون کلمهٔ هشتم یا که اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ست با این هفت ضم کرده شود
هشت مقامات روحانیه برای هشت باب بهشت بدست آید و از انجمله است قرآن عظیم زیراکه این سوره از

جمیع سور اعظم و افضل ست اند تناسب و از آنجمله است سوره تعلیم المسئله زیراکه آداب سوال از پروردگار درین سوره بندگان را
تعلیم شده است که اول ثنا بعد ازان اخلاص بعد ازان دعا نمایند و از آنجمله است کافیه زیراکه در حدیث شریف
ست که این سوره از غیر آن کفایت میکند و هیچ سوره دیگر ازین کفایت نمی کند و از آن جمله است
ام الکتاب و ام القرآن زیراکه این سوره بر هر سه علم که موجب کمال علمی و عملی بنده است مشتملست و آن سه
علم علم شریعت ست یعنی تکلیفات شرعیه و علم طریقت یعنی شناختن معاملات قلوب و علم حقیقت یعنی مدرکات
منکشفات ارواح اما علم شریعت پس دو قسم ست اول اصول عقائد دوم فروع احکام از علم اصول درین سوره اول
معرفت ذات است بآنکه چیزیست که موجودات همه بآن چیز قائم اند مانند قیام اجساد بارواح باز معرفت
وجود آن ذات مقدس ست باین دلیل که از جهت خود احد الطرفین ممکنات ترجیح داده است پس لابد موجود
باشد باز معرفت صفات او تعالی ست بآنکه آن صفات همه کمالات اند که موجب حمد کمال اند و دلیل آن
تربیت ست زیراکه پرورش بدون حیات و علم و اراده و قدرت متصور نیست و نیز دلیل آن رحمت است
زیراکه حقیقت رحمت بخشیدن آنچه در کارست و این بخشیدن بدون دانستن احوال مرحومین بتفصیل و دانستن
آنچه لائق هر یک ست باستیفاء قدرت بر رسانیدن هر چیز بهر کس در ربط عوالم شتی با یکدیگر و سریان تدبیر عالم
در جمیع کثرات ممکن نیست و نیز دلیل آن جزاست زیراکه جزا بغیر شنیدن و دیدن اقوال مکلفین و افعال ایشان بغیر
کلام که بآن تکلیف دهند ممکن نیست باز معرفت اسمای او تعالی ست بآنکه حقائق اسما وسائط قریبه اند درمیان
او و درمیان خلق او و بآن حقائق می بیند و می شنود و مهربان میشود و تفضیل میدهد بعض را بر بعضی باز معرفت
توحید است باین دلیل که او رب کل ماعداست و هرچه سوای اوست مربوب است پس در مرتبه و منصب او شریک
نمیتواند شد با وجود او احتیاج بدیگری باقی نمی ماند پس اگر اله دیگر فرض کنیم لغو باشد و لغو قابل الوهیت
نیست باز معرفت استحقاق او برای عبادت ست باین دلیل که هر چیز را در هر حالت و هر حاجت رجوع باوست
و احتیاج بجناب او در حالت ابتدا بربوبیت او و در حالت وسطی برحمانیت و رحیمیت او و در حالت انتها بمالکیت او در روز
جزا او چون اوست که درین حالات و درین حاجات انعام و تفضل میفرماید پس مستحق عبادت هم او باشد باز معرفت
نبوت و ولایت و مراتب ایمان در صراط المستقیم و صراط الذین انعمت علیهم مذکورست و معرفت
کفر و بدعت و فسق در غضب و ضلال منظور و معرفت سعادت و شقاوت ازین دو معرفت حاصل میشود و معرفت
فضل و عدل باین وصف که الرحمن الرحیم و مالک یوم الدین و معرفت حکمت او تعالی ازینجا دریافته میشود
که از عبادت استقامت روی میدهد و از استقامت انعام و بر شقاوت و ضلالت غضب مترتب میسازد
و معرفت قضا و قدر از ذکر عبادت و استعانت حاصل میگردد زیراکه اگر خلاف تکلیف مقدر نمیشد بود

استعانت را وجه نسبت شد و معرفت مبدا به بسم الله است تا مالک یوم الدین و معرفت معاد از مالک یوم الدین
تا آخر معلم مغضوب و از علم فروع معرفت عبادات به نعبد و معرفت معاملات و مناکحات و حکومات به
نستعین زیرا که هوا معارض عقل در معاملات میشود پس واجب و مندوب و مباح و صحیح را به علامات توان دانست
و حرام و مکروه و فاسد را بغضب ضلال توان شناخت و علم معاملات و عبادات که امر و نهی ست اند کر
عبادت بغضب معلوم میشود و ثمره امر و نهی که وعده و وعید ست بانعام و بغضب منکشف میگردد و علم طریقت
که معرفت کمال قوت نظریه و عملیه ست بصراط مستقیم ادا کرده شد و نقصان این هر دو قوت را بغضب و
ضلال ذکر کرده اند و در طریقت آنچه رعایت او واجب ست در ابتدای سلوک بعبادت مسمی است و در وسط سلوک
استعانت ملقب ست و در نهایت آن باستقامت نامزد ست و معرفت اوصاف نفس از دو بغضب و ضلال معلوم توان کرد
که حقیقت آن انحراف نفس از جاده استقامت ست و معرفت اوصاف قلب باستقامت و هدایت توان شناخت
و معرفت تخلیه بعبادت و استعانت و تحلیه بهدایت و استقامت است و در تخلیه لابد ست از خلوص عن الشهوتین و آنرا تعبیر
فرموده اند بعبادت که ضد شهوت ست و نیز لابد ست از خلوص از غضب و بآن بذکر رحمت الهی اشاره فرموده اند
زیرا که هر که امیدوار رحمت الهی باشد او غضب بر مرحوم الهی چه قسم روا بود و در حدیث شریف وارد ست
الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء و پرهیز از هوا باستقامت
بیان فرموده اند زیرا که هوا بیشتر از جاده استقامت می لغزاند و از فروع شهوت و غضب و هوا حسد چیزاست
اول حسد و خلاصی ازان به الحمد لله رب العلمين زیرا که دلالت میکند که بنده راضی و خوشنود شد به
عطایای الهی در حق کافه خلائق او حسد ضد این خشنودی ست و دوم بخل ست و طریق خلاصی ازان بملاحظه
معنی رب العالمین ست زیرا که هر نعمت چون پیدا کرده خداست پس بخل بآنچه ملک این کس نباشد چه معنی دارد سوم
عجب ست و طریق خلاصی ازان بمضمون اياك نعبد ست و چهارم کبر ست و طریق خلاصی ازان به
مضمون اياك نستعين و پنجم کفر و بدعت ست و طریق خلاصی ازین هر دو احتراز از غضب و ضلال ست
و نیز در تحلیه از توسط در اخلاق ضرور ست مثل تعفف و شجاعت و سخا و در اعتقادات نیز که مائل بافراط
و تفریط نشود و در اعمال نیز که از حد رهبانیت محفوظ و از مرتبه اهمال و تقصیر تجاوز کند و باین توسط اشاره
واقع شده است بصراط مستقیم و نیز در تحلیه لابد ست از زهد و محبت و شوق و این همه را بحمد ادا فرموده اند زیرا که
چون همه نعمتها از وی دید اسباب در نظرش ساقط گشت و زهد در اسباب حاصل آمد و محبت و شوق منعم
جبلی هر انسان بلکه هر حیوان ست و نیز در تحلیه لابد ست از اظهار احتیاج و آن باستعانت مبین شده و از تذلل
و آن بعبادت مفهوم گشته و از معرفت عزت ربوبیت و ذلت بشریت و این مضمون از مجموع رب العلمين و اياك نعبد

ظاهر میشود و نیز وجه تجلیه از معرفت ناچار یست و معرفت را اشعار فرموده اند بباء الصاق یعنی اتصال رحمانی که بنده را با خالق خود حاصلست بیت اتصالی بی تکیف بی قیاس ✿ هست رب الناس را با جان ناس ✿ و از مقام ذکر بیاد کردن اسمای خمسه درین سوره نشان داده اند و از مقام شکر بحمد و از مقام رضا برحمت و از مقام خوف بمالکیت روز جزا و ذکر غضب و از مقام اخلاص با یاك نعبد و از مقام دعا باهدنا و از مقام رہبیت ارواح طیبه بصراط الذین انعمت علیهم و تحذیر از صحبت بدو توسل بارواح خبیثه بلفظ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین بیت نخست موعظت پیر صحبتم این ست ✿ که از مصاحب ناجنس احتراز کنید ✿ و علم حقیقت که علم مکاشفه هست ازین سوره باین طریق فهم توان کرد که معرفت سر ربوبیت بکلمه الحمد لله حاصل میشود زیرا که رجوع حمد کل بسوی او نیست الا بقیام وجود کل باو و همین ست مدلول بای تسمیه و معرفت تجلی جلالی بمالك یوم الدین و ذکر غضب و معرفت تجلی جمالی بذکر رحمن و رحیم و انعام و معرفت کمالات الٰهی از الحمد لله تا ملك یوم الدین و معرفت اسمای الٰهی بذکر اسمای خمسه و معرفت نفس بذکر ضلال و معرفت قلب باستعانت و معرفت روح بهدایت و معرفت سر و خفی و ما فوقه بذکر استقامت و انعام و معرفت سر نبوت بالحمد لله تا رحیم و بذکر انعام و معرفت وحی بلفظ با زیرا که حقیقت وحی اتصال بعض لوح ببعض دیگر ست تا آنکه این سلسله اتصالی و اصل بحق گردد و منتهی شود و بحث فرق در میان نبوت و ولایت بذکر تابع و متبوع در صراط الذین انعمت علیهم توان دانست و بحث احوال و مقامات با یاك نعبد و ایاك نستعین و ذکر هدایت و استقامت و انعام توان فهمید و مرتبه علم الیقین بذکر الفاظ غیبت که از الحمد لله تا ملك یوم الدین ست حاصل میگردد و عین الیقین بخطاب ایاك و معرفت حق الیقین و ذکر رحمت و هدایت و انعام و استقامت و سر قضا و قدر بلفظ رحیم که مفید تخصیص هر یک بقدر استعداد اوست توان فهمید و معرفت اسرار عبادات از تفریع آن بر اسمای خمسه توان دانست و اسرار معاملات را به تفریع بدایت بر استعانت توان شناخت و اسرار امور اخروی بانعام بر مستقیم و غضب بر غیر مستقیم دریافت شد و تسخیر عالم شهادت برای عالم غیب از لفظ استعانت مفهوم شد و فنای ما سوی الله در آن ذات بملك یوم الدین افاده فرموده اند و معرفت بقا باستقامت و انعام ارشاد فرموده اند درینجا باید دانست که مداخل شیطان که بیشتر در امداد و در دل آدمی از انجهت ست که در اصل سه راه هست شهوت و غضب و هوا شهوت را بهیمیت گویند و غضب را سبعیت و هوا را شیطانیت و مرتبه غضب بالاتر از شهوت ست و مرتبه هوا بالاتر از غضب گویند که انسان بسبب شهوت بر جان خود ظلم میکند و بسبب غضب بر غیر خود و بسبب هوا بر پروردگار خود و لهذا در حدیث شریف وارد ست کہ الظلم ثلثة فظلم لا یغفر و ظلم لا یترك و ظلم عسى الله ان یترکه

فائده بیان مداخل شیطان در آدمی

فالظلم الذی لا یغفر هو الشرك بالله والظلم الذی لا یترك ظلم العباد بعضهم بعضاً
والظلم الذی عسی الله ان یترکه هو ظلم الانسان نفسه و نتیجه شهوت در آدمی دو چیز ست
حرص و بخل و نتیجه غضب نیز دو چیز ست عجب و تکبر و نتیجه هوا نیز دو چیز ست کفر و بدعت و از اجتماع
این شش چیز در آدمی خصلتی هفتم پیدا میشود که نهایت اخلاق ذمیمه ست و آن حسد گویند حکمای حکمت
ایمانی چنین فرموده اند که مرتبه حسد در اخلاق ذمیمه مثل مرتبه شیطان در اشخاص ملعونه است چون این
تمهید معلوم شد باید دانست که اسمای ثلثه که در بسم الله واقع شده اند برای دفع اخلاق ثلثه اصلیه اند و
آیات سبعه فاتحه دافعه اخلاق سبعه فرعیه اند بیانش آنکه هرکه الله را شناخت شیطان هوا از وگریخت و هرکه
رحمانیت او را دریافت از غضب بالکلیه پاک شد و هرکه رحیمیت او را بجود دید هوا نخواهد داشت که بر نفس خود
ظلم کند و بافعال بهیمیه او را ملطخ سازد و چون الحمد لله گفت مرتبه شکر حاصل نمود و قناعت بموجود نصیب او
شد و بت شهوت را شکست و هرکه رب العالمین را معتقد شد حرص او بکلی دور شد و بخل او نیز راه عدم گرفت
چه حرص در ان چیز ست که نزد خود موجود نیست و بخل در آن چیز که نزد خود موجود ست و هرچه از موجود و غیر
موجود می بیند همه را بربوبیت او تعالی حواله می کند و هرکه مالکیت روز جزا را شناخت بعد ازان که رحمن و
رحیم را دانسته بود غضب او زائل گشت و هرکه ایاك نعبد و ایاك نستعین بر زبان آورد تکبر را
بکلمه اول و عجب را بکلمه دوم از بیخ بر کند و چون اهدنا الصراط المستقیم گفت و صراط الذین
انعمت علیهم را تا آخر یاد و ملاحظه نمود کفر و بدعت مندفع گشت و هرگاه این شش خلق بر در رود نماند حسد
خود بخود دور گشت و از لطائف این سوره آنست که در وی هفت حرف مذکور نیست ثا و جیم و خا و زا و شین
و ظا و فا و این هفت حرف دلالت بر هفت نوع عذاب جهنم میکنند و بعد هفت دروازه دوزخ اند لاجرم
درگمان مسلمانان می افتد که هرگاه سوره فاتحه بخواند از جهنم و طبقات آن و انواع عذاب آن و دخول
ابواب آن خلاصی حاصل میکند اما حرف ثا پس اشارت به ثبور دارد که روز قیامت خاصه اهل دوزخ خواهد بود
وقال الله تعالی لا تدعوا الیوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا کثیرا و جیم یاد از نام جهنم و جحیم میدهد
و خا اشارت به خزی و رسوائیست که دوزخیان را تا ابد لازم خواهد بود ربنا انك من تدخل النار فقد
اخزیته و زا اشارت بزفیر ست که نغمه دوزخیان و اشارت بزقوم ست که طعام آن گروه است و
و شین اشارت بشهیق ست لهم فیها زفیر و شهیق و حرف ظا حرف عمده از لظی ست که طبقه ایست از
جهنم و فا حرف سر فراقست که نزد محبان بدترین انواع عذاب ست و نیز اشاره به فرقت و اختلاف ست که
سبب دخول دوزخ ست **فائده** و چون از لطائف و نکات این سوره فارغ شدیم لازم شد که بعضی

فائده در بیان بعضی فضائل الحمد سوره

از فضائل این سوره که در حدیث شریف مذکورست نیز نویسیم در بخاری و دیگر صحاح ستة و کتب معتبره
مرویست که ابوسعید بن المعلی رض صحابی بود نقل میکند که من روزی در مسجد مقدس نماز میگزاردم که
آنحضرت صلعم آواز دادند من بسبب شغل نماز جواب نتوانستم داد تا آنکه از نماز فارغ شدم و بحضور آنجناب رسیدم
و عذر خود را بیان کردم آنجناب فرمودند که این عذر مسموع نیست ندای رسول الله را در حالت اجابت باید
کرد چنانچه حقتعالی فرموده است يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ
لِمَا يُحْيِيكُمْ بعد ازان فرمود که همراه من بیا ترا بزرگترین سورتی که در قرآنست قبل از برآمدن مسجد
تعلیم خواهم کرد من دست آنجناب را گرفته روان شدم چون نزدیک به مسجد رسیدم یاد دادم فرمودند
که آن سوره الحمد لله رب العلمین ست و همانست سبع المثانی و قرآن عظیم که حق تعالی بر من نازل
کردن آن منت گذاشته است جاییکه فرموده است وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ
الْعَظِيمَ و در مسند دارمی و مسند امام احمد و ترمذی و نسائی و سنن بیهقی و صحیح ابن خزیمه مثل این قصه
از سید القراء ابی بن کعب رض نیز مروی شده و دران این کلمه واقع شده است که اتحب ان اعلمك
سورة لم تنزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القران مثلها قال
الجا نعم بعد ازان آنحضرت صلعم فرمودند که آن سوره ام القرآن ست که در هر نماز آنرا میخوانی و در صحیح مسلم و نسائی
و ابن حبان و طبرانی و حاکم بروایت ابن عباس آمده که روزی حضرت جبرئیل علیه السلام نزد آنحضرت صلعم نشسته
بودند که از آسمان آواز کشادن دروازه کلانی شنیدند و بتامل بسوی آسمان دیدند و فرمودند که این فرشته ایست
که حالا نازل میشود گاهی از ابتدای خلقت آدم تا ایندم بر زمین نیامده چون آن فرشته نزد آنحضرت صلعم رسید
فرمود که خوشوقت شوید بدو نوری که ترا داده اند هیچ نبی را قبل از تو نداده اند سوره فاتحة الکتاب و آمن الرسول
تا آخر سوره بقره هیچ حرفی ازینها نخوانی مگر که ثواب عظیم بر آن بیابی و نیز در بخاری و مسلم و دیگر صحاح ستة وارد است
که اصحاب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مردم مارگزیده و عقرب گزیده و مصروعین و مجانین را باین سوره رقیه
کرده اند و آنحضرت صلعم آنرا تجویز فرموده اند و دارقطنی و ابن عساکر از سائب بن یزید روایت کرده که او را آنحضرت صلعم
باین سوره رقیه فرموده اند و آب دهن مبارک بالبعد از خواندن این سوره بر مقام درد مالیده
اند و بیهقی در شعب الایمان و سعید بن مسعود در سنن خود آورده اند که آنحضرت فرموده است فاتحة الكتب
شفاء من كل داء و بزار در مسند خود از انس بن مالک آورده است که آنحضرت صلعم فرموده از بر که پهلوی
خود را بر فرش نهاده فاتحه و قل هو الله احد خوانده بر خود دم کرد از بلا در امان شد مگر آنکه
موت او مقدر باشد و عبد بن حمید در مسند خود از ابن عباس مرفوعا روایت میکند که فاتحة الکتاب برابر دو

ثلث قرآن است و در ثواب و در روایات بسیار که نزد حاکم صحیح اند و بیهقی در شعب الایمان نیز آنها را تقسیم
شده لفظ افضل القرآن و اجر سوره فی القرآن در حق این سوره وارد شده و ابو الشیخ و الطبرانی و ابن مردویه و دیلمی
و ضیای مقدسی در احادیث مختاره خود روایت میکنند که آنحضرت صلعم فرموده اند چهار چیز از گنج عرش
بیرون داده اند و هیچ چیز سوای این چهار از آن گنج بکسی نرسیده ام الکتاب و آیة الکرسی و خاتمه سورهٔ بقره
و سورهٔ کوثر و ابو نعیم و دیلمی از ابو الدرداء روایت کرده اند که آنحضرت فرموده اند که فاتحة الکتاب کفایت
میکند از آنچه هیچ چیز از قرآن کفایت نمیکند و اگر فاتحة الکتاب را در یک پله ترازو نهند و تمام قرآن در پلهٔ
دیگر البته فاتحة الکتاب هفت چند قرآن آید و ابو عبید در فضائل قرآن از حضرت حسن بصری روایت میکنند
که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم فرموده است هر که فاتحة الکتاب را بخواند گویا توریت و انجیل و زبور و فرقان را
خوانده باشد و نیز در تفسیر وکیع و کتاب المصاحف ابن انباری و کتاب العظمة ابو الشیخ و حلیة الاولیای ابو نعیم
وارد است که ابلیس علیه اللعنة را چهار بار در عمر خود نوحه و زاری و خاک بر سر انداختن اتفاق افتاد اول
وقتیکه او را لعنت شد و وقتیکه او را از آسمانها بر آورده بر زمین انداختند و وقتیکه بعثت آنحضرت واقع شد
و وقتیکه فاتحة الکتاب نازل شد و ابو الشیخ در کتاب الثواب آورده است که هر کرا حاجتی باشد میباید
که فاتحة الکتاب بخواند و بعد از ختم حاجت خود بخواهد ان شاء الله تعالی آن حاجت بر آید و ثعلبی از شعبی
روایت کرده است که شخصی نزد او آمد و شکایت درد گرده کرد شعبی باو گفت که ترا لازم است که اساس
القرآن بخوانی و بر جای درد دم کنی او گفت که اساس القرآن چیست شعبی گفت فاتحة الکتاب و در عمل
مجربه مشایخ مذکور است که سورهٔ فاتحه اسم اعظم است برای هر مطلب میتوان خواند و این را دو طریق است اول
آنکه در میان سنت و فرض نماز فرض بااتصال میم بسم الله با لام الحمد لله چهل و یک مرتبه تا چهل روز بخوانند هر مطلبی
که باشد حاصل گردد و اگر شفای مریض یا گشاده شدن سحر منظور باشد بر آب دم کرده بآن مریض
و مسحور بنوشانند دوم آنکه روز یکشنبه اول ماه در میان سنت و فرض فجر بلا قید اتصال میم بالام هفتاد
مرتبه بخوانند بعد از آن هر روز ده ده بار کم کنند تا روز شنبه ختم شود و اگر در ماه اول مطلب حاصل
شود فبها و الا در ماه دوم و سوم نیز همچنین کنند و نوشتن این سوره بر کاسهٔ چینی بگلاب و مشک و زعفران و شسته
خورانیدن آن برای شفای امراض مزمنه تا چهل روز مجرب و بر درد دندان و درد سر و درد شکم و دیگر دردها هفت
بار خوانده دم کردن نیز مجرب است

# بسم الله الرحمن الرحیم

## سورة البقرة

مدنی سوره ایست که در آن ذکر بقره است مدنیست دو صد و هشتاد و شش
آیت است و شش هزار و صد و بیست و یک کلمه است و بیست و پنج هزار و پانصد حرف است و این سوره درازترین سورهای

سورة البقرة

قرآنی ست و احکام شرعیه که ازین سوره مستنبط میشوند آنقدر از هیچ سوره مستنبط نشده اند اهل تفسیر نوشته اند
که پانصد حکم شرعی درینسوره مندرج ست و یک آیت مداینت که در دلیست اطول آیات قرآنی ست و دربیست حکم
شرعی مشتملست و هرچند درینسوره انواع امور عجیبه و اصناف شیون غریبه الٰهیه مذکور و مسطور ست اما در تسمیه او تخصیص
باضافت بسوی بقره فرموده اند و این سوره را سورة البقرة نامیده اند بدو جهت اول آنکه بقره که ذکر او درین سوره آمده
در هیچ سورتی سوای این سوره مذکور نشده پس قصه بقره خاصه اینسوره است در مقام امتیاز اضافت به خاصه
شئے ضرورست دوم آنکه قصه بقره بر جمیع مهمات دین دلالت میکند پس آن قصه گویا خلاصه تمام
قرآن ست و علی الخصوص خلاصه مطالب اینسوره است تفصیل این اجمال آنکه مهم اعظم دینی اثبات وجود صانع
ست و ازین قصه این مهم باین طریق مستفاد میشود که زنده شدن آن کشته از ذات خود نبود و الا هر کشته زنده
میشد و نه بزدن اعضای بقره بود و الا هر وقت بزدن اعضای بقره بر میت آن میت زنده میشد
پس نبود الا محض قدرت او تعالی نه باین سبب بلکه نزد این سبب و از همین جا قدرت او تعالی نیز ثابت
شد بلکه حکمت او نیز زیرا که از زنده کردن این مرده اشعار فرمود بآنکه دل مرده را نیز بذبح نفس اماره زنده
میتوان کرد باز مهم دیگر اثبات نبوت ست و این مهم ازان قصه صریح ثابت شد زیرا که این قصه معجزه حضرت موسی بود
علی نبینا و علیه السلام و چون نبوت حضرت موسیٰ ثابت شد نبوت جمیع انبیا متقدمین و متاخرین ثابت شد زیرا که جمیع انبیا
از دو حال بیرون نیستند یا مصدق حضرت موسیٰ بودند یا مصدق حضرت موسیٰ و مصدق مصدق صادق هر دو صادق اند
و در ضمن اثبات نبوت درین قصه اشارتیست خیلی مفید بآنکه اطاعت انبیا علیهم السلام در تفتیش وجه حکم بر مردم واجبست
تا مئونت کم شود و فضیحت واقع نشود مانند آنچه گویندگان اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا را پیش آمد باز مهم سوم استقامت ست و این مطلب ازین
قصه باین نوع مستفاد شد که قاتل آن مقتول طلب دنیا کرد و ذلیل شد پس معلوم شد که طلب دنیا ذلت ست و
و طلب ماسوی الله خطا باز مهم چهارم مجاهده ست و این قصه بر مجاهده و شرائط مجاهده بوجه اشباع دلالت میکند مثلاً
میباید که مجاهده بقتل نفس اماره در زمان پیری نباشد زیرا که چون هوای نفسانی در قوی و جوارح رگ و ریشه
دوانیده استحکام پذیرفته باشد قلع آن بسیار دشوار ست علی الخصوص که وقت وقت ضعف و تساقط قوی
ست از ضعیف نمی آید که درخت قوی را از بیخ بر کند و نیز میباید که در زمان مستی جوانی و عنوان شباب هم نه
باشد زیرا که عقل در آنوقت کم و نیم تجربه ست طاقت محاربه هوا ندارد و غالب که مغلوب خواهد شد و نیز از شرائط
مجاهده صفرت صلاح ست که تَسُرُّ النّٰظِرِیْنَ شان اوست و سلامت ست از انهماک در اعمال دنیوی مثل
زراعت و تجارت و صحت استعداد ست و بیداغ بودن جوهر روح و علی هذا القیاس باز مهم پنجم معاد ست و این مهم
نیز صراحةً ازین قصه ثابت میشود زیرا که حیات مفارقه از بدن قتیل باز بسوی آن بدن عود کرد و همین

پنج مهم ست که خلاصهٔ مطالب این سوره است و باقی امور تتمات و مقدمات این امور پنجگانه اند تا آمده است که
در مسند امام احمد و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد شده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده اند که سورهٔ بقره بمنزلهٔ کوهان
قرآن ست همراه هر آیت از آن هشتاد هشتاد فرشته نازل شده و آیت الکرسی که بهترین آیات قرآن است
از زیر عرش آورده درین سوره گذاشته اند و ازین حدیث معلوم میشود که آیت الکرسی بمنزلهٔ ... فی
الواقع بعد از تامل و امعان نظر دریافته میشود که جمیع مطالب این سوره گرداگرد همین آیت دوران میانه آنچه بمنزلهٔ
جان ست لفظ الحی القیوم ست که در آیت الکرسی واقع ست و جمیع آیات سوره گویا مظاهر این کلمه اند چنانچه
جمیع اعضای انسانی مظاهر و شیون جان یک اند تفصیل این مقام بحدی طویل ست که این مختصر تحمل اختصار آن ندارد
را تحکم بالا یدرک کله لا یترک کله بطریق نمونه چیزی نوشتن ضرورست بعون الله باید دانست که افاضهٔ آن درین
سوره منظور ست حیات و قیومیت او تعالی ست که برنگارنگ ظهور در عالم جلوه گر شد اول حیات هر هر فرد از
افراد انسانی ست که کُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ بآن اشاره میفرماید باز حیات و قیام تمام نوع ست
به ایجاد ابو الآباء و اعطای منصب خلافت او را و استقرار و تمکین او در زمین که وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ
اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً تا آخر قصه شرح آنست باز حیات و قیام خاندانی ست از خاندانهای این نوع
که مانند آن خاندان خاندانی دیگر در عظمت و جاه عند الله و طول مکث و نگاهی تا وقت نزول این سوره موجود نشده
بود و ابتدای شرح این حیات و قیام از آغاز رکوع یا بنی اسرائیل تا انجام یا بنی اسرائیل سوم که در آخر سیپاره واقع ست
امتداد کشیده و از جملهٔ اقسام حیات که درین خاندان عالی ظهور فرموده ست اول آن قسم را بیان فرموده اند که در وقت فرعون
که قصد ازالهٔ حیات این خاندان کرده بودند بذبح ابنا و ابقای نسا ظهور نمود بعد از آن حیات قلوب این خاندان
بدادن توریت با وصف آنکه جاهلان این خاندان بگوساله پرستی در فکر ازالهٔ این حیات شده بودند ارشاد
شده و طریق دفعهٔ مضرت گوساله پرستی که بصورت قتل بود بعضی احیای خاندان مانند قطع عضو متآکل نیز
ضمیمهٔ آن ارشاد شده باز جماعت دیگر که نزد او بانه سوال رؤیت کرده حیات خود را برباد دادند بدعای حضرة
موسی علیه السلام خلعت حیات از سر نو پوشیدند باز تمام بنی اسرائیل چون بنافرمانی حضرت موسی در تیه گرفتار شده
قریب بود که نقد حیات خود را در بازند از جانب غیب اول از اسباب حی و قائمی آنها سایهٔ ابر پدیدار کردند و من
و سلوی نازل فرمودند بعد از آن بدیهی نشان دادند بعد از آن چشمهای آب روان از سنگ برآوردند تا صورت
حیات ایشان برهم نشود و چون درین خاندان فرقه بهتک حرمت سبت مستحق ازالهٔ حیات انسانیه شده خلعت حیات
خسیسهٔ حیوانیه را در بدل آن حیات طیبهٔ انسانیه در بر کشیده ممسوخ گشتند عنایت الهی شر آنها را از مسرفان
باز داشت و این قصه را برای دیگران عبرت ساختند تا آینده حیات و قیام این خاندان بامثال این معاصی مختل نشود

باز در قصه بقره حیات عجیبه غیبیه نمودار فرموده دستور العمل برای ایشان ارشاد نمودند و باوصف این همه قسوت قلوب اینها بتقاتل و تشاجر مشغول شدن و بسبب نفاق فیما بین نقض عهود و مواثیق الٰهی کردن و در ذکر ازاله قیام این خاندان بهتک شتن و ظهور عنایات الٰهی پے در پے ارشاد شده تا آنکه کلام منجر شد به بیان حرص ایشان بر حیات و فرار از موت باوجودیکه اسباب حیات را از بیخ بر مے کنند و دواعی موت را از هر طرف برای خود جمع مے ساختند پس فعل ایشان مناقض خواهش ایشان بود و عجیب تر آنکه باوجود شدت حرص بر حیات و قیام خاندان خود با فرشته که برین کار موکل ست و حیات و قیام هر خاندان دینی بامداد و اعانت اوست دشمنی می ورزیدند چنانچه در آیت قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ مذکور ست و بطریق تتمه این کلام اشتغال این فرقه بسحر و دیگر کلمات کفر که مزیل حیات غیبیه الٰهیه اند نیز در معرض بیان آمده تا آنکه قصه این خاندان تمام شده بعد بیان حی و قائمی خاندان دیگر از بنی اسمٰعیل شروع فرموده اند و ابتدای آن از آیت وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ آغاز نهاده اول قیام خاندان اسمٰعیل به بنای کعبه معظمه و بقای آنخانه تجلی اشیانه در آن بقعه متبرکه ارشاد شده بعد از آن امر باستقبال آن خانه در صلوات و تعظیم و حرمت آن که سبب قیام آن خاندان بود اشعار فرموده چون از بیان حی و قائمی این دو خاندان عمده فارغ شدند چند قسم از حیات که بظاهر منافی حیات معلوم مے شوند و در حقیقت خلاصه اقسام حیات اند بطریق تنبیه سرکرده اند از انجمله است شهادت فی سبیل الله که بمقتضای وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ بهترین انواع حیات ست و لهذا بر اسباب این نوع حیات تشجیع فرموده و دلیر گردانیده اند و به صبر بر مصائب وعده اجر جزیل و بشارت عمده عنایت فرموده و از انجمله است عقد قصاص که بظاهر سبب حیات از قاتل ست و در حقیقت سبب زندگی عالمی و از انجمله است حیات معنوی هر میت بانفاذ وصیت او بے تبدیل و تغییر و از انجمله ست حیات روح بگرسنه و تشنه داشتن بدن در صوم و از انجمله است حیات دین بمشغولی به جهاد و قتال با اعدای دین که در آیت وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ تا آخر قصه مذکور ست و از انجمله است حی و قائمی ملت باقامت شعائر حج در مکانے که منبت و منشا این خاندان عالیست در ایام حج باز متوجه میشوند به حی و قائمی هر هر خانه به بیان آداب نکاح و منع از قربان در حالت حیض که موجب القای حیات خبیثه فاسده است و منع از اتلاف حقوق زوجیت به بهانه قسم که آنرا در عرف شرع ایلا نامند و پرورش یتیمان و کیفیت انفاق بر اقارب نیز در ضمن خانه داری مذکور شده بعد از آن اگر نوبت به انفساخ عقد نکاح و برهمی خانه داری و اقشود که آنرا در عرف شرع طلاق نامند در بقای آثار آن نکاح و قائم داشتن حقوق آنخانه داری بمحافظت عدت و دادن متعه و ارضاع اولاد چه قسم باید کوشید تا حی و قائمی آن عقد بالکلیه برهم نشود و این مضامین تا آیت أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ ممتد ست

و چون ازین همه فارغ شدند چند قصهٔ عجیبه از جنس رد و حیات بجهت مناسبت اظهار ارشاد فرمودند تا معنی حیّ
قیوم قبل از نزول این کلمه و بعد از نزول آن در اذهان سامعان استقرار پذیرد آنچه قبل از نزول این کلمه است
دو قصه است اول قصهٔ حیات جمعی از بنی اسرائیل که از وبا فرار کرده مردند و باز بدعای حضرت حزقیلؑ زنده شدند
دوم قصهٔ حضرت شمویلؑ و طالوت که بعد از زوال قیام خاندان بنی اسرائیل اعادهٔ آن قیام نمودند و آخر بر دست
حضرت داودؑ و آمدن تابوت السکینه نیز بحیثیت اتم و اوفر ظهور نمود و آنچه بعد از نزول این کلمه چند قصه است
اول قصهٔ نمرود با حضرت ابراهیم که احیا و اماتت الٰهی را نفهمیده خود را محیی و ممیت قرار داد دوم قصهٔ حضرت
عزیرؑ که حیات و قیام شهر ویران را استبعاد نمودند تا آنکه بحق الیقین بر خود و بر سواری خود اعادهٔ حیات و
قیام را معلوم کردند سوم قصهٔ حضرت ابراهیم که در کیفیت احیای موتی توقف داشتند تا آنکه بعین الیقین کیفیت احیا
بر مرغان سر بریده و پراگنده دیدند و این مضامین تا آیت مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ ختم شد بعد ازان
نوبت بحکم حی و قائمی اموال شروع شد و چیزی که موجب حی و قائمی اموال در اذهان مردم است از ربوا و احرازی
و در حقیقت موجب اتلاف آن اموال ست عند الله مفصل ارشاد شد و بالعکس آن انفاق و صدقه است
فی سبیل الله که در اذهان مردم موجب تلف اموال ست و عند الله سبب حیات و تضاعف آن و تفصیل
آن نیز ارشاد شد و برای حی و قائمی اموال در دیگر معاملات مشروعه از مبایعات و مداینات دستور العمل در باب کتابت
و اشهاد عنایت فرمودند و سوره را ختم نمودند پس معلوم شد که مطالب این سوره همه شرح و بسط حی و قیوم اند
این کلمه بمنزلهٔ جان این سوره است و آیة الکرسی بمثابهٔ قلب اینسوره و تمام اینسوره بمنزلهٔ اعضا و جوارح
والله اعلم و نیز اینسوره در بیان تحدیدات زمانیه و مکانیه شرعیه خصوصیتی دارد که سورهٔ دیگر را آن خصوصیت
نیست اول ذکر اربعین حضرت موسی ست علی نبینا و علیه السلام که اصل معتبر ست نزد ارباب خلوت و ریاضت
باز ذکر ماه مبارک رمضان و تعیین مدت صوم مفروض بآن باز ذکر اشهر الحج که عبارت از شوال و ذیقعده و عشرهٔ
ذی الحجه است باز ذکر اشهر الحرام که چهار اند و ابتدای قتل درانها حرام بود و حسنات درانها مضاعف میشوند
و سیئات متکاثف باز بیان مدت حیض که قربان منکوحه و مملوکه دران حرام ست باز ذکر مدت ایلا که چهار
ماه ست باز ذکر عدت طلاق که مدت سه حیض یا سه طهر ست باز ذکر عدت وفات که مدت چهار ماه و ده روز ست
و نهایتش تا یکسال نیز میکشد این ست بیان تحدیدات شرعیه که تعلق بزمان دارد اما تحدیداتیکه تعلق بمکان
دارد پس از انجمله است استقبال که بکعبهٔ معظمه و مسجد الحرام تعلق دارد و حرمت تمام شهر مکه و گرد و پیش او که عبارت
از حرم ست و مقام ابراهیم را مصلی ساختن از توابع آنست و از انجمله است صفا و مروه که طواف و سعی
میان آن هر دو واجب ست و از انجمله ست عرفات و مشعر الحرام و منی که در آیة فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ

فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ اشاره به مبتوتت در آن مقام ست و بیان جزای ارتکاب
محظورات احرام در صورت عدم استطاعت مال بصوم سه روز و ده ضمن معین شده و علی هذا القیاس مشروعیت
تمتع را بسکان حرم خاص ساختن و ایجاب صوم عشره کامله در صورت عدم تیسر هدی بر متمتع نیز در ضمن آمده علم
بتخصیصات زمانیه و مکانیه که احکام شرعیه بآنها تعلق دارند ازان قبیل است که بدون وحی اصلا دریافت
شده نمیشود و تعبدی محض ست که عقل را هیچ حیله امکان وقوف بران نیست پس صورتیکه مشتمل برین علم باشد
کمال موافقت داده در وحی بودن و لهذا این سوره را باین سبب خصوصیتی بهم رسیده که در چند چیز از جمیع سور
قرانی ممتاز شده است ازانجمله آنکه ابن ابی شیبه از ابن مسعودؓ روایت میکند که من حلف بسورة البقرة
فعلیه بکل آیة منها یمین یعنی هر که سوگند خورد بسوره بقره پس بر ذمه او بشمار هر آیت ازان سوره یک قسم
میشود پس گویا بسوره بقره قسم خوردن دو صد و هشتاد و شش قسم خوردن ست و همین مضمون را ابن ابی
شیبه از مجاهد مرفوعا روایت میکند که قال رسول الله صلعم من حلف بسورة البقرة فعلیه بکل
آیة منها یمین صبر فمن شاء بر و من شاء فجر و ازانجمله آنست که در صحیح مسلم از انس بن مالک روایت
آورده که کان الرجل اذا قرأ البقرة وآل عمران جد فینا یعنی وقتیکه شخصی از زمره ما سوره بقره و سوره آل
عمران خوانده تمام میکرد او را در میان ما عظمتی و جاهی پیدا میشد و لهذا در حدیث شریف آمده است که آنحضرت لشکری
میفرستادند و در تعیین امیر تردد داشتند هر یک را ازان اهل لشکر بحضور خود طلبیده تفتیش فرمودند که کدام کدام
سوره از قران میخوانید هر کس آنچه یاد داشت میخواند تا آنکه نوبت بنوجوانی رسید که در سال از همه خوردتر بود
ازو نیز پرسیدند که تو کدام کدام سوره از قران یاد داری عرض کرد که فلان سوره و فلان سوره و سوره بقره و نیز آنحضرت
فرمودند که آیا سوره بقره نیز یاد داری عرض کرد آری یا رسول الله فرمودند برو تو امیر این لشکری در آن وقت
شخصی از کبرای آن قوم عرض کرد که یا رسول الله من هم می توانستم سوره بقره را یاد گرفت لیکن ترسیدم که اگر
سوره بقره را یاد گیرم آنرا در تهجد بسبب طول آن هر روز نخواهم توانست خواند ازین جهت این سوره را یاد نگرفتم
فرمودند این خیال نکنید و قران را بیاموزید زیرا که هر که قران را بیاموزد و در تهجد بخواند مثال او مانند انبانی ست
پر از مشک که دهان آن را وا کرده گذاشته اند بوی آن در هر مکان میرسد و کسیکه قران را یاد میگیرد و باز نخواند
و قران در سینه او میباشد مانند انبانی ست پر از مشک که سر بند آنرا محکم بسته اند و این حدیث را ترمذی و
نسائی و ابن ماجه و بیهقی در شعب الایمان از ابو هریرهؓ روایت کرده اند و بیهقی در کتاب الدلائل از عثمان
بن ابی العاص روایت آورده که من خرد سال بودم و باوجود آن آنحضرتؐ مرا امیر و داروغه شهر طائف
داده باین جهت که من سوره بقره خوانده بودم و ازانجمله آنست که بطریق تواتر ازان حضرتؐ ثابت شده

که پیغمبر فرمودند که سورهٔ بقره را در خانهای خود میخوانده باشید که شیطان از آن خانه میگریزد که در وی سورهٔ بقره خوانده شود و ابو یعلی و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان از سهل ابن سعد روایت کرده اند که آنحضرت فرمودند هر چیز را کوهانی ست و کوهان قرآن سورهٔ بقره است هر که این سوره را در خانه خود روزانه بخواند شیطان تا سه روز در آن خانه نیاید و هر که شبانه این سوره را در خانه خود بخواند شیطان تا سه شب در آن خانه نه آید و از انجمله آنست که در حدیث متواتر در حق این سوره فرموده اند که لا یستطیعها البطلة یعنی توانائی مقابله این سوره ندارند ساحران و نیز فرموده اند که تعلموا سورة البقرة فان تعلمها برکة وترکها حسرة و از انجمله آنست که در حدیث مشهور وارد شده که سورهٔ بقره و سورهٔ آل عمران روز قیامت بصورت دو ابر پاره یا دو سایه بان خواهند آمد و در میان این هر دو سوره خطی درخشان خواهد بود یا مانند دو فرقه از مرغان پرنده مانند کبوتران و کلنگان صف زده خواهند آمد و از طرف خواننده خود در شفاعت مجادله و اصرار خواهند کرد تا آنکه او را به بهشت خواهند برد و لهذا این دو سوره را زهراوین لقب داده اند و اصفهانی در کتاب الترغیب خود از عبد الواحد بن ایمن روایت آورده که آنحضرت پیغمبر فرمودند که هر که سورهٔ بقره و آل عمران را در شب جمعه بخواند او را اجری دهند که ما بین البیدا و عروبا را پر کند پس البیدا نام زمین هفتم و عروبا نام آسمان هفتم است و از انجمله آنست که ابو عبید از ام الدرداء روایت میکند که شخصی از خوانندگان قرآن شب هنگام بر همسایه خود تاخت و او را کشت وقت صبح آن شخص را گرفته به قصاص کشتند چون او را مدفون ساختند تمام قرآن سوره سوره از سینه او گریخته رفت تا آنکه سورهٔ بقره و آل عمران همراه او تا یک جمعه ماندند و او را از عذاب محافظت کردند بعد از آن یک جمعه سورهٔ آل عمران نیز گریخته رفت و سورهٔ بقره تا یک جمعه دیگر بمحافظت او قیام نمود فرشتگان عذاب را امان نداد تا آنکه از جناب رب العزت ندا در رسید که ما یبدل القول لدی وما انا بظلام للعبید بشنیدن این ندا سورهٔ بقره نیز برآمده رفت ام الدرداء میگفت که وقتیکه این سوره برآمد چنان نمود که ابر کلانی برآمد و از انجمله آنست که بخاری تعلیقاً و مسلم و دیگر اصحاب صحاح بسند صحیح روایت کرده اند که اسید بن حضیر روزی وقت شب در خانه خود سورهٔ بقره میخواند و اسپ او نزدیک آن مکان بسته بود ناگاه اسپ جولان شروع کرد و اسید از خواندن باز ماند بمجرد سکوت اسپ ساکن شد باز خواندن شروع کرد باز اسپ جولان نمود باز سکوت کرد اسپ هم ساکت شد چون چند بار همین قسم رو داد برخاست و پسر خود را که یحیی نام داشت متصل آن مکان میخوابید برداشته آورد که مبادا آن اسپ در شوخی و جولان خود آسیبی بآن طفل برساند درین ضمن که سر خود را بسوی آسمان برداشت دید که سایبانی پر از چراغان از زمین بسوی آسمان عروج کرده میرود و آنشب که سبب جولانی اسپ همین روشنی بود آن سایبان را در نظر داشت تا آنکه غائب شد وقت صبح آمده این ماجرا بآنحضرت

آنحضرت عرض نمود آنحضرت فرمودند که اینها فرشتگان بودند که بسبب خواندن اینسوره نزول کرده بودند اگر تا صبح خوانده
میرفتی تا صبح در نظر مردم می آمدند و هرگز پوشیده نمی شدند و ابو عبید از ریش سفیدان مدینه سوره روایت کرده است که اہل
محله انصار رفتند وقت صبح نزد آنحضرت آمده عرض کردند یا رسول الله شب در محله ما طرفه عجوبه نمودار شد که
تمام خانه ثابت بن قیس بن شماس از چراغان درخشنده پر بود سبب این معلوم نیست آنحضرت فرمودند شاید
در خانه خود سوره بقره خوانده باشد ازو پرسید مردم پیش ثابت بن قیس رفتند و پرسیدند که شب در تهجد چه خوانده
بودی گفت که سوره بقره و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر رض روایت کرده که حضرت امیر المؤمنین عمر بن
الخطاب رض سوره بقره را با حقائق و دقائق آن در مدت دوازده سال خوانده فارغ شدند و روز ختم شتری را
کشته طعام وافر پخته بیاران حضرت پیغمبر صلعم خورانیدند و ابن عمر رض نیز روایت کرده که تا مدت هشت سال در خواندن
سوره بقره توقف کردند و بعد از هشت سال ختم کردند بالجمله این سوره بحضور آنحضرت و دیگر صحابه کرام رض
عظمتی داشت که سوره دیگر نداشتند و از خواص مجرب این سوره آنست که در هنگام بر آمدن آبله اطفال که آنرا
چیچک خوانند وقت صبح ناشتا ناشکسته اینسوره به تجوید و ترتیل بحضور طفلی که خواهند خوانده دم کنند و طفل هم
ناشتا ناشکسته باشد بفضل الٰهی آن طفل را در آن سال چیچک نه بر آید و اگر بر آید سهل و آسان گردد و آسیبی
باو نرسد لیکن شرط آنست که وقت شروع قرات آن دو نیم پاو برنج با شکر و خیرات بقدر حاجت مستحقی را در میان
مجلس بخوردن دهند و آن مستحق بحضور قاری و طفل بخورد و درینجا باید دانست که علما را اختلاف ست
در آنکه ترتیب سور قرانی بتوقیف فرموده شارع ست یا از اجتهادیات صحابه رض ست که بعقل خود مناسبت
در میان سورتهای قرآن دیده و دریافته یکی را بعد دیگری نوشته اند و بهر دو تقدیر از بیان وجه ربط
بین السورتین لابد ست زیرا که اگر این ترتیب توقیفی ست از شارع پس شارع حکیم ست و فعل الحکیم
لا یخلو عن الحکمة و اگر باجتهاد صحابه است پس تحقیق وجه مناسبت بنا بر آنست که صحابه را چه باعث
شد که اینسوره خاص را بعد ازین سوره خاص نوشته اند و الا حمل فعل صحابه بر مجرد جزاف در دین لازم آید
وهو باطل لان سیرتهم تشهد بخلاف ذلك و نیز مفروض آنست که این ترتیب اجتهادیست
جزافی نیست و اجتهاد را ماخذی میباید و بیان وجه ربط گویا اشاره بآن ماخذ ست و نیز باید دانست که ترتیب آیات
یکیک سوره بالاجماع بتوقیف واقع شده درین ترتیب اصلا اختلاف نیست اختلافی که هست در ترتیب سور فیما بینها ست
بوجهی که در مصحف عثمانی ثبت گردیده و صحابه قاطبة بر آن اجماع کردند و نسخ آن مصحف بآفاق مختلفه رسید
و همه مجتهدین تلقی بالقبول کردند و کسانیکه مخالف این ترتیب نوشته بودند مثل ابن مسعود و ابی بن کعب رض از
مخالفت دست بردار شدند طوعا او کرها مذهب اکثر علما از مالکیه و حنفیه و شافعیه و غیرهم آنست که این ترتیب باجتهاد

خواص سوره بقره برای دفع چیچک

صحابه بوقوع یافته و آنحضرت دران هیچ نفرموده اند بلکه مفوض بامت خود گذاشته ازین عالم انتقال نموده اند و
دلیل این طائفه آنست که اگر این ترتیب توقیفی می بود و آنحضرت آنرا ارشاد فرموده بودند مخالفت این
ترتیب حرام محض و بدعت شنیعه می شد حالانکه ابن مسعود و ابی بن کعب که از کبرای صحابه اند مخالف
این ترتیب اختیار کرده اند و تادم مرگ همان ترتیب را مراعات می نمودند و صحابهٔ دیگر نیز در
هنگام احتجاج برین دو بزرگ غیر از اجماع جمهور دلیلی نیاوردند و ذکر نکرده اند که آنحضرت خلاف
ترتیب شما فرموده رفته اند پس معلوم شد که این ترتیب توقیفی نبود الا مخالفت آنها و سکوت اینها
در مقام احتجاج از ذکر توقیف وجهی نداشت و طائفهٔ از علما بآن رفته اند که این ترتیب هم توقیفی ست بهم
اشاره و فرمودهٔ آنحضرت بعمل آمده و دلیل این طائفه آنست که صحابه در محقرات امور از فرمودهٔ آنحضرت
تجاوز نمیکردند و هرگز از طرف خود چیزی احداث نمیکردند درین مقدمه عمده چه قسم بعقل خود عمل می
نمودند تا آنکه فرمودهٔ آنحضرت نزد ایشان نمی بود و اجماع بدون آن فرموده چه قسم متحقق می گشت و
محاکمه بین الفریقین آنست که هر دو فریق راست میگویند کسانیکه این ترتیب را باجتهاد صحابه میدانند بآن
معنی ست که صاحب این ترتیب و واضع هر سوره در موضع خود صحابه اند و آنحضرت خود بنفس نفیس خود این عمل
و این شغل نفرمودند بلکه بطور مجتهدین صحابه واگذاشته تشریف برده اند و کسانیکه این ترتیب را توقیفی
میگویند بآن معنی ست که صحابه بمجرد عقل خود این عمل نکرده اند بلکه اتباع اقوال و افعال آنحضرت درینباب
نموده بحدیکه نزد جمهور ایشان متیقن شده بود که اگر آنحضرت بنفس نفیس خود این عمل فرمودند بهمین وضع میفرمودند
الا خیر و همین ست شان اجماعیات صحابه که بدون مستند قوی از نصوص متکثره که فرادی فرادی گو موجب
قطع و یقین نشود اما بهیئت اجماعیه قطعی و یقینی باشد هرگز اقدام بر اجماع نمیکردند و بهمین محاکمه حل میشود اختلافات
بسیار در توقیفی بودن بعضی از امور شرعیه و اجتهادی بودن آنها مثل نصب حضرت ابو بکر رض بخلافت که به
اجماع بود یا بنص و علی هذا القیاس و کبرای صحابه رض که مشاهدهٔ اسباب نزول بودند و معانی وحی را نیک می
شناختند و بسبب طول صحبت خواندن آنحضرت یک سوره را بعد از سوره دیگر بترتیب بسیار می شنیدند برین معنی
وقوف تمام داشتند که دیگران را ازین وقوف میسر نشود چنانچه در مصنف ابن ابی شیبه عن ایاس من اهل
المدینة قال الحکم اری فیهم ابا جعفر روایت آمده که کان رسول الله صلعم یقرأ فی الجمعة
بسورة الجمعة والمنافقین اما سورة الجمعة فیبشر بها المؤمنین ویحرضهم و
اما سورة المنافقین فیؤیس بها المنافقین ویوبخهم و خطابی حکایت کرده ست که چون
صحابهٔ کبار رض بجمع مصحف مجید پرداختند سورهٔ قدر را بعد از سورهٔ علق نوشته اند و استدلال کردند مقام

سورہ علق بر سورہ قدر بآنکہ ضمیر انزلناہ در سورۂ قدر راجع بقرآن ست کہ از لفظ اقرأ مفہوم مے شود التزاما و حضرت عثمانؓ در میان سورۂ انفال و سورہ براۃ فرمودہ اند کہ رأینا قصتہا شبیہۃ بقصتہا ازینجا معلوم شد کہ در بعضے مواضع بعقل خود نیز کار فرمودہ ارتباط واضح را اعتبار نمودہ اند چنانچہ این وضوح ارتباط در سورۂ طلاق و تحریم و سورہ تکویر و انفطار و سورہ والضحی و الم نشرح و سورہ فیل و لایلف و در میان معوذتین اظہر من الشمس ست و لہذا قاضی ابو محمد عبد الحق بن عطیہ در ترتیب سور قائل بہ تفصیل گشتہ و گفتہ کہ ترتیب اکثر سور قرآن در زمان آنحضرتؐ معلوم بود مثل سبع طوال و حوامیم و مفصل و ترتیب بعضے از انہا بعد از رحلت آنحضرتؐ صحابہ بظاہر عقل دریافتند و بموجب آن بعمل آوردند و الحق سخن این بزرگ بسیار استوار ست زیرا کہ در صحیح مسلم و دیگر کتب معتبرہ حدیث وارد است یوتی بالقران یوم القیمۃ واھلہ الذین کانوا یعملون بہ تقدمہ سورۃ البقرۃ وال عمران الحدیث و در مصنف ابن ابی شیبہ از سعید بن خالد مرویست کہ صلی رسول اللہ بالسبع الطوال فی رکعۃ و نیز در مصنف واقع ست کہ کان یجمع المفصل فی رکعۃ و در صحیح بخاری از عبد الرحمن بن یزید روایت میکند قال سمعت عبد اللہ بن مسعود یقول فی بنی اسرائیل والکھف والمریم وطہ والانبیاء انھن من العتاق الاول وھن من تلادی و در صحیح بخاری ست عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اوی الی فراشہ کل لیلۃ جمع کفیہ ثم نفث فیہما فقرأ فیہما قل ھو اللہ احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس الحدیث و در مصنف ابن ابی شیبہ مرویست عن امیر المومنین عمرؓ قرأ فی رکعۃ واحدۃ الم تر کیف فعل ربک باصحب الفیل ولایلف قریش فی رکعۃ واحدۃ و اگر تتبع کتب حدیث و کتب فضائل القرآن و کتب تفسیر ماثورہ نمودہ شود قدر کثیر ازین جنس مے برآید و آنچہ بعضے ناواقفان این فن گمان میکنند کہ صحابہ در وقت ترتیب قرآن چرا ترتیب نزول را رعایت نکردند پس دو جواب دارد یکے آنکہ ترتیب آیات ہر ہر سورہ باجماع المسلمین توقیفی ست کہ آنحضرت بموجب فرمودۂ جبرئیل بعمل آوردہ اند و دران ترتیب تقدم مدنی بر مکی بسیار واقعست پس معلوم شد کہ ترتیب نزول در نظر شارع ساقط از اعتبار ست و آنچہ در نظر شارع در صفاے ساقط شدہ باشد آنرا بار دیگر در مثل آن مقام اعتبار کردن منافی تشرع و تدین ست لایقدم علیہ الا جاہل دوم آنکہ اگر ترتیب نزول را اختیار مے نمودند طرفہ بے انتظامی در میان سور لازم مے آمد و سورہ قصیرہ بر سورہ طویلہ مقدم مے گشت و تخلل سور طویلہ در میان سور قصیرہ و بالعکس رسیدہ در ترتیب مصحف مجید خللے نازیبا مے نمود بلا تشبیہ مانند آنکہ شاعرے در صدد جمع دیوان خود شود و آنچہ اول تعلم نمودہ بود آنرا در ترتیب مقدم سازد بر آنچہ در زمان متاخرہ نظم کردہ بود

پس اول فردی بنویسد بعد ازان غزلی بعد ازان فردی دیگر و رباعی دیگر بعد ازان قصیده بعد ازان مثنوی لیلی و مجنون و قیس و لبینی و امثال ذلک بعد ازان باز فردی و قطعه و علی هذا القیاس که بنهایت مکروه نزد اهل عقل و اهل طبع موزون مینماید ولهذا شعرا در وقت تالیف دواوین تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار نمیکنند بلکه اول قصائد را مینویسند بعد ازان مثنویات را بعد ازان غزلیات را بعد ازان قطعات و رباعیات و افراد را و اگر کسے ازانها تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار کند ملام و مطعون گردد و معهذا مراعات تقدم و تاخر نزول با وصف این همه بے انتظامی نیز ممکن نمیشد زیرا که فک آیات یکسوره از همدیگر ممکن نبود پس تقدیم متاخر و تاخیر متقدم لازم بود که ازان گریز نیست ارتکاب این بے انتظامی مفت نمودن ... حاصل داشت و چون این تمهید ذهن نشین شد پس وجه ربط این سوره با سوره فاتحه باید شنید سوره فاتحه بر سبیل اجمال متضمن جمیع معانی قرآن ست و سوره بقره ابتدای تفصیل آن و نیز در سوره فاتحه بآیت اهدنا الصراط المستقیم بنده را طلب هدایت تعلیم نموده اند و در سوره بقره بآیت هدی للمتقین تا اولئک علی هدی من ربهم بیان فرموده اند که دولت هدایت کرا میسر شده و این نعمت که یافت و این سعادت که دریافت و نیز در اخر سوره فاتحه ذکر زمره مومنان و دو فرقه کافران بود و در آغاز سوره بقره نیز ذکر زمره مومنان و دو فرقه کافران از مجاهران و منافقان ارشاد شده و نیز در سوره فاتحه اول از صفات الهیه ربوبیت مذکور ست و درین سوره نیز اول شرح ربوبیت او تعالی ست نسبت بنوع انسانی که کیف تکفرون بالله وکنتم امواتا فاحیاکم و در یا ایها الناس اعبدوا ربکم این معنی را بطریق تمهید تفصیل مستتبع نموده اند باز در سوره فاتحه انواع رحمت دینی و دنیوی بدو اسم الرحمن الرحیم ارشاد شده و درینسوره تفصیل انواع رحمت دینی و دنیویه که نسبت بدو فرقه بنی اسرائیل و بنی اسمعیل از پیشگاه حضور خداوندی عنایت شده باز در سوره فاتحه بمقدمه جزا آوردن مالک یوم الدین ارشاد فرموده اند و درینسوره در ذکر بنی اسرائیل مقابل هر کفران و عصیان ایشان مجازات ایشان بعقوبات دنیوی مذکور شده و باز در سوره فاتحه بیان عبادت و استعانت ست و درین سوره از آیت فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون تا آخر مسائل حج و حج شرح انواع عبادات ست و از آیه ویسئلونک عن الیتمی تا آخر مسائل صدقات و ربوا تفصیل اقسام استعانت ست و در آیه امن الرسول بیان صراط مستقیم ست که در حقیقت بر طلب آن مطالب سوره فاتحه منتهی شده پس این سوره حکم شرح سوره فاتحه دارد و مرتبه شرح بعد از مرتبه متن ست درینجا باید دانست که سوره بقره از جمله آن بیست و نه سوره است که ابتدای آنسوره بحروف مقطعه واقع شده و آن حروف باسقاط مکررات چهارده اند الف و لام و میم و صاد و را و کاف و ها و یا و عین و طا و سین و حا و قاف و

نون کہ لفظ صراط علی حق نمسکہ جامع ان حروف ست و در وارد کردن این حروف چهارده گانه درین سوره
بیست و نه نکات و دقائق مرعیست که در بیضاوی و حواشی آن مذکور و مسطور ست و آنچه درینجا بیان آن مهم
آنست که معنی حروف چیست بدون تمهید مقدمه بیان آن نتوان کرد و لهذا بتقدیم آن مقدمه پرداخته
میشود و آن آنست که علمای محققین را اختلاف ست درانکه دلالت الفاظ بر معنی وضعیه آنها بمحض وضع ست
که واضع هرچه را خواست برای هرچه خواست وضع نمود نه آنکه در ذات لفظ مناسبتی با آن معانی متحقق باشد اکثر
علما همین مذهب را اختیار نموده اند و بعضی از علما گفته اند که درمیان لفظ و معنی مناسبتی ست طبعی که تقاضای
اختصاص آن لفظ برای آن معنی میکند و اگر آن مناسبت نباشد واضع را در وضع کردن لفظ بازای معانی ترجیح
بلا مرجح لازم آید دلیل مذهب اول آنکه اگر دلالت لفظ باقتضای ذات لفظ میبود در اختلاف زبانها باختلاف فرقها و
شهرها متحقق نمیشد و هرکس معنی هر لفظ را می فهمید و نقل لفظ از معنی بسوی معنی دیگر محال می گشت زیراکه انفکاک
بالذات محالست و یک لفظ را برای دو معنی متنافی مثل جون که سیاه و سفید را گویند و قرء که حیض و طهر را نامند
محال میشد و دلیل مذهب دیگر آنست که بعد از تتبع معلوم میشود که حروف را فی حد ذاتها خواص مختلف است مثل جهر و
همس و شدت و رخاوت و استعلا و تسفل و هیآت ترکیب را نیز خواص مختلفه است مثل فعلان بتحریک که بر حرکت
دلالت میکند کالنزوان والخفقان و باب فعل بضم العین بر افعال طبعیه لازمه دلالت میکند و فعل بالتشدید
بر کثرت دلالت میکند پس اگر واضع این خواص را با وجود دانستن آن خواص رعایت نکند و تناسب را اهمال نماید
حق کلمه را ادا نکرده باشد و این منافی حکمت ست حالانکه واضع ذات پاک حضرت حق ست که حکمت حکیمان جهان
قطره ایست از دریای بی پایان حکمت او تعالی و محاکمه بین الفریقین آنست که تناسب ذاتی درمیان الفاظ و
معانی البته مرعیست اما کسانیکه انکار این تناسب میکنند غرض آنها آنست که این تناسب فقط در فهم معانی کفایت
نمیکند والا محذورات مذکور الصدر لازم آید بلکه همراه تناسب ذاتی وضع واضع در فهم معانی نیز محتاج الیه است
زیراکه بسائط الفاظ را که عبارت از حروف هجا باشد و ترکیبات مختلفه مناسبات متخالفه رو میدهد و آن مناسبات متخالفه
مقتضی اوضاع مختلفه میگردد مثل آنکه عناصر اربعه با کیفیاتیکه دارند اجزای مرکبات تمام عالم اند اما کیفیات آنها
بانضمام کیفیات دیگر و اختلاف وجوه انضمام از غلبه بعضی و اعتدال بعضی مراتب ترکیب را خارج از حد حصر و احصا
نموده و آثار آن کیفیت را از نظر عقل ظاهربین پنهان ساخته هرگز غیر از ذات علام الغیوب کسی نتواند دریافت
که اثر این کیفیت درین ترکیب خاص چه خواهد بود الا بعد از تجربه مثلا کیفیت برودت و یبوست که در افیون است
غالب تر از کیفیت آب و خاک نخواهد بود حالانکه قدری از افیون میکشد اضعاف مضاعف آن قدر از
آب و خاک تغییر مزاج هم نمیکند تا بکشتن چه رسد لهذا عقل ظاهربین این قسم خاص را مستند بصور نوعیه ساخته

تسلی خاطر خود میکنند و میگویند که این فعل ازین مرکب بالخاصیت صادر شد مقتضاے کیفیات اجزای آن
مرکب نبود و علے ہذا القیاس درینجا باید فہمید که واضع بکمال علم محیط خود مناسبت بسائط الفاظ را در ہر
ترکیب دانسته ہر ترکیب را بازاے معنے وضع فرموده است لیکن چون عقول ظاہر بینان بدریافت
آن مناسبت نمیرسد چاره بغیر از حواله باراده واضع نمیدانند و اراده واضع را بجای صورت نوعیه عطای اعتماد خود
میسازند و الاحقیقت الامر ہمان ست که مذکور شد و لہذا علمای اشتقاق بعد از تامل و تتبع تراکیب مناسبے به
بحقیقت کار برده اند و فرق درمیان تراکیب متقاربه نموده مثل فصم بفا و قصم بقاف که فصم شکستن چیزیست
بے آنکه جدا شود و قصم شکستن چیزیست تا آنکه جدا شود و علے ہذا القیاس جبذ و جذب و مدح و حمد نیز مناسبات
بسائط الالفاظ نسبت بهر فرقه و ہر ملک باینطریق مختلف مے شود که فرقه و سکان ملکی در معنے از معانی چیزیرا
درمی یابند که دیگران آنچیز را درنمے یابند لہذا فرقه اول بمراعات آنچیز لفظے را بازای آن معانی وضع میکنند
و دیگران از آنچیز غافل شده مراعات آن در وضع لفظ بازای آن معانی نمے نمایند ازینجہت اختلاف در الفاظ
و لغات ہر فرقه بهم میرسد و علاوه برین امر چه بمقتضیه ہر قوم را که از عوارض سماویه و ارضیه صورت گرفته باشند نیز در
کیفیات اصوات حاکیه از معانی دخلیست تمام و از ینجاست که زبان کوہیان صلب و ثقیل تر مے باشد به
نسبت زبان صحرائیان و زبان صحرائیان نسبت بزبان شہریان و علے ہذا القیاس عادات ہر فرقه و ہر ملک را نیز
دخلے ست کلی و ہمین سبب ہر کس زبان ہر کس نمیتواند فہمید و صاحب مسلم از بعض شیوخ خود نقل کرده که او را
با یکے از برہمنان کوه سوالک که شمالی ہندوستان واقعست ملاقات اتفاق افتاده بود که نزد آن برہمن
قواعد کلیه محفوظ بود که بسبب آن قواعد ہر زبان بوجه کلی میتوان فہمید و العہدة علے الناقل آری این
محذور وقتی لازم آید که تناسب ذاتی کافی باشد در دلالت الفاظ بر معنی چنانچه مذہب عباد بن سلیمان وغیره
است لیکن حق آنست که تناسب ذاتی فقط کافی نیست در انفہام معانی از لفظ بلکه سبب مرجح ست در
نظر واضع حکیم و این مبحث را اگر خواہند که بتحقیق واقعی نمایند در مبحث حسن و قبح افعال نظر کنند که این حسن و
قبح را اشاعره شرعی محض دانسته اند بے آنکه در ذات فعل اقتضای حکمتے باشد پس نزد ایشان اگر بالفرض
شارع زنا را واجب و نماز را حرام گرداند میتواند شد و ظاہر بینان این فرقه احکام شرعیه را محض جزاف و تحکم
انگارند مانند جمہور علماء ظاہر بین در وضع الفاظ بازای معنی ہمین قسم جزاف و تحکم را معتقد شده اند و فرقه معتزله
عقل را حاکم مستقل دانسته اند و حسن و قبح افعال را ذاتی آن افعال مے انگارند و بر ایشان در صورت نسخ و
تبدل حسن بقبح دائره قیل و قال خیلے تنگ میشود و علے ہذا القیاس اجتماع نقیضین در مانند و الله لاکذبن
غدا برایشان لازم مے آید مانند مذہب عباد بن سلیمان ضمیری درین مبحث و محققین ماتریدیه گویند که

کہ حسن و قبح عقلی ست لیکن نہ بآن معنی کہ موجب حکمی باشد در حق عبد بلکہ بآن معنی کہ در فعل چیزے میباشد
کہ آن فعل را مستحق حکمی میگرداند از جانب حکیم علی الاطلاق کہ ترجیح مرجوح شان او نیست وتا وقتیکہ حکیم علی
الاطلاق حکم نفرماید در حق مکلفین حکمی منتقش نمیشود و از ینجاست کہ بلوغ دعوت شرط تکلیف ست
مانند مذہب معتاد درین مبحث پس مخدوم انچہ بر قول بالتناسب مذکور کردہ اند بادنے تامل ہمہ از ہم
میپاشد چون این مقدمہ ممہد شد پس باید دانست کہ ہر حرف را از حروف ہجا باعتبار ہیات و محل خروج
آن کہ در عرف قراء آنرا مخرج نامند و ہم باعتبار خروج صورت و تاثیر آن در سامع بقرع وحدت و مانند آنکہ
در عرف قراء آنرا صفت حرف نامند حالتی ست بسیط اجمالی کہ واضع در وقت وضع آنرا اعتبار فرمودہ
در ترکیبات مختلفہ بازاے معانی متفاوتہ بکار بردہ است و علماے اشتقاق مثل امام راغب اصفہانی وغیرہ
انحالات را بقوت ذکا دریافتہ اند و آن حالت بسیط در استعمال واضع مجرد از خصوصیات ترکیبیہ نیامدہ اے
عقل را ممکن ست کہ آنحالات را از خصوصیات ترکیبیہ تجرید نمودہ بہ نظر دقیق تعین نماید و از ان بہ کیفیتے
از کیفیات معلومہ خود تعبیر کند مانند تعبیر اہل موسیقی از الحان نغمات بصور و اوقات و حکایت اہل نجوم
تطبیق کواکب را بر اقسام کائنات و اینمعنے را حضرت سلطان العارفین اسوة الحکماء المتالہین حضرت
شاہ ولی اللہ دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز در آخر کتاب خیر کثیر کہ ملقب بخزائن الحکمت ست باشواہد و دلائل
تفصیل تمام فرمودہ اند و در آخر کتاب فوز کبیر فی علم التفسیر بقدریکہ در تفسیر مقطعات قرآنی بکار آید
اکتفا نمودہ چنانچہ عبارت سراسر بشارت ایشان از کتاب فوز کبیر منقول میشود میفرمایند باید دانست
کہ حروف ہجا کہ اصول کلمات عرب ست ہر یکے را از آنہا معنے ہست بسیط کہ از غایت نازکی تعبیر از
آن تعبیر رمز اجمالی نمے توان کرد از ہمین جاست کہ بسیارے از مواد متقاربہ متفق یا متقارب میباشند
در معنی مانند آنکہ اذکیا از اہل ادب ذکر کردہ اند کہ ہر کجا نون و فا جمع شدہ است دلالت میکند بر معنی خروج
بوجہی از وجوہ مانند نفر و نفث و نفخ و نفح و نفد و نفذ و ہر کجا فا و لام جمع شدہ است دلالت میکند بر معنی شگافتن
مثل فلق و فلج و فلح و فلذ و فلو و از ہمین جاست کہ اذکیا از اہل ادب مے دانند کہ عرب بسیارست کہ یک
کلمہ را بر وجوہ بسیار تلفظ کنند بہ تبدیل حروف متقاربہ مثل دق و دک و بج و بخ بالجملہ شواہد اینمعنی بسیارست
و مارا اینجا مقصود تنبیہی ست لاغیر و این ہمہ لغت عرب ست اگرچہ عرب تمام بہ تنقیح آن نرسند و نحات نیز
ادراک نکنند چنانچہ مفہوم تعریف جنس باخواص تراکیب اگر از عرب تمام پرسی بر تنقیح حقیقت آن قادر
نباشد ہر چند اعمال اینہا مے کند بازمیشگافان کلام عرب نیز بر یک طبقہ نیستند بعض الطف ست
در فہم از بعض لبا مفہوم کہ جمعے آنرا تنقیح کردند و دیگران بہ تنقیح آن نرسیدند و این علم نیز از لغت

عرب ست و امادست اکثر موشگافان از تنقیح آن مفهوم قاصر ست پس حروف مقطع اسمای سوراند بآن معنی که
مجملا دلالت میکنند برانچه مفصلا در سوره مذکور میشود در تشبیه بانکه نام کتابی چیزی معتبر میکنند که حقیقت آن
کتاب را پیش ذهن سامع واضح گرداند چنانکه بخاری کتاب خود را الجامع الصحیح المسند فی حدیث رسول الله
نام کرده است پس معنی الٓمٓ اینست غیب غیر متعین متعین شد بنسبت عالم شهادت که متدنس ست زیراکه
همزه و ها و هر دو به معنی غیب اند الا آنکه ها غیب این عالم ست و همزه غیب عالم مجرد و لهذا در وقت استفهام او را ام
میگویند و در وقت عطف او زیراکه امر مستفهم عنه امر منتشر ست و آن غیب ست بنسبت متعین و همچنین متردد فیه غیب
ست و اول ام همزه و زیادت کنند تا دلالت کند برانکه صورتی بخاطر او بسته است که تفصیلش فلان یا ده باشد
و در ضمائر ها را اختیار کرده اند زیراکه غیب این عالم ست و متعین را فی الجمله اجمالی حاصل شده و لام بمعنی تعین لهذا
در وقت تعریف لام زیاده میکنند و میم چون هر دو شفت بآن مجتمع میشود دلالت میکند بر هیولای متدنس که
حقائق شتی دران مجتمع شدند و مقید گشتند و از فضای تجرد بمحبس تقید و تحیر افتادند پس الٓمٓ کنایه از فیض مجرد
ست که بعالم تحیر در آمد و بحسب عادات و علوم ایشان متعین شد و قسوة قلب ایشانرا بتذکیر مقابله کرد و اقوال
فاسده و اعمال کاسده را بمحاجه و تحدید بروجه اتم مصادمه نمود و تمام سوره شرح و بیان آنست و الٓمٓصٓ مثل
الٓمٓ ست الا آنکه را بر تردد دلالت میکند یعنی غیبی که متعین شده بدنس و بار مرة دیگر بمتدنس در آمد و متعین شد
و سوم بار نیز همچنان و این کنایه است از علوم مصادمه بقبائحهای بنی آدم مصادمة بعد مصادمة و آن صادق
ست بقصص انبیا و مقاولات ایشان مرة بعد اخری و بسؤال و جواب مکرر و طا و صاد هر دو عبارت ست از حرکت
از عالم دنس بعالم معانی الا آنکه طا دلالت میکند بر عظم و فخامت یا تلوث و تدنس آن متحرک و صاد بصفا
و لطافت و سین دلالت میکند بر سریان و متلاشی شدن و پراگنده گشتن در همه آفاق پس طٰسٓ مقامات
انبیاست که آثار متوجه شدن ایشان ست بعالم اعلی که صورت غیبی پیدا کرد درین عالم به بیان اجمالی مذکور
شدن در کتب ایشان و مانند آن و حٰمٓ مقامات انبیاست که آثار حرکات فوقانیه ایشانست که ساری شده
در عالم متدنس و پراگنده گشت در آفاق و حا همان هاست که معنی آن گفته شد الا آنکه چون شعشعانی و
ظهوری و تمیزی داشته باشد او را بحا تعبیر کنند پس معنی حمٓ اجمالی ست نورانی و متشعشع که در پیوست بخصائص عالم متدنس
از عقائد باطله و اعمال فاسده و این کنایت ست از رد اقوال ایشان و ظهور حق در شبهات و مناظرات و عادات
ایشان و عین دلالت میکند بظهور و شعشعانیه و متعین شدن و قاف مثل میم دلالت میکند برین عالم لیکن از جهت قوت و شدت
و میم از جهت اجتماع صور در وی و تراکم آن پس عٓسٓقٓ عشق حق متشعشع است ساری شده در عالم دنس و نون عبارت
ست از نوری که در ظلمت ساری و پراگنده شود مانند حالتی که در وقت صبح صادق یا نزدیک غروب شمس میشود

تا همچنان مگر آنکه در یا نورانیت کمتر فهمیده میشود به نسبت نون و تعین کمتر به نسبت ها پس کنایت از سعادت
که منتشر شود در عالم و ص هیئتی که پیدا شد نزدیک توجه انبیا به پروردگار خویش جلت کبریاؤه و قاف قوتی
و شدتی و کسری که درین عالم متعین شد چنانکه کسی گوید مرمی قصد من این هیئت ست که درین عالم پیدا شده
از جهت کسر و مصادمه و کل متل ق ست الا آنکه معنی قوت کمتر انقاف فهمیده میشود پس معنی کهیعص علم
شد نفس ظلماتی که در وی متعین شد بعض علوم غیر منتشره نزدیک رجوع به پروردگار تعالی بالجمله معنی
این کلمات را بطریق ذوق فهمانیدند و آن معانی اجمالیه را بجز این کلمات که به تحریر در آمد و تقریر کردن مقدور
نیست هر چند این کلمات وافی بکنه آن نیستند بلکه مبین اند من وجه دون وجه والله اعلم بالصواب انتهی و
شیخ کبیر شیخ صدر الدین قونوی را دو رساله است در بیان معانی اجمالیه این حروف و در آن هر دو رساله
قریب همین مضامین مذکور فرموده اند مثلاً در یک رساله میفرمایند الالف کل قبله محیط مستقل بما هو
مقام به کادم و عیسی علیهما السلام والکعبة اللام کل وصلة تستقل بالایصال لما یقصد
له کالرسل المستقلة المیم کل تمام وفی بمقصده کالافلاك والارض و علی هذا القیاس در رساله
دیگر میفرمایند الالف غیب واحاطة اللام وسع وصلة فی لطف المیم تمام اظهر مثال حس
و علی هذا القیاس و نزد علماء جفر حروف را طریقی ست جدا در بیان مناسبات حروف بارکان این عالم و آن
طریق مبنی بر اشکال خطیه این حروف ست بالجمله حروف هجا را معانی اجمالیه بودن و نظر بآن معانی مناسبتی
بحقایق کلیه داشتن امریست که نزدیک اهل کشف و تحقیق و اهل اشتقاق و تصریف هر دو مسلم ست اگر ظاهر بینان
متکلمین و فقها آنرا انکار کنند در حساب نیست اما آنچه از قدمای مفسرین در تحقیق مقطعات منقول ست آن
همگی شانزده قول ست اول آنست که این حروف اسرار محبت ست که از اغیار پوشیده به پیغمبر حبیب خود صلعم
نشان داده اند گویند که التخاطب بالحروف المفردة سنة الاحباب فان سر الحبیب مع الحبیب
ان لا یطلع علیه الرقیب و این قول را تائید کرده اند بآنچه از حضرت امیر المومنین ابو بکر صدیق مرویست
که فی کل کتاب سر و سر القران اوائل السورة و آنچه از حضرت امیر المومنین علی مرتضی کرم الله وجهه
مرویست که لکل کتاب صفوة وصفوة هذا الکتب حروف التهجی و نیز گفته اند که علم بمنزله دریای
بی پایان ست که از آن نهری جاری کرده اند و از آن نهر جدولی و از آن جدول ساقیه پس اگر نهر را تکلیف
دهند که آب تمام دریا را متحمل شود نمی تواند متحمل کرد و لهذا حق تعالی فرموده است انزل من السماء ماء
فسالت اودیة بقدرها پس دریای بی پایان علم نزد خداست و از آن دریا انهار مختلفه به پیغمبران
عنایت شده و از آن انهار جداول صغار بعلماء هر فن رسیده و از آن جداول بعوام الناس سواقی لعب...

بیان حروف مقطعات

استعداد هر سر و هر سائل تحمل اعالی خود نمی تواند شد و لهذا در بعض اخبار وارد شده که للعلماء سر و
للخلفاء سر و للانبیاء سر و للملئکة سر و الله تعالی من بعد ذلک کله سر پس علماء ممکن
نیست که بستر خلفاء مطلع شوند و علی هذا القیاس و سببش آنست که عقول ضعیفه تحمل اسرار قویه ندارند چنانچه
بصر خفاش تحمل نور آفتاب ندارد و این قول از شعبی منقول ست که او را از معانی این حروف سوال کرده بودند
گفت سر الله فلا تطلبوه و آنچه در رد این قول گفته اند که اگر مقدمه چنین باشد قرآن معلوم المعنی نه باشد
پس جوابش آنست که فائده نزول قرآن در فهم معانی آن منحصر نیست بلکه مجرد ایمان مطلوب میشود
چنانچه در جمیع متشابهات همین معنی مطلوب ست و موافق نص لا یعلم تأویله الا الله الی قوله کل من عند
ربنا و چنانچه افعال مکلف بها در شریعت دو قسم آمده اند بعضی از آن قبیل اند که وجه حکمت در آن ظاهر ست مثل
نماز که تواضع معبود ست و شکر منعم ست و روزه که کسر نفس و قهر شهوت ست و زکوة که رفع حاجت مساکین و دفع
رذیله بخل ست و بعضی از آن قبیل ست که اصلا وجه حکمت در آن ظاهر نمیشود مثل اکثر افعال حج و تکلیف به هر دو قسم
واقع شده تا به سبب امتثال آن تکلیف مکلفین در مراتب کمال خود ترقی نمایند بلکه کمال انقیاد در قسم ثانی بیشتر
ظاهر میشود همچنان در کلمات قرآنی نیز هر دو قسم ورود یافته تا قوت ایمان در قسم ثانی بیشتر ظهور نماید قول
دوم آنکه این حروف مقطعه اسمای سور اند و این مذهب اکثر متکلمین ست و خلیل و سیبویه نیز همین را اختیار نموده اند
قول سوم آنکه این حروف اسمای الٰهیه اند و این قول از ابن مسعود و دیگر صحابه اخیار رض مرویست و از حضرت امیر المومنین
علی کرم الله وجهه نیز منقول ست که ایشان در دعای خود میفرمودند یا کهیعص یا حمعسق و قریب به همین ست که این حروف
ابعاض اسمای الٰهی اند در بعض جاها بار اترکیب ممکن ست مثلا الر حم نون را جمع کرده الرحمن بر آمده و در
بعض ممکن نیست و هو المروی عن سعید ابن جبیر رض قول چهارم آنکه این حروف نامهای قرآن ست و همین ست
مذهب کلبی و سدی و قتاده رح قول پنجم آنکه هر یک ازین حروف بطریق اشاره دلالت میکند بر اسمی از اسمای
الٰهی مثلا الف اشاره باحد و اول و آخر ازلی و ابدیست و لام اشاره بلطیف و میم اشاره بملک و مجید و منان و کاف
بکافی و ها به هادی و حا به حکیم و عین بعالم و صاد بصادق و کبیر و کریم و مخبر و عزیز و عدل نیز مشار الیه میتوانند
شد و از ابن عباس رض همین قول منقول ست لیکن گاهی ایشان ازین حروف صفات مرکبه را نیز استنباط میکردند مثلا
در الف لام میم انا الله اعلم میگفتند و الف لام میم صاد انا الله اعلم و افضل و در الر انا الله اری و محمد بن کعب
قرظی صفات افعال ازین حروف می بر آورد و میگفت الف آلای الله لام لطف الٰهی ست میم مجد اوست
قول ششم آنکه الف ماخوذ از الله ست و لام از جبرئیل و میم از محمد یعنی الله این کتاب را بوساطت جبرئیل
بر محمد فرستاده است و بعضی از صوفیه گفته اند که الف انا و لام لی و میم منی یعنی در تمام عالم ظاهر منم و هر چیز

ملک مطلق منست و از من پیدا شده قول هفتم عبد العزیز ابن یحیی گفته است که طریقه تعلیم صبیان آنست که اول
اینها را حروف ابجد مقطعه تعلیم میکنند بعد از ان مرکبات مے آموزند در آوردن این حروف مقطعه اشاره بهمان
طریقه است قول هشتم قطرب نحوی گوید که کفار چون این قرآن را مے شنیدند استهزا و لغو میکردند چنانچه در قرآن مجید
فرموده وقال الذین کفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیه حقتعالی این حروف مقطعه برای
آن اهل فرمود تا از راه تعجب شنیدن گیرند و معنے قرآن بر دل اینها هجوم کند من حیث لا یشعرون
قول نهم مبرد گفته است که ایراد اینحروف مقطعه در اوائل بعض سور برای ایقاظ و تنبیه است کفار را در وقت
تحدی که ببینید این قرآن از همین حروف که شما نیز از ان کلام خود را ترکیب مے کنید مرکب کرده نازل فرموده ایم
اگر کلام ما نباشد شما همه چرا عاجز آئید از مقابله آن قول دهم ابو العالیه گفته است که این حروف بحساب ابجد اشاره
باجال و مدتهای انقلابات عمده این امت ست که بعضے از ان معلوم ست و بعضے از ان نامعلوم و موید این
قول ست آنچه بخاری در تاریخ خود و ابن جریر در تفسیر خود بسند ضعیف از ابن عباس رض روایت مے کنند از
جابر بن عبد الله که بعدی ابو یاسر بن اخطب با جماعتی از یهودیان متصل آنحضرت ص میگذشت شنید که آنحضرت اول سوره بقره را میخوانند
و دید پیش برادر خود حیی بن اخطب رفت و گفت که امروز من چیزے عجیبے از محمد ص شنیده ام که در کتاب الهی
لفظ الٓمٓ را تلاوت میکردند حیی گفت تو بگوش خود شنیدی گفت آری حیی برخاست و جماعت علماء یهود
را همراه گرفته پیش آنحضرت ص آمد و گفت که این حرف را جبرئیل پیش شما از نزد خدا آورده است آن حضرت ص
گفتند آری حیی همراهیان خود را گفت که هیچ پیغمبر را از پیغمبران سابقین مدت حکومت خود معلوم نشد این پیغمبر ص
را چرا برین مدت آگاه ساخته اند باز بهمراهیان متوجه شده گفت که شمار کنید الف یک ست و لام سے و
میم چهل پس مدت این دین همگی هفتاد و یک سال ست این دین را که این مدت قلیل دارد چرا قبول کنیم باز متوجه شد
بآنحضرت ص و پرسید که سوای اینحروف حروف دیگر هم بر تو نازل شده است آنحضرت ص فرمودند آرے المٓصٓ
گفت مدت این دراز ترست یکصد و شصت و یکسال میشود باز پرسید که چیزے دیگر هم دارے آن حضرت ص
فرمودند الٓر و الٓمٓر حیی گفت که یا محمد ص تو بر ما کار را مشتبه ساختی نمیدانیم که مدت رواج ملت تو کم ست یا
زیاده و چون برخاسته رفت با یاران گفت که شاید این همه مدتهای برای امت محمد ص جمع کرده باشند لیکن ادوار
و انقلابات احوال امتش درین مدتها برنگ دیگر ظاهر شود همراهیانش گفتند که هنوز امر مشتبه است هیچ معلوم نشد
گویند که حقتعالی بعد این قصه این آیت فرستاد هو الذی انزل علیک الکتب منه آیات محکمات
هن ام الکتب واخر متشابهات قول یازدهم آنکه این حروف دلالت بر انقطاع کلامے و استیناف
کلام دیگر مے کنند قول دوازدهم آنکه حق تعالی باینحروف قسم خورده است و حرف قسم محذوف ست

چنانچه به مخلوقات دیگر در اوائل سور دیگر قسم خورده است در فی الواقع این حروف شرافتی دارند که بسبب آن شرافت
قابل قسم اند زیراکه اصول لغات اند و بسبب آنها تعارف مافی الضمیر آدمیان حاصل میشود ماده ذکر الٰهی اند و
اصول کلام او تعالی و خطاب او به بندگان قول سیزدهم الف اشاره است باستقامت بر شریعت در اول
امر سلوک چنانچه فرموده اند ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا و لام اشاره بجهدیکه عند المجاهده حاصل
شود چنانچه فرموده اند و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و میم اشاره است بانکه بنده در مقام
محبت مانند دائره میگردد که نهایتش عین بدایتش میباشد چنانچه عارفی فرموده است - نهایت در آمد بدایت
شود - چو شاگرد و مرد رسن تاب همون قول چهاردهم آنکه الف از بیخ حلق مے برآید و لام از طرف زبان که
میانه مخارج است و میم از لب که آخر مخارج ست اشاره بآن شد که اول کلام بنده و وسط او و آخر او باید
که ذکر الله باشد قول پانزدهم آنکه الف لام علامت تعریف است و میم علامت جمع گویا اشاره میفرمایند
که نزول قرآن برائے تعریف جمیع مردم ست تا احکام الٰهی را در حق خود بدانند و مرضیات و نامرضیات
او را بشناسند قول شانزدهم آوردن این حروف مقطعه در اوائل سور برای اثبات اعجاز ست زیراکه نامهای
حروف را بدون نوشتن و خواندن نمے توان شناخت امی محض که گاهی در مکتب نه نشسته باشد او را نامهای
حرف اصلا معلوم نمیشود آرے به نفس حروف نطق مے کند پس چون آنحضرت صلعم بدون نوشت و خواندن
اسما را ذکر کنند یقین حاصل گردد که بوحی معلوم کرده اند خصوصا چون نظر امعان نموده آید منکشف میگردد که
در آوردن این حروف آنقدر از دقائق و نکات مرعیست که عربیت دان ماهر را رعایت آنها ممکن نیست از انجمله
آنست که چهارده حرف وارد کرده اند که نصف حروف هجاست اگر الف را براسه شمار نکنند در بیست و نه سوره
که عدد حروف هجاست با الف پس نصف اسامی حروف در عدد مسمیات وارد کردن اشاره است که الف
را با همزه مشارکت تمام ست فرق در میان اینها بسکون و تحرک ست و از انجمله آنست که در وارد کردن
این حروف اشاره بجمیع اقسام حروف ست که نصف نصف هر قسم را وارد کرده اند مثلا حروف دو قسم اند مهموسه
و مجهوره مهموسه حروف ستشخک خصفه و ازین حروف ده گانه حا و ها و صاد و سین و کاف که نصف حقیقی باشد
در مقطعات قرآنی وارد ست و از حروف مجهوره نیز نصف حقیقی یا نصف اقل مذکور ست و آن لام و نون
و یا و قاف و طا و عین و همزه و میم و راست و نیز حروف دو قسم اند شدیده و رخوه شدیده هشت حرف ست
همزه و جیم و دال و طا و با و کاف و قاف و نصف این حروف که الف و قاف و طا و کاف ست
درین مقطعات مذکور ست و از بیست حروف باقی که رخوه اند ده حرف مذکور ست حا میم سین عین لام
یا نون صاد را ها و نیز حروف دو قسم اند مطبقه و منفتحه از مطبقه که چهار حرف اند صاد و ضاد و طا و ظا نصف

آن را مذکور کرده اند که صاد و طاست و از باقی حروف که منفتحه اند نیز نصف آن را مذکور کرده اند که دوازده حرف ست
و از حروف قلقله که پنج حرفست قاف دال طا با جیم نصف اقل را مذکور فرموده اند که قاف و طاست تا اشارت
باشد بقلت این حروف در کلام عرب و از دو حرف لین که واو و یاست یا را اختیار فرموده اند زیرا که در ثقل کمتر
از واوست و از حروف مستعلیه که هفت اند قاف و صاد و طا را که نصف اقل میشود اختیار فرموده اند و خا و غین
و ضاد و ظا را ترک کرده و از حروف منخفضه که بیست و یک حرف باقی ست نصف اکثر را که یازده حرف ست مذکور فرموده
و از حروف مبدله که یازده حرفست موافق مذهب سیبویه الف و جیم و دال و طا و واو و یا و تا و میم و نون و ها و همزه
نه حرف ذکر فرموده اند و از انحروف که در مثل خود مدغم میشود و در قریب المخرج خود مدغم نمیشوند و آن پانزده
حرفست همزه و ها و عین و صاد و طا و میم و یا را ذکر کرده اند که نصف اقلش میشود و خا و غین و ضاد و فا و ظا و شین
و زا و دال و را ترک کرده اند و از انحروف که در هر دو مدغم میشوند هم در مثل خود و هم در قریب المخرج خود و آن
سیزده با ثبیست نصف اکثرش را مذکور فرموده اند که حا و قاف و کاف و را و سین و لام و نون ست تا اشاره باشد
بآنکه ادغام موجب سبکی کلام و فصاحت ست هرچه ادغام بپذیرد قبول کند رعایت بجال آن اکثر ست و از انحروف
چهار گانه که در قریب المخرج خود ادغام نمی پذیرد و در قریب المخرج آنها در آنها ادغام می پذیرد از انحروف میم و را و شین و
فاست نصف آنرا مذکور فرموده اند که میم و راست و حروف ذلقیه که در رب منقل مجموعست و حروف حلقیه که حا و خا
و عین و غین و ها و همزه است بیشتر در کلام عرب واقع می شوند دو ثلث مذکور فرموده اند تا اشاره باشد بکثرت
وقوع آنها در کلام عرب و انذوائده عشره که در سالتمونیها جمع ست هفت حرف را مذکور فرموده اند تا اشاره باشد
بآنکه ابنیه مزید از سباعی تجاوز نمیکند و آن هم در اسم مثل استفعال و افعیلال باز این حروف را گاهی مفرد آورده اند
مثل صاد و قاف و نون و گاهی دوگانه مثل حا میم و یاسین و طا و سین و گاهی سه گانه مثل طسم الم و گاهی چهار گانه
مثل المص و المر و گاهی پنجگانه مثل کهیعص و حمعسق تا اشاره باشد بآنکه حروف مفرده در سه قسم اسم و فعل و حرف موجود
شوند در اسم مانند کاف خطاب و در فعل مانند ق و ل که صیغه امر ست از وقی یقی و ولی یلی و در حرف مانند بای جر و
کاف تشبیه و چهار جا دوگانه آورده اند طه و طس و یس و حم تا اشاره باشد بآنکه ترکیب دوگانی گاهی در حرف میشود بغیر حذف
مثل بل و هل و گاهی در فعل میشود بحذف مثل قل و گاهی در اسم میشود بغیر حذف مثل من و بحذف نیز مثل دم و در سه جا با اشاره
باشد بآنکه این ترکیب در هر یک از اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف بر سه وجه واقع میشود ضم و فتح و کسر پس در اسمای من
و اذ و ذو و در افعال قل و بع و خف و در حرف ان و من و منذ و سه ترکیب سه گانی را وارد فرموده اند که الم و الر و طسم
باشد تا اشاره شود بآنکه این ترکیب در اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف واقع شده و در سیزده سوره تا اشاره باشد بآنکه اصول
ابنیه مستعمله سیزده بناست ده برای اسم مثل فلس فرس کتف عضد حبر عنب ابل قفل صرد عنق

و ترکیب ثلاثی مثل الم مانند نصر علم و شرف و ترکیب چهارگانی را در دو جا وارد فرموده اند المر و المص و همچنین
ترکیب خماسی را نیز در دو جا وارد فرموده اند کهیعص حمعسق تا اشاره باشد بآنکه هر یکے را از ترکیب رباعی و خماسی
دو قسم ست اصل چون جعفر و سفرجل و ملحق چون قردم و جحنفل و براے همین اشارات این حروف را بر
سورها تفریق کرده مذکور فرموده اند و یکجا در اول قرآن مجموعه نیاورده والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الم یعنے اصل لازم الاتباع محکم که منکر انرا معجزه است و مستدلانرا مفید که مطالب عالیه را بجمیع روشن تر ثبت و شبهات واهیه را مزیل و ماحی ذٰلِكَ الْكِتٰبُ یعنے آن کتابیست که بسبب علو درجه کمال خود و دقت اسرار و دقائق خود از وهم و فهم سامعان غائب و از جاے جولان انکار و انظار بعید است و لهذا در حق او آن کتاب گفته میشود که دلالت بر بعید دارد نه این کتاب که دلالت بر قریب میکند و درینجا باید دانست که اصول احکام دین چهار چیز ست کتاب و سنت و اجماع و قیاس زیرا که بعض احکام دین از کتاب ثابت شده مثل نماز و روزه و زکوة و حرمت خنزیر و حلت گاو و مانند آن و بعضے از قول و فعل پیغمبر که آنرا سنت نامند مثل نماز جنازه و حرمت خر و استر و مانند آن و بعض باجماع مجتهدین است مثل حرمت بیع کنیزک که از مالک خود فرزندے آورده باشد و حرمت جمع درمیان دو خواهر در وطے بملک یمین و بعضے بقیاس ظاهر که غیر منصوص را بر منصوص قیاس کرده باشند مثل حرمت سود گرفتن در فلوس و تنکها که صریح ملحق بزر و سیم میشود درین باب لیکن اصلیکه لازم و محکم ست غیر از کتاب دیگرے نیست زیرا که قیاس را مستندے میباید در اصل بموجب آن حکم شرع ثابت شده باشد و مستندش یا کتابست یا سنت یا اجماع و اجماع نیز بذاته اصل نیست زیرا که اجماع نام قیاسی ست که جمیع مجتهدین بران توارد قیاس کرده باشند پس او را نیز مستندی خواهد بود از کتاب و سنت و سنت نام فعل و قول پیغمبر ست تا وقتیکه نبوت پیغمبر ثابت نشود قول و فعل او معتبر نگردد و نبوت پیغمبر صلعم بقرآن ثابت ست که معجزه مستمره است پس در حقیقت اصل محکم که بر هر کس از پیغمبر و امت و مجتهد و عامی لازم الاتباع ست همین قرآن ست و بس و کتاب هر چند در اصل لغت بمعنے مکتوب ست که هر نوشته را گویند چنانچه لباس بمعنی ملبوس اما در اصطلاح شرع خاص بقرآن ست حتے که اگر گفته شود که فلان چیز در کتاب ست فهمیده میشود که در قرآن ست و قرآن را سواے قرآن و کتاب نامهاے بسیارست که در عین قرآن مذکور خواهند شد از انجمله است فرقان که در آیت تبارك الذی نزل الفرقان علی عبده مذکورست و وجه تسمیه اش بفرقان دو چیز ست اول آنکه قرآن تفرقه میکند درمیان حق و باطل دوم آنکه در نزول متفرق آمده در بست و سه سال از آغاز تا بانجام رسیده از انجمله است تذکره و ذکری و ذکر چنانچه در آیت وانه لتذكرة للمتقين و آیت وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين و آیت وانه لذكر لك ولقومك مذکورست بمعنے تذکره و ذکری و ذکر یاد دهانیدنست یعنی این قرآن بندگانرا

احکام الٰہی یاد میدہاند و بعضے گفتہ اند کہ ذکر بمعنے شرف و فخر ست واز انجملہ است تنزیل در آیت وانہ
لتنزیل رب العالمین واز انجملہ است احسن الحدیث یعنے بہترین سخنان در آیہ اللہ نزل احسن الحدیث
واز انجملہ است موعظہ یعنے پند در آیت یایہا الناس قد جاءتکم موعظۃ من ربکم واز انجملہ است
حکم و حکمت و حکیم و محکم در آیہ وکذلک انزلناہ حکما عربیا ودر آیہ حکمۃ بالغۃ ودر آیہ یس والقرآن
الحکیم ودر آیہ کتاب احکمت آیاتہ واز انجملہ است شفا و رحمت در آیہ وننزل من القرآن ما ہو شفاء ورحمۃ
للمؤمنین واز انجملہ است ہدی وہادی در ہمین آیہ کہ ہدی للمتقین ودر آیہ ان ہذا القرآن یہدی للتی
ہی اقوم واز انجملہ است صراط مستقیم در آیہ وان ہذا صراطی مستقیما واز انجملہ است حبل اللہ در آیہ و
اعتصموا بحبل اللہ جمیعا یعنے قرآن رسن خداست مانند کمندیکہ از بالاے کوشک بلندی بیاویزند
تا ہر کہ خواہد بدست گرفتہ بالا برآید و ترقی حاصل کند واز انجملہ است روح در آیہ وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا
زیرا کہ قرآن سبب حیات ارواح ست چنانچہ روح سبب حیات ابدان ست پس قرآن بمنزلہ روح روح شد واز
انجملہ است قصص حق در آیہ ان ہذا لہو القصص الحق زیرا کہ ہر کہ قصہ را بیان مے کند غالبا لغو و باطل
نیز در آن آمیزش می کند سوای این کلام کہ غیر از حق چیز دیگر دران نیست از انجملہ است بیان و تبیان و مبین در آیہ
ہذا بیان للناس و تبیانا لکل شیئ و قرآن مبین واز انجملہ است بصائر یعنے حجتہاے روشن در آیہ
ہذا بصائر من ربکم واز انجملہ است قول فصل در آیہ لقول فصل واز انجملہ است نجوم در آیہ فلا اقسم
بمواقع النجوم واز انجملہ است مثانی زیرا کہ دروی قصص و اخبار و وعد و وعید تکرار فرمودہ اند در آیہ مثانی تقشعر
منہ جلود الذین یخشون ربہم واز انجملہ است متشابہ زیرا کہ ہر آیت او مشابہ است بآیہ دیگر در فصاحت
و بلاغت و اعجاز و لطف اسلوب واز انجملہ است برہان در آیہ قد جاءکم برہان من ربکم واز انجملہ است
بشیر و نذیر در آیہ قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا ونذیرا واز انجملہ است قیم در اول سورہ کہف واز انجملہ است
مہیمن در وسط سورہ مائدہ در آیہ مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب ومہیمنا علیہ واز انجملہ است نور در آیہ
واتبعوا النور الذی انزل معہ واز انجملہ حق و حق الیقین در آیہ یایہا الناس قد جاءکم الحق من
ربکم ودر آیہ انہ لحق الیقین واز انجملہ است عزیز در آیہ انہ لکتاب عزیز واز انجملہ است کریم در آیہ انہ
لقرآن کریم واز انجملہ است عظیم در آیہ ولقد آتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم واز انجملہ است
مبارک در آیہ کتاب انزلناہ الیک مبارک واز انجملہ است نعمت موافق تفسیر ابن عباس کہ نعمت را در آیہ
واما بنعمۃ ربک فحدث بقرآن تفسیر فرمودہ اند و شرح این اسامی انشاء اللہ تعالیٰ در مقام خود بیاید
واین کتاب از انجہت اصل لازم الاتباع محکم گردیدہ کہ لاریب فیہ یعنی ہیچ شک و شبہ دران گنجایش ندارد

بسبب آنکه خود این کتاب بر مطالب خود حجت های روشن اقامت میکند وشبهات را به تقریر شافی دفع مینماید
باز موید باعجاز ست که در دفع شبهات منکران سیف قاطع ست باز کتب الهیه که قبل ازان بوده اند نزد طوائف
انام وحی بودن آنها مسلم الثبوت ست تصدیق آن کرده اند باز کشوف اولیا وارباب مجاهدات حقه
مطابق این کتاب آمده اند بعد از نزول آن ملکه صدق کشوف بسبب مطابقت آن والفته میشود وادله عقلیه محکم
ست که از معارضات ومناقضات ونقوض خالی باشد پس شایان آن نیستند که اصل محکم لازم الاتباع گردانیده
شوند وادله نقلیه که خود از کتب دیگرست احتمال تحریف دارد وماخوذ از انبیای سابقین علیهم السلام بسبب انقطاع سند
وشیوع کذب وبهتان در امم آنها محل اعتماد نیست ومهما آنچه از علوم حقه ومعارف صادقه در کتب سابقه الهیه و
اخبار ماضیه نبویه پراگنده ومتفرق بود درین کتاب یکجا جمع ست پس اتباع این کتاب گویا اتباع جمیع کتب
الهیه وسائر انبیاء سابقین ست بشاره آنکه کتاب متاخر در هر فن حاوی خلاصه کتب متقدمین آن فن میباشد وآن کتاب
واقف ناظر خود را از جمیع کتب متقدمه مستغنی میسازد وچون این کتاب اصل لازم الاتباع محکم ست پس هدًى
لِلْمُتَّقِيْنَ یعنی هدایت باشد برای متقیان زیرا که متقی نام کسی ست که خود را نگهدارد از آنچه او را ضرر میکند در
آخرة خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خلق بد یا عمل بد ومعرفت مضرات آخرت از اعتقادات واخلاق و
اعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست درینجا باید دانست که تقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده
اند مرتبه اول خود را از عذاب جاوید نگاهداشتن ست واین ادنای مراتب تقوی ست که بسبب صعود داشتن نفس خود از
انواع شرک حاصل میشود وبهمین معنی ست در آیت والزمهم کلمة التقوی مرتبه دوم خود را از گناهان دور
داشتن ست وبهمین معنی ست ولو ان اهل القری امنوا واتقوا ودر اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی
نامند مرتبه سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاهدارد واز بعض مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب
نماید وباطن خود را از میل بغیر حق باز دارد وبالکلیه بجمیع اعضا وجوارح متوجه بجناب خالق خود گردد واین مرتبه را
التقوی حقیقی ومرتبه ولایت نامند وبهمین مرتبه اشارت ست در آیت واتقوا الله حق تقاته مالا بد
از علامات وشرائط متقیان که در احادیث صحیحه وآثار صحابه وتابعین وارد شده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی متقی
وتقوی ذهن جاگیر شود ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان
فراخ حبس خواهند کرد وبانیک منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند
برخاست ودر سایه پروردگار وبوجهی متصل بمقام تجلی الهی خواهند شد که شان آن تجلی یک لمحه از ایشان
محجوب ومستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل گفت که آنها کسانی باشند
که از انواع شرک وبت پرستی خود را نگاهداشتند وعبادات خود را خالص برای خدا کردند امام احمد وبیهقی

و دیگر محدثان معتبر از عطیه سعدی رض که صحابی ست روایت کرده اند که آنحضرت میفرمودند بنده باین درجه نمیرسد که از
متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهای را که هیچ خطره شرعی در آن نیست بسبب ترس از
وقوع در حرام و در شعب از ابوهریره رض شخصی معنی تقوی پرسید ابوهریره گفت که گاهی در راه پر از خار رفته آن
شخص گفت آری گفت پس چه قسم بعمل آورده گفت جائیکه خار میدیدم از آن برکناره میشدم و راه دیگر می
گرفتم ابوهریره گفت همین ست حقیقت تقوی چون در مقدمات دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی شوی این
حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده و نیز در کتاب مسطور از حضرت حسن بصری رض آورده که
مازالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا من الحلال مخافة الحرام و نیز از عبد الله بن المبارک آورده که
اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند و از یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد و از عون بن عبد الله آورده که تمام
تقوی آنست که بنده همیشه جویای دانستن شرائط تقوی ماند و بر دانست خود اکتفا نکند چنانچه حافظ همت و خائف
مرض همیشه جویای معرفت اسباب مرض میباشد و بر دانست خود اکتفا نمی کند و نیز از امام مالک روایت
کرده که وهب بن کیسان میگفت که عبد الله بن زبیر شخصی را بطریق پند این عبارت نوشته اند اما بعد
فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها و یعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء و رضی بالقضاء
و شکر للنعماء و ذل لحکم القرآن و نیز از ابن المبارک آورده که حضرت داؤد حضرت سلیمان علیهما السلام فرمودند
که بر تقوی مرد به سه علامت استدلال توان کرد اول حسن توکل بر خدا در آنچه پیش آید دوم بحسن رضا در آنچه او
را عنایت فرموده اند سوم بحسن زهد در آنچه از او فوت شده و نیز از سعید مقبری آورده که شخصی پیش حضرت عیسی
آمد و گفت یا معلم الخیر مرا نشان بده که چه قسم متقی توان شد فرمودند که این امر خیلی آسان ست بتمام دل خود
محبت خدا بجا آر و بقدر قوت و استطاعت خود برای او عمل کن و ابن جنس خود را چنان رحمت فرما که بر جان خود
رحمت میکنی او گفت که ابن جنس من کیست فرمودند همه بنی آدم و آنچه را دوست نداری که با تو کنند با هیچ
کس مکن اگر این کارها کنی حق تقوی بجا آری و از ابراهیم بن سنجاب آورده که کمال تقوی آنست که زبان تو همیشه
از ذکر خدا تر باشد و از عون بن عبد الله آورده که ابتدای تقوی حسن نیت ست و انتهای تقوی توفیق و بنده
را در میان این ابتدا و انتها مهلکها و شبهات بسیار در پیش می آید و نفس از یک طرف بجانب خود میکشد
و شیطان که دشمن مکار ست یک آن غفلت نمیدهد و از محمد بن یوسف فریابی آورده که من روزی سفیان
ثوری را گفتم که نام شما در مردم باین مرتبه مشهور ست که در هر مقدمه سفیان ثوری سفیان ثوری میگویند و شما را
دیدیم که شب در خواب می گذرانید فرمودند که خاموش باش مدار این امر بر تقوی ست و نیز روایت آورده
که شخصی از حکمای عصر نزد عبد الملک بن مردان آمد عبد الملک از وی پرسید که وصف متقی چیست آن

حکیم گفت کہ متقی مردیست کہ خدا را بر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کردہ از مطالب و مطامع دست شستہ باشد و بہ چشم
دل بمراتب عالیہ بنوع نظر کردہ بسوے آن مراتب متوجہ شدہ مردم خوابیدہ باشند و او در غم ترقی بیدار است
شفای او قرآن و دوائے او سخن حکمت و پند دنیا را در عوض آن نمکے پسندد و لذتے را سوای آن نمیداند حاضران
مجلس کہ بیشتر ازاں تابعین بودند این کلمات را نہایت پسندیدند و نیز از قتادہ آوردہ کہ چون حقتعالے بہشت
را پیدا فرمود ارشاد کرد کہ چیزے بگو بہشت گفت طوبی للمتقین و از مالک بن دینار آوردہ کہ تمام قیامت
شادی کخدائی متقیان ست و نیز از محمد بن یزید رحبی آوردہ کہ روزے ابو دردا را گفتیم کہ ہیچکس در انصار
نیست مگر کہ شعر میگوید چیست کہ شما شعرے نمیگوئید ابو دردا گفت کہ من ہم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست کہ در مجلس شعر
خواندہ شود گفتم ضرے ندارد بشنوانید این دو بیت خواندند شعر یرید المرء ان یعطی مناہ ٭ ویابی
اللہ الا ما ارادا ٭ یقول المرء فائدتی وذخری ٭ وتقوی اللہ افضل ما استفادا و ابن ابی
حاتم از معاذ بن جبل آوردہ کہ مدار کار و بار بہشت بر چہار فرقہ است اول متقیان بعد ازاں شکرگذاران
بعد ازاں ترسندگان بعد ازاں اصحاب الیمین و ابن ابی شیبہ و ابونعیم در حلیۃ الاولیا از میمون بن مہران
روایت کردہ اند کہ شخص بدرجہ متقیان نمیرسد تا آنکہ با نفس خود ہر روز محاسبہ شدید نماید مانند محاسبہ
کہ با شریک خود میکند تا بداند کہ خوردن من از کجاست و پوشاک من از کجاست و نوشیدن من از کجاست از حلال یا از حرام
و در اینجا مفسرین را اشکالی ست کہ آنرا مذکور میکنند و می پرسند کہ ہدایت مناسب گمراہان ست پس ظاہر چنان بود کہ
ھدی للضالین میفرمودند متقیان را کہ علامات اسلام و شرائط ایمان را بوجہ احسن دانستہ سالہا
و عمرہا درین راہ رفتہ اند و نشیب و فراز آن راہ را طے کردہ ہدایت چہ معنے دارد کہ تحصیل حاصل ست و آن
باتفاق عقلا باطل جواب این اشکال آنست کہ معنے ھدی للمتقین آن نیست کہ این کتاب بعد از
وصول بمرتبہ تقوی ایشانرا ہدایت میکند بلکہ معنیش آنست کہ ہیچ متقی بغیر ہدایت قرآن متقی نشدہ و بغیر دلالت
این کتاب آن راہ را ندریافتہ چنانچہ گویند این دایہ شیر دہ این جوانست حالانکہ در عہد جوانی شیر دادن درکار
نیست بلکہ شیر دادن در حالت طفولیت ست نہ در حالت شباب لیکن چون شباب بسبب شیر دادنش
حاصل شدہ ہست میتوان گفت کہ شیردہ جوانست و صاحب کشاف بطور دیگر این معنی را تقریر کردہ و گفتہ کہ
ھدی للمتقین از قبیل من قتل قتیلا فلہ سلبہ است باین معنی کہ این کتاب ہدایت ست برای
گمراہانی کہ آخر بدرجہ تقوی خواہند رسید و بیضاوی گفتہ است کہ ہرچند ہدایت قرآن عام ست ہر مسلم و کافر
را چنانچہ در جای دیگر فرمودہ اند کہ ھدی للناس اما انتفاع بہ ہدایت قرآن خاص نصیب متقیان ست و
بس و امام رازی فرمودہ اند کہ مراد از متقیان کسانی ہستند کہ نیت شناخت حق نے تعصب و سخن پروری در دل انہا

جا گرفته و عقل و فهم آنها از زنگ تقلید آبا و اسلاف خود خالص شده پس این جماعت اند که بهدایت قرآن
راه یاب میشوند نه کسانیکه عقل آنها موقوف و آئینه دانش آنها زنگ زده باشد و این معنی را تشبیه داده اند
بغذاهای صالح که موجب حفظ صحت میشود البته حصول اصل صحت والا غذاهای صالح در بدنی که ممتلی از اخلاط فاسده
باشد موجب زیادت مرض میگردد و در قرآن مجید نیز باین تحقیق اشاره است درین آیت وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا و درین آیت که يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين و تفصیل این اجمال آنست که مردم بحسب عاقبت کار
خود هفت گروه اند زیرا که آدمی بنص قرآنی یا شقی ست یا سعید قال الله تعالى فمنهم شقي وسعيد و
اشقیا را در اصطلاح قرآن اصحاب الشمال و اصحاب المشأمة نامیده اند و اینها دو گروه اند اول مطرودین که در
حق آنها فرموده اند که ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم
اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك
كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغفلون و این گروه در حقیقت خارج انسانیت اند و بصورت
انسان باشند بیت اینکه می بینی خلاف آدم اند ٭ نیستند آدم غلاف آدم اند ٭ زیرا که بحسب اصل فطرت ظلمت
نشأت قابل نور الهی نیستند پیدایش ایشان محض برای پر کردن آتش دوزخ ست که هؤلاء خلقتهم للنار
ولا ابالی گروه دوم منافقین که در اصل مستعد قبول نور الهی بودند لیکن بسبب اکتساب رذائل و ارتکاب معاصی
و مباشرت اعمال بهیمیه و سبعیه و مزاولت مکائد شیطانیه هیئات غاسقه و ملکات مظلمه در نفوس ایشان رسوخ
پیدا کرده و مدتها رفته و دلهای ایشان زنگ بسته حالت این گروه بدتر از فریق اول ست زیرا که سکه استعداد ایشان
منافی حال ایشان واقع شده و لهذا در حق ایشان وارد است که ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
و سعدا را در شرع دو قسم فرموده اند یک قسم سابقین و مقربین و یک قسم اصحاب الیمین و مقتصدین و اصحاب المیمنه و این
گروه را سه قسم نهاده اند یک فرقه اهل فضل و ثواب اند که ایمان و عمل صالح ایشان بامید فضل و ثواب الهی واقع شده
وجدوا ما عملوا حاضرا ولكل درجات مما عملوا بیان حال ایشان ست و یک فرقه اهل عفو اند که
خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم و عفو را دو طریق ست اول آنکه بسبب قوت اعتقاد
صمیم و عدم تاثیر سیئات در جوهر طبع بی توبه و بی شفاعت و بی تعذیب عفو کنند دوم آنکه در مقابله هر عمل از ایشان
توبه بوقوع آید و بجای آن عمل بد در صحیفه اعمال ثبت گردد فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و
یک فرقه معذبین اند که بقدر رسوخ معاصی معذب خواهند شد تا آنکه بشفاعت انبیا و علما و شهدا
و ملائکه نجات یابند و اینها را اهل عدل و اهل عقاب نامند والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات

بیان اصناف مردم

ما کسبوا بیان حال ایشان ست ومنهم ظالم لنفسه نیز عنوان ایشان وسابقین مقربین نیز دو فرقه
اند که عبارت شرع فرقه اول را مجتبی وفرقه دوم را منیب نامند چنانچه در آیت الله یجتبی الیه من یشاء و
یهدی الیه من ینیب باین تسمیه اشاره فرموده اند ودر اصطلاح اهل سلوک این دو فرقه را محبوبین ومحبین نامند مجذوبین و
سالکین دانند پس محبین کسانی باشند که اول مجاهده وانابت پیش گرفتند بعد ازان راه معرفت برایشان کشاده
شد ومحبوبین کسانیکه اول ایشان را برگزیده شناسای معرفت کردند بعد ازان ایشان را شوق مجاهده ها
در دل افتاد واین هر دو فرقه را اهل الله گویند چنانچه هر سه فرقه اصحاب الیمین را اهل آخرت نامند وهر دو فرقه
اشقیا را اهل دنیا چون این تفصیل ذهن نشین شد پس باید دانست که قرآن مجید برای فریق اول از اشقیا هدایت
نمی تواند شد زیرا که قبول هدایت از ایشان محال ست بسبب آنکه استعداد این قبول ندارند بمنزله شیاطین همچنین فریق
ثانی را نیز زیرا که استعداد ایشان بعد از وجود زائل شد وصورت معنوی ایشان ممسوخ شد چنانچه طعام تعفن پذیرفته را
نتوان اصلاح کرد پس هدایت قرآن خاص باشد برای فرقهای پنجگانه اخیره که لفظ متقین شامل آنهاست وانچه بعضی از نادانان
گمان میبرند که یک فرقه از سابقین ومقربین که محبوبان باشند جذب الهی ایشان را اولا شناسای معرفت نموده است
بی احتیاج بهدایت قرآن باشند پس باطل ست زیرا که محبوب نیز محتاج بهدایت کتاب ست بعد از جذب ووصول
تا سلوک فی الله نماید چنانچه در قرآن مجید باین معنی اشاره فرموده اند که کذلک لنثبت به فؤادک وکلا
نقص علیک من انباء الرسل ما نثبت به فؤادک آری فرق درمیان محبوب ومحب آنست که محب محتاج
هدایت کتاب میباشد قبل از وصول وقبل از جذب وبعد ازان نیز تا سلوک الی الله وفی الله نماید وبعد این تقریر متقی در هر مقام مرتب
بمعنی تقوی خود است بمعنی کسیکه در استعداد صحیح باقیمانده باشد وزنگ شرک وشک وظلمت استغراق وحب معاصی
آئینه فطرت او را برهم نکرده باشد پس این تقوی مقدم بر ایمان ست چنانچه مراتب دیگر از تقوی متاخر از ایمان
اند پس معلوم شد که تقوی در عرف شرع بر معانی متفاوته واقع میشود گاهی بمعنی ایمان می آید چنانچه در آیت
والزمهم کلمة التقوی وگاهی بمعنی توبه چنانچه در آیت ولو ان اهل القری امنوا واتقوا وگاهی بمعنی
طاعت چنانچه در آیت ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وگاهی بمعنی ترک گناه چنانچه در آیت واتوا
البیوت من ابوابها واتقوا الله وگاهی بمعنی اخلاص چنانچه در آیت فانها من تقوی القلوب ودر فضل
تقوی آنچه در قرآن مجید وارد ست آنست که ان الله مع الذین اتقوا وتزودوا فان خیر الزاد التقوی
ان اکرمکم عند الله اتقکم ودر احادیث فضائل تقوی بی شمار ست واز لطائف این مقام آنست که چون این
آیت را ملاحظه کنیم که هدی للمتقین وهمراه این آیت آیت دیگر را در نظر آریم که شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن
هدی للناس صریح معلوم شود که ناس منحصر در متقیان اند وباقی مردم کالانعام باقیمانده درینجا سوال جواب طلب

وآن آنست که تمام قرآن را وصف کردن به هدایت چه قسم راست آید حالانکه در قرآن مجملات و متشابهات نیز واقع اند که تعین مراد از آنها نمیتوان کرد الا بعقل و چون عقل دخیل گشت پس هدایت شان عقل باشد نه شان قرآن و لهذا جمیع فرق اسلام خواه محق باشد خواه مبطل احتجاج بقرآن میکنند و نیز در روایت صحیحه از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی کرم الله وجهه وارد ست که چون حضرت ابن عباس رض را برای مناظره خوارج میفرستادند فرموده که علیک بالسنة فان القرآن ذو وجوه و نیز بعضی مسائل اعتقادی از ان قبیل ست که هدایت بودن قرآن در ان موقوف ست بر دلیل عقل مثل مباحث ذات و صفات و اثبات نبوة علی الاطلاق پس قرآن در ان قسم چگونه هدایت تواند شد و الا دور لازم آید جواب این سوال آنکه معنی هدایت بودن قرآن آن نیست که بمحض قرآن الزام مخالف توان نمود بلکه معنیش انکشاف حقایق نفس الامریه ست بر ناظر و مجملات و متشابهات قرآن یا بعد از رجاع بمحکمات موجب مزید انکشاف میگردد یا بسبب ایمان محض بمدلول آن مجملات متشابهات موجب ترقی درجه ایمان میشوند و اینهم نوعیست از هدایت و در مسائل که موقوف علیه قرآنیت قرآن اند هدایت قرآن بسبب تاکید و تقویت و امن از مداخلت وهم در دلائل آن مطالب ست و این نیز نوعیست عمده از هدایت و علاوه برین آنست که لفظ هدی للمتقین دلالت میکند بر آنکه هر جزو او برای هر متقی هدایت باشد تا محذوری لازم آید بلکه معنیش آنست که تمام قرآن برای جمیع افراد متقیان هدایت ست علی حسب تفاوت درجاتهم فی الفهم و الاستنباط و علما را در معنی هدایت اختلاف ست بعضی گفته اند که حقیقت هدایت محض نمودن راه ست بمطالب و بعضی گفته اند که همراه آن رسانیدن بمطلب نیز ضرورست و تحقیق اینمقام آنست که هدایت و تعلیم و ارشاد و انذار و امثال این الفاظ گاهی بمعنی فعل فاعل مستعمل میشوند گو اثر آن در منفعل ظاهر نشود و از همین قبیل ست اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی و گاهی بمعنی تاثیر فاعل که مقرون به تاثیر منفعل باشد مستعمل میشوند چنانچه گویند هدیه الله فاهتدی مثل اعطی و اماات و هر دو معنی حقیقی ست بلکه عند التفتیش چنان معلوم میشود که مآل هر دو معنی یک چیز ست تاثیر فاعل را چون نسبت بفاعل اعتبار کنیم بدون تاثیر منفعل معنی اول ست و اگر همان تاثیر را در منفعل اعتبار کنیم معنی دوم ست و هر دو معنی هم صفت خداست و هم صفت قرآن و پیغمبران و دیگر مرشدان از خلق اهتدا خاص بحضرت حق ست لیکن خلق اهتدا معنی حقیقی هدایت نیست بالجمله علامت اهتدا بقرآن آنست و همان علامت تقوی ست که شخصی اول اعتقادات خود را صحیح کند باز اعمال جوارح خود را مطابق امر و نهی قرآن گرداند باز اخلاق رویه را که امراض مهلکه روح اند ترک نماید و تصحیح اعتقادات بدون اجتناب از شبهات داهیه و مداخلات وهم متصور نیست و لهذا متقیان کسانی هستند که الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ یعنی آن جماعه که ایمان می آرند بغیب و غیب نام آن چیز ست که از ادراک حواس ظاهره و باطنه خارج باشد مثل ذات و صفات پروردگار و فرشتگان و روز آخرت و آنچه در ان روز موعود ست

اختلاف علما در معنی هدایت

به تفصیلات الهی وکتب الهیه از حیثیت اضافت آنها بخدا وهمچنین پیغمبران علیهم السلام به همین حیثیت وایمان بالغیب
را از صفات وعلامات متقیان اعتبار فرموده اند که در مدرکات حواس ظاهره وباطنه مکلف اختیاری نمی مانند
بالضرورت تصدیق بآن مدرکات می نماید پس علامت اتقا نمی تواند شد وهدایت قرآن درین باب بمزید
اطلاع بر حقایق وتفاصیل این امور است ومهمات مسائل عقاید همین امور اند چون این امور را با جمیع حقائق
وتفاصیل وارده در قرآن تصدیق کند جزو اعظم تقوی که تصحیح اعتقادات است حاصل گردد وهر چند ایمان که
اینجا مذکور است ایمان لغوی است بمعنی تصدیق لیکن مفسرین درین مقام بیان حقیقت ایمان شرعی معمول دارند واهل
حدیث یا بسبب معتزله وخوارج وزیدیه وکرامیه نقاش نموده دماغ سامع را پریشان میکنند قدریکه منقح است آنست که
ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن وباور کردن آنچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است
زیراکه ایمان را در قرآن جابجا کار دل فرموده اند جای میفرماید قلبه مطمئن بالایمان وجای فرماید کتب فی
قلوبهم الایمان وجای ولما یدخل الایمان فی قلوبکم وظاهر است که کار دل همین تصدیق است پس ونیز ایمان را
مقرون بعمل صالح فرموده اند چنانچه آیت ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات ومقرون بمعاصی نیز ساخته چنانچه در آیت
وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا ودر آیه والذین آمنوا ولم یهاجروا پس معلوم شد که نه عملهای نیک را در ایمان
دخلست ونه اعمال بد بر هم زننده ایمان اند واقرار محض را بی تصدیق مذمت فرموده اند درهمین سوره در آیت ومن الناس
من یقول آمنا بالله وبالیوم الآخر وما هم بمؤمنین پس معلوم شد که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی
عنه مطابق افتاد فبها والا ادعای دروغی بیش نیست ومحکی عنه نیست مگر تصدیق وتحقیق المقام آنست که چنانچه هر چیز
را سه نحو وجود است وجود عینی ووجود ذهنی ووجود لفظی همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است وقاعده مقرر
است که وجود عینی هر چیز اصلست وباقی وجودات فرع وتابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نوریست که در دل
حاصل میشود بسبب رفع حجاب بینه وبین الحق وهمین نور است که در آیت مثل نوره کمشکوة فیها مصباح تمثیل آن
اشباع تمام مذکور فرموده اند ودر آیت الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور سبب آن را بیان
نموده واین نور مانند سایر انوار محسوسات قابل قوت وضعف واشتداد وانتقاص است چنانچه در آیت اذا تلیت
علیهم آیاته زادتهم ایمانا ودیگر آیات بسیار بآن ارشاد فرموده اند وطریق زیادتش آنست که هرگاه
حجابی مرتفع میشود آن نور زیادت می پذیرد وایمان قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد وآن نور منبسط
وفراخ شده جمیع قوی واعضا را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل گردد وبر حقائق اشیا مطلع شود و
غیوب الغیوب بر مدرکه او منجلی شوند وهر چیز را در موضع خود بشناسد وصدق انبیا در آنچه اخبار فرموده اند اجمالا و
تفصیلا وجدانی گردد وبقدر نور یا بقدر انشراح صدر داعیه دلی منبعث شود تا آنکه موافق هر امر الهی بجا آرد وانا

بیان حقیقت ایمان

هر محظور شرعی اجتناب ورزند و در بحالت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده و اعمال صالحه منتشر که با نوار معرفت منضم گشته و یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت بهیمیه و شهویه روشن سازند چنانچه بهمین معنی در آیات فرقانی اشاره واقع شده است جای فرموده اند نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم و جای فرموده اند نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد اول ملاحظه اجمالی معارف متجلیه و آن غیوب منکشفه بوجه کلی که مفاد کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله ست و این ملاحظه را تصدیق اجمالی و گرویدن دل و در کردن نامیده اند دوم تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوب متجلیه و حقایق منکشفه بار بطی که فیما بین دارد و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع نام شهادتین ست و بس و ظاهرست که وجود لفظی هر چیز بدون تحقیق حقیقت آن چیز اصلا فائده نمیکند والا تشنه را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکه تعبیر از ما فی الضمیر چون بدون واسطه نطق وتلفظ در عالم بشریت امکان ندارد ناچار تلفظ بکلمه شهادت را دخلی عظیم داده اند در حکم بایمان شخص فرموده انما امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم علی الله واز همین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان آن و قوت و ضعف آن و نیز واضح گشت که آنچه در حدیث صحیح وارد ست که لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مومن والحیاء من الایمان ولا یؤمن احدکم حتی یأمن جاره بوائقه همه محمول بر کمال ایمان ست در وجود عینی خود و کسانیکه نفی زیادت و نقصان کرده اند مراد ایشان مرتبه اول ست از وجود ذهنی ایمان

بیان اقسام ایمان

پس نزاعی و خلافی نیست و ایمان دو قسم ست اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم ست استدلالی و کشفی و هر یک ازین دو قسم یا انجامی دارد که ازان حد تجاوز نمیکند یا انجامی ندارد آنچه انجام دارد آنرا علم الیقین گویند و آنچه انجام ندارد نیز دو قسم ست یا مشاهده است که مسمی بعین الیقین ست و یا شهود ذاتی ست که مسمی بحق الیقین ست و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست و قدمای صحابه ایمان بالغیب را درین آیه بر معنی دیگر حمل فرموده اند از حضرت عبد الله بن مسعود بروایت امام احمد در مسند خود و بروایت حاکم و دیگر محدثان معتبر ثابت ست که حارث بن قیس روزی با ایشان گفت که ما خیلی حسرت و افسوس میکنیم بر آنچه از ما فوت شد و شما را حاصل گشت ای یاران محمد که بدیدار آن ذات مشرف شدید عبد الله بن مسعود فرمودند که ما نیز افسوس و حسرت میکنیم بر چیزیکه از ما فوت شد و شما را حاصل گشت که نادیده بمحمد ایمان آوردید قسم بخدا که نبوت محمد نزد کسیکه او را دیده باشد از آفتاب ظاهرتر ست ایمان ایمان شماست باز سوره بقره را تلاوت آغاز نهادند تا آنکه بمفلحون رسیدند و این مضمون را بزار و ابو یعلی و حاکم بروایت حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب آورده اند

که ایشان فرموده اند که من بعضی همراه آنحضرت نشسته بودیم فرمودند که پیش من مذکور کنید که افضل انواع ایمان ایمان کدام
مردم ست عرض کردند یا رسول الله ایمان فرشتگان فرمودند که ایشان را از ایمان چه مانع است منزلت فرشتگان
را نزد خدا میدانید مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که از ایمان پیغمبران چه عجب که حق
تعالی ایشان را برسالت و نبوت خود ممتاز فرموده است عرض کردند یا رسول الله ایمان کسانیکه همراه انبیاء
حاضر شدند و بر دین جان خود را نثار کرده شهادت یافتند فرمودند که ایمان ایشان چه عجوبگی دارد که همراه انبیاء
صحبت داشته اطوار و اوضاع انها را دیده یقین تام حاصل کرده اند مردم عرض کردند یا رسول الله پس بفرمائید
که ایمان کدام فرقه افضل است فرمودند ایمان فرقه که هنوز در پشت پدر انند و بعد از من خواهند آمد و بر من ایمان
خواهند آورد و مرا ندیده اند چند ورق سیاه کرده در نظر ایشان افتاد و بسبب قوت ایمان موافق آن نوشت
عمل نمودند این گروه در ایمان افضل اند از دیگران و همین قصه را طبرانی از ابن عباس باین طریق روایت
نموده که بعضی آنحضرت در سفر صبح برخاستند و فرمودند که آیا نزد کسی هست تا وضو کنیم مردم عرض کردند که یا رسول
الله اینجا آب نیست فرمودند پیش کسی آب خود نیز هست مردم یک آبخوره آورده پیش آنحضرت
گذاشتند آنحضرت انگشتان خود را در آن آبخوره در آورده بلال را فرمودند که در لشکر آواز ده تا مردم بیایند و وضو
بکنند مردم می آمدند و از میان انگشتان آنحضرت وضو میکردند و آب فواره صفت از میان انگشتان جوش
میزد و ابن مسعود از جمله صحابه مشغول بخوردن آن آب بودند بار بار آنرا می نوشیدند چون تمام لشکر از وضو
فارغ شد آنحضرت برخاستند و نماز صبح ادا فرمودند بعد از نماز صبح بسوی مردم متوجه شدند و فرمودند که
ای مردم در میان مخلوقات کدام فرقه است که ایمان او عجوبگی دارد عرض کردند که یا رسول الله فرشتگان
آنحضرت فرمودند که امر و نهی الهی را فرشتگان میرسانند خود چرا ایمان نیارند ایمان از ایشان چه عجب
ست عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که بر پیغمبران وحی از آسمان نازل میشود پیغمبران چرا
ایمان نیارند عرض کردند یا رسول الله ایمان یاران شما فرمودند که یاران مرا چیست که ایمان نیارند حالانکه من
در میان ایشان موجودم و هر لحظه و هر لمحه می بینند انچه می بینند عجوبگی ایمان آن گروه دارد که بعد از من خواهند
آمد و نادیده بر من ایمان خواهند آورد و مرا تصدیق خواهند کرد و همان فرقه اند برادران من و شما یاران من
اند ابو داود و طیالسی از نافع روایت میکنند که شخصی پیش عبدالله بن عمر آمد و گفت یا ابا عبدالرحمن شما بچشمان خود
آنحضرت را دیدید عبدالله بن عمر گفتند آری آن شخص گفت که باین زبانهای خود با آنجناب همکلام هم شدید گفتند
آری باز گفت باین دستهای خود بیعت هم کردید گفتند آری آن شخص را وجد در گرفت و گفت که چه عجب حالت خوشی
دارید عبدالله بن عمر گفتند که پیش تو یک چیزی میگویم شنیده ام آنحضرت را که میفرمودند که خوشحال کسی ست که

مراد دیدہ برین ایمان آوردہ خوشحال کسی ست باز خوشحال کسی ست که نادیده برین ایمان آورد و حاکم از ابو هریره
روایت کرده است که آنحضرت روزی فرمودند که جماعت از امت من بعد از من پیدا خواهند شد که در محبت من
آنقدر فریفته خواهند شد که توانند دیدار مرا با اهل و عیال و امتعه و اموال خود بخرند بالجمله ایمان بغیب بهر قسم
که باشد مستلزم اعمال قلبیه و بدنیه و بذل مال و جاه و اعراض از لذات جسمانیه و شهوات طبیعیه است و لهذا
بعد ازان که در یومنون بالغیب از اعمال قلبیه متقیان و صحت اعتقادات آنها نشان دادند حالا از اعمال بدنیه
آنها نشان میدهند و میفرمایند که وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ یعنی و برپا میدارند نماز را درینجا باید فهمید که نماز
گزاردن چیزیست و برپا داشتن نماز چیز دیگرست و در قرآن مجید جا بجا در مقام مدح و تاکید گزاردن نماز
را ذکر نفرموده اند بلکه اقامت نماز را یاد نموده و اقامت در لغت ماخوذ از قیام ست یعنی راست ایستاده کردن
و قاعده است که چون چیزی را راست ایستاده کنند هر هر جزو از اجزای او بر موضع مناسب که وضع طبعی اوست
راست بنشینند پس معنی اقامت صلوة آنست که نماز را از هر خلل و کجی محافظت نمایند خواه آن خلل و کجی در
کار دل باشد یا در کار زبان یا در کار جوارح و اعضا خواه این محافظت در فرائض باشد یا در شروط یا در سنن
یا در مستحبات و لهذا حضرت ابن عباس فرموده اند اقامة الصلوة اتمام الرکوع والسجود والتلاوة والخشوع
والاقبال علیها فیها و قتاده رض گفته است اقامة الصلوة المحافظة علیها علی مواقیتها و وضوءها
و رکوعها و سجودها و نزد صوفیه در اقامت صلوة اینهم داخل ست که در وقت ادای ارکان و آداب نماز
سر هر یک را دریابد و قصد کند که خود را بآن سر متحقق سازد و دریافتن اسرار نماز بقصد تحقق بآن اسرار باختلاف
مراتب و استعدادات نماز گزاران مختلف است آنچه مناسب بحال مبتدی ست نوشته میشود گفته اند که
طهارت از نجاست حکمی که حدث اصغر و اکبر ست و از نجاست حقیقی که بول و براز و خون و ریم و امثال ذلک ست
برای تن در نماز مقرر شده است تا دلالت کند بر تحصیل طهارت از علائق دنیوی که همه حادث و نوپیدا اند و از
نوع خبث خالی نیستند تا وقت توجه بحق مناسبتی بآنجناب منزه حاصل آید و قابلیت حضور در آنجناب و قیام به
خدمت ماموره بهم رسد مانند آنکه بحضور پادشاهان بدون تقدیم حمام و غسل و استعمال عطریات و تنظیف جامه ها
بدن نمیتوان رفت و بخدمت شان نمیتوان قیام نمود و توجه ظاهر بسوی قبله که زمین آن بقعه پاک منشاء
جسمیت آدمی ست زیرا که تمام زمین از همان بقعه منبسط شده دلالت میکند بر آنکه باطن ترا نیز متوجه بجناب حق
که منشاء روحانیت آدمیت باید کرد و تکبیر تحریمه با رفع یدین اشاره میکند بر آنکه من از هر دو عالم دست
برداشتم و جناب حق را از همه اکوان بزرگتر پنداشتم و سوای این اعتقاد دعای استفتاح را بر زبان جاری کردن هست هم
ایستادن دلالت میکند بر استقامت درین راه و قراءت فاتحه که متضمن ثنای ربانی ست در زبان ترجمان دلست

بیان اسرار نماز

بهدایت کمال من بالکلیه بسوی او مائل شد ودرین سوره الفاظ خطاب مثل ایاک نعبد وایاک نستعین تخصیص بعبادة
واستعانت دلالت میکند برآنکه بسبب کمال توجه ومیل رتبه مشاهده ومخاطبه دریافتم ودرعبادت واستعانت
که این دو شغل مستوجب اوقات بنی آدم اند از اغیار اعراض کلی نمودم وسوال هدایت وفرار از راه اهل غضب
وضلالت دلالت میکند برآنکه حب وبغض ومیل ونفرت من همه تابع آنجناب شده باشند ورکوع دلالت میکند که به
سبب مشاهده عظمت او پشت من خم شده باز قومه دلالت میکند برآنکه درین انکسار استقامت ورزیدم باز سجود
که کمال تذلل است بعد از انکسار بکمال تقرب زیراکه تنزلی که درمقدور بشر است همین قدر است که اشرف
اجزای خود را آنقدر پست کند که باصل خاکی خود برسد وسجده دوم دلالت میکند بر رفع تکبر بحصول قرب
وقعود اشاره میکند بحصول اعزاز واکرام از آنجناب که قبول مجرا فرموده بروانگی نشستن داد وسلام
دلالت میکند بر رجوع ازین سفر باطنی ونیز گفته اند که نماز اصل جمیع عبادات بدنی است زیراکه مشتملست
برطهارت واستقبال قبله وبر ذکر وتسبیح وتهلیل وشهادتین ودرود ودعا که اصول عبادات زبان اند ونیز مشتملست
بر معنی صوم که عبارت از حبس نفس است از مشتهیات بلکه درنماز نسبت بصوم زیاده تر است زیراکه چشم را
نیز از التفات بغیر جهت دوست نگاهداشتن است وزبان را از غیر ذکر نام او یا تلاوت کلام او وپا را از
حرکت بمقصد دیگر ودست را از داد وستد وعلی هذا القیاس قوت خیالیه وفکریه را از سیر ودور در مخزونات
خود واین معنی درصوم متحقق نیست ونیز بر معنی حج مشتملست تکبیر تحریمه اش بجای احرام واستقبال قبله بجای
طواف وقیام بجای وقوف عرفات ورکوع وسجود وحرکات دوریه رکعات مثل سعی درمیان صفا ومروه ونیز مشتملست
بر معنی زکوة زیراکه بذل مال برای ستر عورت وتحصیل آلات طهارت دران واجبست ونیز وقت را از اوقات
خالی از منافع خود ساختن وبحکم خدا مصروف داشتن مانند افراز حصه از مالست برای مصارف الهی ونیز عبادت
جمادات نشستن است وعبادت جانوران چرنده رکوع است وعبادت جانوران پرنده تلاوت الهیه است
بلحان خوش **فرد** مرغان چمن بهر صباحے ۞ خوانند ترا باصطلاحے ۞ وعبادت حشرات سجود است وعبادت
اشجار ونباتات قیام است وعبادت هر فرقه از ملائک همین اقسام است وعبادت کروبین که آنها را مهیمین نیز نامند
استغراق در مشاهده است ونماز بر همه این عبادات مشتملست ولهذا مرتبه این عبادت از جهت آنکه هیئت جامعه
عبادات بدنی ونفسی است بالاتر از مرتبه جمیع عبادات است ولهذا در حدیث شریف وارد است که چون از آنحضرت
پرسیدند که ای الاعمال افضل ارشاد شد که الصلوٰة لوقتها وبنابرین است که در بیان علامات تقوی بر اقامت
صلوٰة اکتفا فرموده اند گویا اشاره میفرمایند بآنکه جمیع اعمال ایشان موافق شرع است زیراکه این عبادت را که ام
الاصول اعمال بدنی است بآیین خوبی ادا مینمایند وچون از بیان خوبی اعمال متقیان فارغ شدند حالا از حسن اخلاق

خرچ کردن مال بهفت نوع عبادت

ایشان نشان میدهند که وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ یعنے و آنچه روزی داده ایم ایشان را خرچ میکنند
تا شهوت و حرص خود را پاک نمایند و خرچ کردن مال در شریعت بهفت نوع عبادت ست اول ادای
زکوٰة مفروضه که از نقدین بشرط بلوغ حد نصاب و گذشتن یکسال چهلم حصه آن واجب ست و از مواشی
و اموال تجارت و محصول زمین عشری نیز موافق آنچه در کتب فقه مسطور ست واجب میشود دوم صدقه
الفطر که از دیدن هلال عید دو آثار گندم سر بر نفر واجب میشود سوم خیرات که عبارت ست از دادن سائلان
و ضیافت مهمانان و اعانت ضعیفان و یتیمان و قرض داران سوای قدر زکوٰة چهارم وقف مانند بنای مساجد و
مدارس و پل و چاه و مهمانسرا پنجم مصرف حج که خواه برای خود یا برای دیگرے سامان حج درست کرده دهد از سواری
و زاد و راه و غیر ذلک ششم مصرف جهاد که یکدرم در آن مصرف برابر هفتصد درم میشود چنانچه در آخر این
سوره بیاید انشاء الله تعالی هفتم ادای نفقات واجبه و آن نفقه زوجه و اولاد صغار ست و دیگر محارم نیز بشرط
استطاعت آنکس و احتیاج آنها و در لفظ مما آوردن من تبعیضیه اشاره فرموده اند بآنکه سرف در خرچ کردن
مال بر نفس خود و اهل خود ممنوع ست و حد اسراف آنست که بذل مال در جهتی موجب تقویت حق جهت دیگر باشد
و در نسبت رزق بسوی خود اشاره است بآنکه هر چیز ملک و مال ماست پس بخل کردن بآنچه در دست خود ست و
بعاریت بما داده اند بخل بیجاست درینجا باید دانست که بر مذهب اهل سنت و جماعت چنانچه حلال رزق است
نیز حرام رزق ست پس آوردن من که دلالت بر تبعیضیت میکند بسیار مناسب می افتد زیرا که آن قسم رزق
که حرام ست شایان انفاق نیست چنانچه در حدیث شریف وارد ست که لا تقبل صدقة من غلول و فرقه
معتزله رزق را عبارت از ملک دانند و مال حرام را از جهت آنکه در ملک غاصب داخل نیست رزق نمیگویند و این
صریح خطاست زیرا که رزق عبارت از انتفاع ست و در انتفاع حلال و حرام برابر ست و اگر رزق عبارت
از ملک باشد می باید که جانوران را که اهلیت ملک ندارند رزق نباشد حال آنکه آیه قرآنی یعنے وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِی
الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰهِ رِزْقُهَا دلیل صریح ست که جانوران را نیز رزق مقدار از جناب الٰهی ثابت ست و چون در وصف
متقیان ایمان بالغیب را اعتبار فرموده اند مظنه آن شد که لفظ متقی خاص بفرقه عربان و امثال ایشان از امیان
گردد زیرا که اکثر مسائل ذات و صفات و مباحث نبوات و معاد غیب بود مگر نسبت بایشان و اهل کتاب از یهود و
نصاری این امور را بجهت کمال شهرت و تواتر اخبار انبیا و کتب الٰهیه کرای العین میدانستند حتی که اطفال خورد
سال آنها نیز این معنی را بیان میکردند ناچار برای داخل کردن اهل کتاب که مشرف باسلام شوند در زمره
متقیان بر ایمان بالغیب صفت دیگر را عطف بر ایمان بالغیب صفت دیگر را عطف فرمودند تا اشعار شود بآنکه متقیان دو قسم اند قسم اول کسانیکه ایمان بغیب می
آرند و بمقتضای آن اعمال و اخلاق خود را درست میکنند قسم دوم کسانیکه از سابق این امور غیبیه را معلوم دارند و بر آنها که در تقویت آن معلومات خود را لتجا

بیان رزق حرام بخلاف معتزله

این کتاب می آرند مثل عبدالله بن سلام وامثال ایشان وهمین جماعت اند مراد ازین جماعت وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ
بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ یعنی ونیز متقیان اند کسانیکه ایمان مے آرند بآنچه نازل کرده شده است بسوے تو از وحی
متلو که عبارت از کتاب ست ووحی غیر متلو که عبارت از سنت ست که ایشانرا بسبب این ایمان فرید اطلاع بر تفصیل
وتحقیق امور غیبیه حاصل میشود وبه هدایت قرآن مهتدی میشوند وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ یعنی ونیز ایمان می آرند
بآنچه نازل کرده شده است پیش از تو بر انبیاے سابقین که عبارت ست از کتب الٰهیه سابقه مثل توریت وانجیل
وزبور وصحف انبیاے پیشین واز سنن انبیاے سابقین ومواعظ وارشادات آنها پس این جماعت را بسبب اجمالی ایمان
جمیع افراد وحی مرتبه تقوی وابتدا حاصل شد چنانچه جماعت سابقه را ابتداءً حاصل شده بود ومعنی هدایت قرآن نسبت بـ
این جماعت آنست که تفصیل وتحقیق امور آخرویه ودیگر امور غیبیه ایشانرا از قرآن حاصل شد ولهذا دیگر انبیاے جنس
آنها هر چند دعوی ایمان به آخرت میکنند لیکن یقین تام ندارند وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ یعنی وبآخرت
ایشانند که یقین تام دارند زیرا که یقین تام بچیزے بدون اطلاع بر تفاصیل آنچیز ورفع شبهات حاصل نگردد
وهمین غیر ازیشان ودیگر اهل کتاب را حاصل نیست درینجا باید دانست که چنانچه ایمان بقرآن بر هر مکلف فرض
همچنان ایمان بکتب سابقه نیز فرض ست آرے بر بعضے احکام آن کتب که منسوخ شده است عمل درست نیست
چنانچه ایمان بقبله بودن بیت المقدس فرض ست واستقبال آن در نماز جائز نیست زیرا که منسوخ شده است بالجمله هر دو فرقه
که این کتاب هدایت یافته اند هر چند بر تفاضل هدایت با هر کتاب از کتب الهیه سابقه مطلع نشوند لیکن اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى
یعنی آن گروه بر هدایت عظیم اند مِنْ رَّبِّهِمْ یعنی از پروردگار خود زیرا که فرقه اول اگرچه بتدریج بر قیاس سبیل
هدایات کتب سابقه مستولی نشدند اما چون این کتاب شامل جمیع مضامین آن کتب بود دفعةً ایشانرا نور جمیع هدایات
آن کتب پرتو افگند وفرقه دوم هر چند بتدریج انوار هدایات سابقه حاصل کرده بودند لیکن این امر غیبی که ترک
قرآن مجید ست بانوار وبرکاتے که وارد از نظر ایشان غائب بود پس در حقیقت آنها را نیز ایمان بالغیب وجه کمال
حاصل گشته بود ولهذا هر دو فرقه بسبب این قرآن بمطلب خود رسیدند وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ یعنی وآن گروه
ایشانند مطلب یابان فرق همین قدر ست که فرقه اول دفعةً باین گنج فراوان راه یافتند وفرقه دوم بتدریج مرام
دریافتند درینجا باید دانست که سوره فاتحه تا آیات هفتگانه خود این چهار آیت از سوره بقره از جمله آن شش دسته
آیت ست که برکات آنها مشهور ومعروف ست عبدالله بن احمد بن حنبل در زوائد مسند وحاکم وبیهقی در کتاب الدعوات
از ابی بن کعب روایت کرده اند که من روزی نزد آنحضرت نشسته بودم ناگاه اعرابی درآمد وعرض کرد که برادرے
دارم که بدرد شدید مبتلا ست فرمودند چه درد دارد عرض کرد آسیب جن بروے معلوم میشود فرمودند که او را
باید اعرابی برادر خود را آورده روبروی آنحضرت نشانید آنحضرت او را باین آیات دم فرمودند فی الفور به شد به غایت

گویا همچنانکه مریض بود سوره فاتحه و چهار آیت از اول سوره بقره و دو آیت الهکم اله واحد و آیت الکرسی و سه آیت
از آخر سوره بقره و یک آیت از سوره آل عمران یعنی شهد الله انه لا اله الا هو و از سوره اعراف ان ربکم الله
و از سوره مومنون فتعالی الله الملک الحق و از سوره جن و انه تعالی جد ربنا و ده آیات از اول صافات و سه
آیت از آخر سوره حشر و قل هو الله و معوذتین دارمی از ابن مسعود روایت کرده است که هر که چهار آیت از اول
سوره بقره در شبی بخواند در آن خانه آن شب داخل شیطان نشود تا صبح و در بعضے روایات بیهقی در شعب الایمان و
سعید بن منصور در سنن خود و دارمی از مغیره بن سبیع که از یاران عبد الله بن مسعود بود وارد شده که هر که ده آیت
از سوره بقره وقت خواب بخواند قرآن را فراموش نکند چهار آیت از اول و آیة الکرسی و دو آیت بعد از آن و سه
آیت از آخر سوره بقره که ابتدای آن لله ما فی السموات است و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر روایت
کرده اند که از آنحضرت شنیده ام که میفرمودند چون یکی از شما بمیرد او را در خانه خود نگاه ندارید بلکه زود بقبر رسانید
و میباید که در قبر ایستاده نزد سر مرده اول سوره بقره بخوانید و طرف پا آخر سوره بقره و ابن النجار در تاریخ خود از محمد
بن سیرین روایت کرده که یکبار بر لب نهر تستر خیمه کردیم مردم آنجا آمدند و گفتند اینجا جای خطره است
هر قافله که درین مقام فرو کش کرده است متاع او را دزدان بغارت برده اند یاران من بشنیدن این خبر کوچ کرده در
شهر در آمدند و من بسبب حدیثے که از عبد الله بن عمر رض شنیده بودم در همان مقام اقامت گزیدم و
حرکت نکردم و آن حدیث این است که آنحضرت فرموده اند که هر که در شب سی و سه آیت بخواند او را در آن شب
درنده و دزد و سے ایذا نرساند لیکن دزد طلب یعنی دزد خانگے نباشد و در جان و
اهل و مال خود محفوظ ماند تا صبح چون شب شد من بخوف دزدان بخواب نرفتم تا آنکه دیدم جماعت
کثیره شمشیرها برهنه بر من زیاده از سی بار حمله نمودند لیکن نزد من نتوانستند آمد چون صبح کردم و کوچ نمودم
در راه مرد پیرے ملاقات نمود و گفت که تو از جنس انسانی یا از جنس جن گفتم انسانم گفت ترا شب چه حال
بود که ما زیاده از هفتاد کس بر تو حملے نمودیم و در میان ما و در میان تو قلعه آهنی پیدا مے شد من پیش آن
مرد پیر قصه این حدیث مذکور کردم گفت که آن سی و سه آیت کدام آیت است گفتم چهار آیت از
اول بقره تا مفلحون و سه آیت از آیت کرسی تا خالدون و سه آیت آخر بقره لله ما فی السموات تا آخر سوره
و سه آیت از اعراف ان ربکم تا محسنین و دو آیت از بنی اسرائیل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن تا
آخر سوره و ده آیت از اول صافات تا لازب و دو آیت از سوره رحمن یا معشر الجن والانس تا تنتصران
و از آخر حشر لو انزلنا هذا القرآن علی جبل تا آخر سوره و دو آیت از سوره جن قل اوحی و انه تعالی جد
ربنا تا شططا و چون از بیان حال پنجم فرقه از مردم که بلفظ متقی شامل آنهاست و بهدایت قرآن منتفع

بیان خواص آیات سوره بقره

فایده در حفاظت دزد

میشوند فارغ شدند حالا بیان دو فرقه دیگر که اشقیا اند میفرمایند و گویا درین ارشاد تسلی ست جناب رسول را آنکه عدم انتفاع
این دو فرقه بسبب آن نیست که در هدایت قرآن قصوری و فتوری ست و نه بسبب آنکه در انذار و تبلیغ تو نقصانی ست بلکه
بسبب بطلان استعداد آنها و فساد فطرت آنهاست زیراکه اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا یعنی به تحقیق کسانیکه کافر
شوند زیراکه هرکه در آخر عمر ایمان آورد عند الله کافر نیست و لهذا شیخ ابو الحسن اشعری رحمة الله علیه گفته اند
که هیچ کافر را کافر نتوان گفت تا وقتیکه خاتمه او بر کفر نشود و این مسئله نزد اشاعره مسئله موافات نامند و
حقیقت کفر آنست که چیزی از آنچه بالیقین از دین محمد ست انکار کند و معنی انکار عدم انقیاد ست خواه حقیقت
آن را بشناسد بلکه خواه اقرار بحقیقت آن هم کند یا نکند پس اگر این حالت تا دم مرگ معاذ الله مستمر ماند کفر
حقیقی شد و الا بصورت کفر ست و در حقیقت کفر نیست زیراکه اعتبار خاتمه شخص راست در ایمان و کفر پس کسانیکه
باین مرض مردند لا بد در وقتی از اوقات حیات خود توفیق انقیاد بدین تو نیافتند در باین مرتبه آنها را کفر راسخ شد که
بترسانیدن تو اصلا باز نمی مانند تا آنکه سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ یعنی برابر ست بر ایشان
خواه تبرسانی ایشان را خواه نترسانی ایشان را زیراکه کفر ایشان بسبب شبهه نیست که در اعجاز قرآن یا در نبوت تو
بهم رسانیده باشند بلکه بسبب بی التفاتی و کم توجهی ایشان ست با نیطرف یا بسبب کمال عناد و بغض ست که دیده
را ندیده و شنیده را نا شنیده می انگارند پس برابر ست حال ایشان خواه ایشان را دلیل ظاهر شود یا نشود لَا يُؤْمِنُونَ
یعنی ایمان نخواهند آورد و لفظ علیهم در سواء علیهم برای آن افزوده اند که ترسانیدن و نترسانیدن آنحضرت
علیه السلام نسبت بایشان برابر ست اما نسبت با آنحضرت برابر نیست زیراکه آنحضرت را در ترسانیدن ایشان
سراسر اجر و ثواب حاصل میگشت و در ترک ترسانیدن آن اجر و ثواب حاصل نمیشد پس گویا چنین ارشاد شد
که سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ لا عليك و از نیست که آنحضرت بعد از نزول این آیت هم از ترسانیدن آنها باز نیامدند بلکه در جد
و کوشش می افزودند تا اجر و ثواب افزون حاصل کنند و سبب بقای کفر آنها با وجود کمال هدایت قرآن و کوشش
پیغمبر و ارشاد آنست که دلائل هر چند یقینی و قطعی باشند فائده آنها عائد نمیشود مگر به کسی که دروازه دل او کشاده
باشد و این گروه خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ یعنی مهر نهاده است او تعالی بر دلهای ایشان پس از ایشان ممکن
نیست که هیچ دلیلی علم حاصل کنند زیراکه دلیل در دل ایشان در آمدن نمی تواند و تا وقتیکه دلیل در دل آدمی نرسد ما دام
تا آن همان دلیل را استنتاج نتیجه متصور و ممکن نیست و قلب در لغت نام گوشت صنوبری ست که در مکان کاواک جانب
چپ سینه گذاشته اند و روح حیوانی در همان گوشت پیدا میشود و همان روح ست که منشاء حس و حرکت ست و از
همان گوشت بسوی سائر اعضا بواسطه شرائین میرسد و در اصطلاح اهل شرع نام لطیفه انسان ست که انسانیت انسان
به همان ست و امتثال اوامر و نواهی شرع و عمل کردن بموجب تکلیفات الهیه از دست چنانچه در قرآن مجید فرموده اند

ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب و این لطیفه از عالم امر است که وجود او بر ماده موقوف نیست چنانچه فرموده اند
انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون چنانچه گوشت صنوبری بلکه تمام بدن از عالم خلق است که وجود
او موقوف بر ماده است و گاهی ازین لطیفه در قرآن مجید به نفس هم تعبیر فرموده اند چنانچه در آیه و نفس و ما سواها
فالهمها فجورها و تقواها و گاهی بروح نیز چنانچه در آیه قل الروح من امر ربی و نفخت فیه
من روحی و درین مقام از لفظ قلب همین لطیفه را مراد داشته اند زیرا که از دلیل استدلال کردن و مدلول را بر آوردن
کار همین لطیفه است که او را مشعر الهی و محل الهام ربانی ساخته اند و چون برین لطیفه مهر نهادند راه استدلال
راه الهام و حدس و کشف همه مسدود شد و در حق ایشان برین قدر اکتفا نیست بلکه بر دلهای ایشان مهر نهاده اند و علی سمعهم
یعنی و بر قوت شنوای ایشان نیز مهر نهاده اند پس استدلال دیگران را هم نمی شنوند تا رفته رفته مضمون آن استدلال از راه
فرجهای سوراخهای پنهانی بدل ایشان رسد و اگر کسانی را که راه استدلال پیموده یا استدلال دیگران را شنیده کمالی حاصل
کرده اند می بینند اصلا کمالات آنها را در نمی یابند تا خود هم به تحصیل آن کمالات مشغول شوند و راه بدیهی بر بندند زیرا که و
علی ابصارهم غشاوة یعنی بر بینائیهای ایشان پرده ایست فرو هشته که اصلا دیدن نمی دهد باقیماند درینجا
چند سوال که اهل عربیت درین مقام بجواب آنها می پردازند سوال اول آنکه علی سمعهم معطوف بر قلوبهم است پس داخل در
تحت ختم باشد یا عطف جمله بر جمله است پس همراه بصر داخل در حکم غشاوه است جواب این سوال آنکه القرآن یفسر
بعضه بعضا در جای دیگر در قرآن مجید سمع را داخل حکم ختم فرموده اند نه داخل حکم غشاوه در آیت و ختم علی سمعه
و قلبه و جعل علی بصره غشاوة سوال دوم که متفرع بر این جواب است آنست که دل و گوش را چرا در زیر مهر داخل کردند
و بینای چشم را چرا بفروهشتن پرده پوشیدند حال آنکه غرض از مهر نهادن بر هر سه یکسان حاصل میشد و از فروهشتن پرده نیز
بر هر سه آن غرض یکسان صورت می بست جوابش آنکه سبب در یافتن دل مدرکات را حس سلیم و خبر صادق و عقل است
و سبب شنیدن گوش مسموعات را تموج هوای تکیف بکیفیت صورت است پس مهر کردن بر دل و گوش برای آنست که
اینچیزها از بیرون بدرون نرسد و سبب دیدن چشم مرئیات را بر مذهب قوی خروج شعاع است و رسیدن الشعاع بمرئی پس پرده چشم
مانع بیرون آمدن شعاع است که منشا رویت است و قاعده معموله عقلا است که برای محافظت از در آمدن اشیای بیرونی
مهر می نهند و برای محافظت از بر آمدن اشیای درونی پرده میکشند موافق این قاعده معموله این هر دو تعبیر مختلف
آمد سوال سوم آنکه سمع را چرا مفرد آوردند و الابصار را چرا جمع فرمودند حالانکه اگر نظر بمعنی جنسی هر دو نمایند تعددی نیست
مفرد هر دو جا کفایت میکند و اگر نظر بافراد این هر دو که مضاف بصیغه جمع اند نمایند هر دو جا جمع بایستی آورد در تغییر
این اسلوب چه نکته است جوابش آنکه محل قوت شنوای عصبی است که در سوراخ گوش مفروش است و محل قوت بینائی
طبقات مختلف و رطوبات متعدد اند چنانچه در علم تشریح مشروح است و از هر طبقه خروج شعاع و در هر رطوبت انطباع

صورتها میرسید پس هر طبقه و هر رطوبت در کار این قوت دخلی دارد پس این قوت گویا در محال متعدده جا گرفته
است نظر بر تعدد محال جمع آوردن مناسب شد بخلاف قوت شنوائی که هم خودش واحد است و هم محلش واحد تعددی که از
لفظ جمع مفهوم میشود به هیچ وجه مناسب حال او نیست سوال چهارم آنکه مهر کردن بر دل و گوش را بصورت جمله فعلیه
ذکر فرموده اند که ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم و بیان پوشیدگی چشم‌ها را بصورت جمله اسمیه آورده اند
که افاده دوام و ثبات میکند وعلی ابصارهم غشاوة وجه فرق چه باشد جواب آنکه مهر کردن بر دل و گوش مانع
دخول امور خارجه است در دل و گوش و در حقیقت منع تمام علت و منع تمام تاثیر آن میکند مانند سپر که مانع رسیدن تیر است
و مانع تمام علت و مانع تاثیر آن از بدایت علت متاخر است پس تعبیر از آن بصورت جمله فعلیه مناسب شد زیرا که جمله فعلیه بر حدوث
دلالت میکند و غشاوه چشم مانع بیرون آمدن شعاع از چشم که مبدء دیدن است و در حقیقت مانع بدایت علت است
چون شل شدن دست که مانع تیر انداختن است و هر چه مانع بدایت علت است موجب ابقای معلول بر عدم اصلی است
و عدم اصلی امریست ثابت حادث نیست تا از آن به جمله فعلیه تعبیر فرمایند بلکه تعبیر از آن بجمله اسمیه که دال بر ثبوت
و دوام است اولی است سوال پنجم که متفرع بر همین جواب است آنست که در آیت وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره
غشاوة بیان غشاوه بصر را نیز به جمله فعلیه آورده اند مانند ختم علی سمعه وقلبه پس اگر این وجه فرق راست باشد
در آن آیت ترک اولی لازم آید جوابش آنکه جعل اگرچه فعل است لیکن ملحق بافعال قلوب است و افعال قلوب را خاصیت است که جمله اسمیه را
از دلالت بر معنی دوام و ثبات تغییر نمیکند و مبتدا و خبر را دو مفعول خود میسازند چنانچه در علمت زیدا فاضلا تصریح
کرده اند که اسناد علمت حادث است و اسناد فضل بسوی زید حادث نیست پس در علی بصره غشاوة که بیان غشاوه بصر بدان
متعلق است افاده معنی ثبوت و دوام متحقق است زیرا که اسناد مفعول ثانی بسوی مفعول اول بهمان وتیره باقی است اگرچه
متعلق بجعل شده است پس در آن آیت هم در بیان غشاوه ابصار من حیث المعنی جمله اسمیه آورده اند و در بیان ختم بر سمع و قلب جمله فعلیه
را اختیار فرموده و همین فرق را منظور داشته سوال ششم آنکه سمع را بر بصر چرا مقدم فرموده اند حالانکه نزد حکما حس بصر افضل
از حس سمع است زیرا که متعلق ابصار نور است و متعلق سمع هوا و بصر از دور می بیند و سمع از دور نمی شنود و عجائب صنعت الهی
در پیدایش بصر بیشتر است از آنچه در پیدایش سمع است و حضرت موسی را اسماع کلام الهی بدون خواهش و سوال عطا شد و
چون رویت بصری خواستند منع شدند و در چشم جمال چهره است بخلاف گوش و انکشافیکه بسبب بصر می شود از جمیع
انکشافات اقوی و اتم است و لهذا در امثال عرب وارد است که لیس وراء العین بیان جوابش آنکه هر چند این وجوه
فضیلت در بصر متحقق است اما درین مقام رعایت این وجوه کردن مناسب نیست درینجا رعایت وجوهی که در شناخت حق
موجب ترجیح باشد باید کرد و لهذا اول را بر هر دو حس مقدم فرموده اند و قوت شنوائی را در انتفاع بهدایت قرآن و
ارشاد پیغمبر و رسیدن از ترسانیدن او دخل کلی است که آن قدر قوت بینائی را نیست درین مقام رعایت همین وجه اولی

است و معهذا سمع را شرط نبوت نوشته اند زیراکه هیچ پیغمبر کور نشده و بعضی از پیغمبران کور شده اند مثل حضرت یعقوب
و حضرت شعیب و نیز قوت سمع سبب وصول معارف و نتائج عقول دیگران بسوی فهم است بر خلاف بصر که محض
محسوسات را بآن آشکار توان کرد و نیز ادراک قوت سامعه از هر شش جهت ممکن است بخلاف ادراک قوت بینائی
که محض از جهت مقابل است فقط بالجمله در بیان عدم انتفاع کفر بهدایت قرآنی و انذار پیغمبر مهر بر گوش نهادن مقدم است
از پرده چشم چنانچه در تفسیر نیز اشاره باین معنی رفته است و چون دریجا مظنه شبهه بود که بخاطر کسی بگذرد که هرگاه خدای
تعالی دوام کفر کافران اراده کرده باشد و راه در آمدن پند را در دلهای ایشان باین مرتبه مسدود ساخته پس اینها
در کفر مجبور باشند و روز قیامت عذر معقول در بی اطلاعی بر حقیقت کار بدست ایشان باشد برای دفع این مظنه
میفرمایند وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ یعنی و ایشان راست عذابی بس بزرگ زیراکه مهر نهادن بر دل آنها و چشم و گوش
آنها از دیدن و شنیدن اسباب پند باز داشتن ابتداءً از حضرت حق تعالی بوقوع نیامده تا جای عذر باشد بلکه بسبب
تقصیر ایشان در نظر و عناد ایشان با پیغمبران علیهم السلام و پند دهندگان و اصرار برین تقصیر و عناد اینحالت پیدا شده
پس اینحالت ایشان بمنزله مرض مهلکی ست که خود شخص آنرا بسبب خوردن سموم قتاله بخود میکشد که صحیح محل ملامت
و عتاب است و چون از بیان حال یک فریق از اشقیا فارغ شدند حالا بیان فریق دیگر از اشقیا شروع میفرمایند که
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی از مردمان کسانی هستند که میگویند ایمان آورده
ایم بخدا و بروز آخرت پس گویا ادعای هر دو علم میکنند برای خود علم توحید و علم معاد و همین دو علم اصل دین است
پس در حقیقت چنین میگویند که ما نه از مشرکین ایم که از حق محجوب مانده اند و نه از اهل کتابیم که محجوب از دین و معاد اند
و حقیقت کفر حجاب است یا از حق چنانچه مشرکین را میباشد یا از دین چنانچه اهل کتاب را و هر که محجوب از حق است
محجوب از دین است زیراکه دین نیست مگر طریق وصول بسوی حق و کسیکه محجوب از دین است گاهی از حق محجوب نمیباشد
پس این گروه برای خود دعوی میکنند که ما را هر دو حجاب رفع شد حالانکه درین دعوی کاذب اند وَمَا هُمْ
بِمُؤْمِنِينَ یعنی و نیستند ایشان ایمان آورندگان حاصل آنکه ایمان از ذات ایشان مسلوب است در وقتی از اوقات
نصیب ایشان نخواهد شد و این گروه را در شرع منافق نامند و نفاق را چند قسم است اعلی و اکمل آنست که اظهار ایمان
نماید و در باطن منکر صاف باشد دوم آنکه ظاهرا و باطنا مذبذب و متردد باشد سوم آنکه بسبب کثرت گناهان
و رسیدن اثر خطایا و افراط حب دنیا و اجتماع اخلاق بد ایمان ایشان مغمور شود و بنهایت ضعیف گردد بحدی که
ایثار مضرت دنیا بر مضرت آخرت نتوانند کرد و منفعت آخرت را بر منفعت دنیا ترجیح نتوانند داد پس در حقیقت
این فرقه هم ایمان ندارند زیراکه مقصود از ایمان علو همت از پستی دنیا و لذائذ نفسانیه بذروه علیای مرضیات
الهی و درجات عالیه معاد است و این فرقه هر چند تصدیقی دارند اما تصدیقی بغایت ضعیف که در علو همت

بیان اقسام نفاق

تاثیری ندارد قاعدهٔ مقررهٔ عقلیه است که الشئ اذا خلا عن مقصوده لغا پس تصدیق ایشان لغو محض
گردید و بودن و نبودنش برابر شد و برهمین مراتب سه گانهٔ نفاق آیات و احادیث مختلفه را منطبق باید ساخت
مثلاً ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار و ان المنافقین یخادعون الله وهو خادعهم و
اذا قاموا الی الصلوٰة قاموا کسالیٰ تا مذبذبین بین ذلك بیان حال مرتبهٔ اول و دوم است و آیت و
منهم من عاهد الله الخ بیان حال مرتبهٔ سوم و آنچه در حدیث صحیح وارد است که آیة المنافق ثلث وان صام و
صلی وزعم انه مسلم اذا حدث کذب واذا عاهد غدر واذا ائتمن خان نیز برهمین مرتبه محمول است
و از واضح ترین دلائل نفاق ایشان که شاهد بی ایمانی آنها ست آنست که میگویند که اگر خدا و جزا
بالفرض متحقق باشد و از ما تفتیش حال ما نماید دست آویز ما همین ایمان زبانی ماست چنانچه در دنیا نسبت به
مومنین همین دست آویز مسك می جستیم و جان و مال خود را در امان میداشتیم همچنان در آخرت به همین ایمان
کذائی تمسك جسته نجات خواهیم یافت پس ایشان در زعم خود یُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی فریب میدهند
خدا را و کسانی را که ایمان درست آورده اند باین ایمان ظاهری خود وَمَا یَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ
یعنی و در حقیقت فریب نمیدهند مگر جانهای خود را زیرا که مرتبهٔ خدا از آن بلند تر است که از فریب دادن ایشان
فریب خورد و مومنین را نیز حقتعالی به زبان پیغمبر علیهم السلام و بقرائن و امارات بر حال ایشان مطلع میکند پس
مومنین نیز فریب نه خورند اگرچه بپاس کلمه بجان و مال اینها تعرض نمینمایند وَمَا یَشْعُرُوْنَ یعنی و ایشان شعور ندارند که به
این آرزوی باطل و طمع کاذب جان خود را فریب میدهیم مانند مریضی که بمرض مهلك گرفتار باشد و نام ادویه را
از بر کرده بزبان تلاوت نماید و آرزو کند که نام ادویه را بزبان آوردن برای دفع این مرض کافی و شافی خواهد
بود که صریح جان خود را دغا دادن است و این فریب خوردن باوجود غایت ظهورش بر عقلا ایشان را ظاهر
نمیشود زیرا که فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ یعنی در دلهای ایشان مرضیست محکم و آن مرض قصور قوت حکمیه است
بسبب الفت گرفتن بدین و آئین پدران خود و غلبهٔ خلط فاسد شهوت است که از مستلذات نفسانی و مشتهیات
جسمانی خود را ضبط نمیتوانند نمود و این کتاب هر چند باعث شفا ازین قسم امراض است لیکن چون ایشان
بسبب کمال بغض و عناد رسول و استحکام مرض جهل در دلهای خود این را نفهمند و در آن تامل نکنند از وی چه
فائده بردارند مانند دوائیکه او را استعمال نکنند بلکه این قسم دوا که بطریق خود مستعمل نشود موجب زیادتی
مرض میگردد فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا یعنی پس زیاده کرد خدایتعالی ایشانرا مرض دیگر باین طریق که چون مضامین
این قرآن را مخالف و منع و آئین خود دیدند و از مستلذات نفسانی و شهوات جسمانی مانع یافتند قوت
غضبیه ایشان جوش کرد و برای انکار و مقابله برخاستند و در پی ایذای پیغمبران علیهم السلام و اعوان گشتند

واگر گویند که چون درین قرآن نظر نکردیم و تامل ننمودیم پس ما در بی ایمانی معذور باشیم باید گفت که نظر نکردن و تعمق
سبب هدایت عذر نمیتواند شد واگر بالفرض عذر هم باشد در تقصیر عذر خواهد بود که ایمان نیاوردند اما در تکذیب
وانکار و مقابله پس چه قسم عذر تواند شد البته سزای این تکذیب و انکار خواهند یافت ولهم عذاب الیم بما
کانوا یکذبون یعنی وایشانراست عذاب درد دهنده بسبب آنکه دروغ میگفتند زیراکه قرآن را تکذیب می
کردند بلا دلیل بلکه باوجود وضوح دلائل صدق او و اعجاز او از انکار دست بردار نمیشدند و نیز خود را مومن و متقی
وا مینمودند حالانکه غیر از نام ایمان و تقوی که بر زبان ایشان جاری بود هیچ وجه اثری در دل نداشتند باقیمانده درینجا
سوالی چند که مع الاجوبه مرقوم میشوند اول آنکه حقتعالی در اول این سوره در شان مومنین خالصین همگی چهار آیت
نازل فرمود و در شان کافران مجاهر که ظاهر و باطن ایشان یکسان کفر آلوده است همگی دو آیت فرستاد و در
شان کافران پنهانی که عبارت از منافقین باشد سیزده آیت فرمود حالانکه بظاهر چنان مینماید که کفر کافر مجاهر
که ظاهر و باطنش بکفر آلوده است قبیح تر از کفر کافر منافق باشد زیراکه هم دلش بمرض جهل گرفتارست و هم زبانش در بیان
عقائد کفر بدروغ و انکار لسانی گنهگار بخلاف کافر منافق که دلش در مرض جهل گرفتارست اما زبانش در بیان عقائد حقه
اسلام را گفتا جوابش آنکه زبان منافق نیز در دروغ و انکار واقع شده زیراکه میگوید که مرا عقائد اسلام در دل جا گرفته
اند حالانکه دروغ ست قال الله تعالی والله یشهد ان المنافقین لکاذبون پس دل و زبان او هردو گناهگار اند
و علاوه برین آنست که منافق قصد تلبیس میکند و کافر بی پرده قصد تلبیس ندارد و نیز کافر مجاهر بر طبیعت مردان
ست که هرچه میکند میگوید و منافق بر طبیعت زنان ناقص که میکند چیزی و میگوید چیزی و نیز کافر هرچند دروغ گو
ست اما بزعم خود راست میگوید و هرگز برای نفس خود دروغ را پسند نمیکند بلکه از آن عار مینماید ولهذا عقیده دل
خود را انکشاف بیان میکند و منافق آنقدر خسیس الطبع ست که دیده و دانسته دروغ میگوید و این دروغ
گفتن را کمال خود می انگارد و نیز منافق همراه کفر خود استهزا و فریب دادن حضرت حق عز و علا قصد میکند و
کافر بی پرده این بی ادبی ندارد ولهذا کفر منافق غلیظ تر و حجاب او کثیف ترست و حال او مخفی تر برای نصیحت او
سیزده آیت نازل شد و از بیان حال بضرب امثال برای او اتفاق واقع شد و ازینجا معلوم شد مذهبیکه بنای او بر تقیه
مخالفت ظاهر با باطن باشد بدترست از مذهبیکه صاحب آن و انکشاف انکار کند زیراکه بر حال درونی صاحب
تقیه اصلا اعتماد نمیماید و اقرار و انکار او اگرچه احیانا صادق باشد کاذب مینماید ولهذا علما نوشته اند
لا تقبل توبة الزندیق یعنی قبول کرده نمیشود توبه زندیق بمعنی این کلام آنست که مردم را اعتماد بر توبه
او متصور نمیشود زیراکه طریق اطلاع بر توبه اش همین اقرار زبانی اوست و بس و اقرار زبانی او بنا بر آنکه قائل
به تقیه است محل اعتماد نیست و معنی این کلام آن نیست که اگر از ته دل و صدق نیت از باطل خود برگردد و باطن

او صاف شود عند الله مردود و مطرود است زیرا که او تعالی دانای نهان و آشکار است احوال قلبیه هر بنده را میداند
و هر دم را علیم بما فی الصدور ممکن نیست الا به توسط اظهار زبانی سوال دوم آنکه از لفظ یخادعون الله که ماخوذ از مخادعت
است و مخادعت از باب مفاعلت است که مشارکت را میخواهد مفهوم میشود که این منافقان هم خدا را فریب میدهند
و هم مومنین را و خدا تعالی و مومنین نیز اینها را فریب میدهند حالانکه از خدا تعالی نه فریب دادن متصور است و
نه فریب خوردن زیرا که علم محیط او که هر نهان پیش او آشکار است از فریب خوردن مانع است و حکمت او که جمیع فعال
او تعالی از قبح پاک اند از فریب دادن مانع است و مومنین را هر چند فریب خوردن ممکن است زیرا که بسبب کمال علم و حسن
ظن با ایشان درستی نمی کنند و دروغ ایشان را راست می پندارند چنانچه در حدیث شریف وارد است المومن
غر کریم و المنافق خب لئیم اما فریب دادن از ایشان هم بعید است پس استعمال مخادعت را چه وجه باشد
جوابش آنکه باب مفاعلت درینجا برای مشارکت نیست بلکه برای اصل فعل است چنانچه در عاقبت اللص و سافرت
واقع است و بالفرض اگر برای مشارکت هم باشد پس معنی خداع نسبت باو تعالی آنست که او تعالی با بنده خود معامله
نمیکند مگر بقدر صدق نیت او و علو همت او و لهذا در حدیث شریف وارد است که اصدقکم رؤیا اصدقکم
حدیثا یعنی هر که در سخن و کلام خود معتاد بصدق باشد در خواب نیز او را از عالم غیب خبر راست مینمایند و هر که
در حرف و سخن دروغگوئی عادت دارد از آنطرف هم بحسب حال او معامله میشود پس هر که در دین خود عقیده
و عملی را پسندیده برای خود اختیار کرد و بآن عقیده و عمل قصد تحصیل رضوان الهی نمود اولا او را منهمک در شهوات
میگردانند تا نزد او متیقن گردد که همین عقیده و عمل من در میان من و در میان پروردگار من وسیله من بس است
و از جانب غیب باستجابت دعا و القای خواطر پی در پی و دیدن خوابهای موافق حصول انشراح خاطر در بدعات
و گناهان و افعال رکیکه و تلطخ بنجاسات و صحبت حیوانات ملعونه امدادی و اعانتی رو میدهد تا بالیقین او را
خوبی آن عقیده و عمل در دل جاگیر شود و همین است معامله خداع از جانب خدا باز در وقت برگردانیدن ورق
و مفارقت روح از بدن یا مصادمت همت قویه پیغمبری یا مرشدی آن همه کرم و لطف برباد میرود و معامله
دیگرگون میشود و اما مخادعت مومنین پس از طرف منافقان آن بود که خود را در صورت محبان و موافقان وانموده
برای ازاله دولت مومنین و شکستن جاه ایشان حیلها می انگیختند چنانچه در زمان آنسرور عبدالله بن ابی برای
مقابله آنجناب یهود را بر سر داشته و رغلانیده دلیر میساخت و از جانب مومنین آنست که باوجود دیدن و دانستن
...... حال آن منافقین تعرضی بآنها نمیکردند تا از ظاهرداری رم نکنند و کثرت سواد خود بقلت نه انجامد
و سواد کفار بآمیختن اینها فراوان نشود پس معنی خداع از هر دو جانب متحقق شد و بعضی از اهل
تحقیق گفته اند که مخادعت خدا عبارت از مخادعت رسول اوست زیرا که رسول شخص در هر باب در حکم آن

شخص میباشد هر معامله که با وکسند عائد بآن شخص میشود وگفته رسول شخص بعینه مانند گفته آن شخص ست چنانچه
در آیت من یطع الرسول فقد اطاع الله ودر آیت ان الذین یبایعونك انما یبایعون الله ودر
آیت وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی ایمعنی را صاف ارشاد کرده اند پس فریب دادن این منافقان رسول خدا
را باظهار ایمان گویا فریب دادن خداست وفریب دادن رسول این منافقان را بقبول این اسلام کذائی و
بسبب آن از قتل وبندی نجات دادن ودر غنیمت ومنافع شریک کردن گویا فریب دادن خداست ایشان را
بآنکه اسلام شما مقبول شد واز دست بردما نجات یافتید علی الخصوص این رسول را با وجود رسالت مرتبه محبوبیت
هم ثابت بود ومحبوب خدا را فریب دادن بمنزله آنست که خدا را فریب دهند چنانچه در صحیح بخاری در حدیث قدسی وارد ست
که بنده مومن بسوی من نزدیک میشود باداء نوافل وطاعات تا آنکه او را محبوب خود میسازم چون او را محبوب خود ساختم
گوش وچشم او مے شوم که بمن مے شنود ومے بیند وزبان او مے شوم که بمن سخن میگوید ودست او میشوم که
بمن کار میکند وپای او میشوم که بمن رفتار میکند انتهی وکسے را که این حالت قرب با خدا تعالی بهم رسد قصد فریب دادن
او بلا شبهه قصد فریب دادن خدا خواهد بود سوال سوم آنکه بیان حال منافقان را بر بیان حال کافران بطریق
عطف آورده اند وبیان حال کافران را از حال مومنان قطع کرده استیناف کردند نکته در تغییر این اسلوب
چیست حالانکه در جاهاے دیگر در قران مجید بیان حال هر فرقه را ازین دو فریق بر بیان حال فرقه دیگر بطریق
عطف مے آرند چنانچه در آیت ان الابرار لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم وموافق قاعده اهل معانی نیز
جامع وهمی که تضاد ست درمیان هر دو متحقق ست زیرا که کفر ضد ایمان ست با وجود جامع وتناسب عطف
نکردن خلاف آئین بلاغت ست جوابش آنکه کلام سابق در اصل بیان حال کتاب بود وآنکه کتاب مذکور سبب
هدایت فلان فلان فرقه شده است پس ذکر کافران ونکوهش ایشان که مضمون جمله ان الذین کفروا
است میاین این مقام باشد نه مناسب وجامع وهمی که تضاد ست درمیان مومن وکافر وایمان وکفر متحقق
است نه درمیان مدح کتاب وذم کفار ومقتضای کمال بلاغت آنست که تبائن مقام را با وجود جامع مقدم مے
سازند ودر اعتبار وترک عطف مینمایند چنانچه در صورت اختلاف کلام بخبریت وانشا این اختلاف را ترجیح میدهند بر وجود
تناسب وترک عطف میکنند همچنان درینمقام باید فهمید وصاحب مفتاح در باب فصل ووصل قاعده تبائن مقام را
برای لزوم فصل بتفصیل بیان نموده سوال چهارم آنکه من یقول امنا بالله مبتدا است ومن الناس خبر اوست
وخبر میباید که لفظے مفید باشد وبودن منافقان از زمره ادمیان امریست معلوم که خبر بآن هیچ فائده ندارد
جوابش آنکه من در من یقول موصوفه است پس مفاد کلام این شد که از جنس آدمیان طائفه چنین وچنان
اند پس مدار فائده کلام بر وصف ست چنانچه در من المومنین رجال صدقوا گفته اند ومیتوان گفت که ذکر

بیان مراد از لفظ من الناس

ومن الناس برای آنست که درین فرقه غیر از محض ماهیت آدم گری چیزی دیگر از صفات فاضله
آدمیان مثل ذکا و علم و فهمید چیزی موجود نیست چنانچه در اصطلاح علمای مصنفین لفظ من الناس برای همین اشاره
متعارف میشود صاحب حسامی گفته است ومن الناس من عمل فی النصوص بوجوه اخرهی فاسدة و شارحان
گفته اند که معنی این کلام آنست که ومن الناس لا من العلماء و بعضی از مفسران گفته اند که لفظ من الناس درینجا
آوردن برای تعجیب سامعان است یعنی از جمله آدمیان این قسم بیوقوفان هم میباشند پس بصورت انسانیه خود
غره مشوید و در اصطلاح علم و فهمید خود کوشش کنید سوال پنجم آنکه در عذاب کافران لفظ عظیم آورده اند و در عذاب
منافقان لفظ الیم فرق درمیان این دو عذاب به بزرگی و درد دهندگی از چه راه است جوابش آنکه کافرانی که
موت ایشان بر کفر مقدر است مطرودان ازل اند که در وقت تقدیرات ایشانرا از نعمت های دینی محروم ساخته اند
پس عذاب ایشان بزرگتر است لیکن بسبب بطلان استعداد خود و کمال نکد لوح ادراک خود شدت الم آن عذاب
را در نمی یابند مانند حالت عضویت یا مفلوج یا خدر که درد قطع و داغ نهادن و دیگر اقسام آلام را در نمی یابند اما
منافقان پس بجهت بقای اصل استعداد خود و قوت ادراک شدت الم آن عذاب را خواهند دریافت ولهذا
عذاب ایشانرا بغایت مولم خواهد شد و نیز کافران که اصلاً حلاوت ایمان نچشیده اند و بر در خانه ایمان نرسیده اند
کیفیت تلذذات ایمانرا با وجود حرمان کلی چندان خواهش ندارند بر خلاف منافقان که بر در این خانه رسیده
و فی الجمله حلاوت ایمان بکام و زبان آنها چشیده و از استیفای لذات آن محروم گردانیده شدند لاجرم بر فقدان لذات دیده
و چشیده حسرت ایشان زیاده تر خواهد بود چنانچه مردم ولایت را که به خوردن میوه ها متمتع شده از وطن دور
افتاده باشند حسرت فقدان آن میوه ها زیاده تر گریبان جان میگیرد بخلاف کسانی که ولایت را ندیده اند
و لذات میوه های آنجا را نچشیده که ایشانرا آنقدر حسرت نیست سوال ششم آنکه وماهم بمؤمنین در جواب آمنا چه قسم
واقع تواند شد حالانکه در آمنا ذکر شان فعل است نه ذکر شان فاعل و در وماهم بمؤمنین ذکر شان فاعل است
نه ذکر شان فعل جوابش آنکه این جواب بطریق ترقی است یعنی اینها دعوی میکنند که ما در ایمان داخل شدیم حالانکه
اهلیت آن ندارند که در گروهی از مومنان معدود شوند و اگر در جواب این کلام میفرمودند که ولم یومنوا این
ترقی مفهوم نمیشد و بر همین اسلوب است آیت دیگر یریدون ان یخرجوا من النار وماهم بخارجین منها
و محتملست که در وماهم بمؤمنین بدو وجه دیگر ترقی فهمیده شود اول بجهت عموم اوقات یعنی اینها دعوی می
کنند که ما ایمان آوردیم در زمان قریب حالانکه اینها در هیچ وقت از اوقات نه بالفعل و نه در زمان آینده قابلیت
ایمان دارند دوم بجهت عموم متعلقات یعنی اینها دعوی میکنند که با ایمان آوردیم بخدا و روز آخرت حالانکه هیچ چیز ایمان
ندارند نه بخدا و نه بروز آخرت و نه برسول و نه بقرآن و نه بچیز دیگر از چیزهای که ایمان بآنها فرض است سوال

هفتم آنکه فی قلوبهم مرض فرموده اند قلوبهم مرضی چرا نفرموده اند در ایراد جملهٔ ظرفیه چه نکته است جوابش آنکه تا معلوم شود که
مرض ایشان عارضی ست اصلی نبود لیکن باوجود عروض استقرار و رسوخ تام بهم رسانیده است ولهذا مرض را تنکیر فرمودند و
این معنی از لفظ قلوبهم مرضی فهمیده نمے شد زیراکه قلوبهم مرضی یا دلالت بر دوام مرض و اصلیت آن میکرد
یا بر عروض بے استقرار و رسوخ و حقیقت مرضی که در دل منافقان هر وقت پیدا میشود نزد محققین طب
روحانی آنست که هرگاه امری از امور غیبیه الٰهیه در نشاء دنیا کسوت ظهور مے پوشد او را از دو قسم لواحق ضروریست
اول نزاهت و طهارت عالم غیب زیراکه مبدء نسبش عالم غیب ست دوم لوازم نشاء دنیا زیراکه وارد در نشاء دنیا
شده پس مومنین مخلصین آن امر غیبی را باقطع نظر از لواحق نشاء ملاحظه مینمایند و بحقیقت کار پے مے برند و
منافقین چون لوازم غیب را بادمی بینند اقرار مینمایند و چون لواحق نشاء را با او در مے یابند بر میگردند و بانکار
پیش مے آیند مثلاً پیغمبر را علیه السلام با نور و دلائل که داشت چون ملاحظه میکردند بے اختیار سر خم مے شدند و انقیاد
مے ورزیدند باز چون میدیدند که پیغمبر با زنان هم صحبت میکنند و طعام هم میخورد و در بازارها هم میگردد و
گاهے در جنگ شکست هم بروے واقع مے شود و مریض میگردد میگفتند که اگر این بنده مقرب خدا مے بود
خدا تعالی با او چرا این معامله میکرد و مال هذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق لولا انزل الیه ملك
فیکون معه نذیرا او یلقی الیه کنز او تکون له جنة یاکل منها الی غیر ذلك من الشبهات
و طریق زیادتی این مرض آنست که همراه هر آیت از آیات الٰهیه و در جبلت هر هادی از هادیان این راه چیزے از
لوازم نشاء دنیا مخلوط فرموده اند هر قدر ایشان در ملاحظه آیات و تلاش هادیان دور دور مے روند همان قدر
شک و شبهه ایشان را میفزاید و از مقصد دور افتند من یضلل الله فما له من هاد و باوجود استحکام این مرض در جوهر
ذات ایشان طرفه آنست که از حقیقت مرض خود بیخبر اند و آن مرض مهلک را عین صحت مے انگارند شاهدش
آنکه افعال سقیمه خود را افعال سلیمه میدانند وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ یعنے و چون گفته میشود
ایشان را که فساد مکنید در زمین و فساد ایشان در زمین بچند نوع بود اول آنکه در تحصیل مقتضیات قوت
شهویه و قوت غضبیه افراط میکردند و در تحصیل مقتضیات قوه حکمیه تقصیر مے نمودند حالانکه صحت مزاج روح
انسانی بآنست که قوت حکمیه غالب باشد و قوت شهویه و غضبیه مغلوب و تابع تا انقیاد احکام شرعیه ممکن شود
و بسبب آن انقیاد انتظام امور دارین میسر گردد و معنے انسانیت تحقق پذیرد و دوم آنکه در میان کافران
و مومنان تردد آمد و رفت مینمودند و سخنان هر فریق را بدیگران میرسانیدند تا نزد هر دو فرقه جاهے و
قدرے حاصل کنند و یکسو دیگر و موالات مسلمین نداشتند سوم آنکه در مخالطت کفار و مدارات ایشان از حد مے
گذرانیدند و مداهنت در امور دین میکردند و چون خود را از زمرهٔ مومنین میگفتند نزد کفار چنین ثابت میشد که

فساد منافقان در زمین بچند نوع بود

به پیغمبر علیه السلام و اعتقاد بایمان او با ایشان نیست که نسبت بما تعلق میکنند و از ما طمعها دارند باین سبب
کفار دلیر میشوند و نیز بدو مومنین شبهات کفار را که در دین و نبوت آنجناب علیه السلام مذکور میکردند نقل می
نمودند و باعث ضعیف الایمان را تشکیک می‌شد ازین همه امور تعبیر بفساد کرده اند و چون ایشان را از ارتکاب
این فساد کبرای مومنین منع میکردند در جواب قالوا انما نحن مصلحون یعنی می گفتند که جز این
نیست که ما اصلاح کنندگانیم حاصل آنکه ما میخواهیم که امر ملک و ملت بهمان حالت اصلیه خود رجوع کند و همه
مردم باهم متفق و شیر و شکر شوند و منازعتی و مخالفتی که بسبب این دین و آئین جدید فیما بین مردم بهم رسیده است زائل
شود و حقیقت اصلاح همین است که امر ملک و ملت بطور قدیم که در زمان ماضی بود راجع کرده شود و تعصب
آئین جدید که موجب مخالفات و مشاجرات است از میان برخیزد و هیچکس هیچکس را در پی قتل و ایذا و اسر و
نهب اموال و هتک حرمات نباشد پس در حقیقت صلاح را منحصر در تحصیل معاش و تیسیر اسباب آن و انتظام
امور دنیوی می انگارند و این غلط است از غلو ایشان در محبت دنیا و انهماک ایشان در لذات بدنیه و بسبب
کمال توجه بدریافت منافع جزئیه و لذات حسیه از دریافت مصالح کلیه عامه و لذات عقلیه باقیه محجوب ماندن که
عین فساد است چنانچه در رد این فهمید ایشان بتاکید تمام ارشاد میشود الا انهم هم المفسدون یعنی دانا
و آگاه باشید که بتحقیق این گروه ایشانند فساد کاران زیرا که امر ملک و ملت قبل از بعثت این رسول فاسد بود
بفساد مستمر و حق تعالی خواست که آن فساد را ازاله فرماید و ایشان میخواهند که آن فساد را باز بعد از اصلاح بر قرار خود
آرند پس ایشان فسادکاری بعد از اصلاح میکنند و این قبیح تر و بدتر از فسادکاری مستمر است و حقیقت اصلاح
عند الله آنست که دین حق را بر جمیع ادیان غالب کرده شود و خدمت این اراده الهی بجان و مال نموده آید
و بقدر در تمشیت این اراده حق کوشش کرده شود اگرچه درین بین قتل و اسر و نهب اموال و دیگر شدائد
بوقوع آید و بنی نوع خود برسد چنانچه در آیت دیگر در همین سوره فرموده اند وقاتلوهم حتی لا تکون فتنة و
یکون الدین لله و نیز در همین سوره فرموده اند یسئلونك عن الشهر الحرام قتال فیه قل قتال فیه کبیر
وصد عن سبیل الله وکفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اکبر عند الله والفتنة
اکبر من القتل پس این شدائد را فساد فهمیدن و اجتناب ازین شدائد را اصلاح دانستن و ابقای امر را
علی ما کان صحت کامله تصور نمودن بعینه مانند دانست مریضی است که عضوی از اعضای او متآکل شده و تعفن پیدا
کرده باشد و خوف سرایت کیفیت سمیه آن عضو باعضای رئیسه رود و بعد طبیبی حاذق قطع رگی آن عضو را تجویز
فرماید و این مریض ناقص العقل از آن بپرهیزد و بگوید که قطع رگی این عضو افساد بنیه بدن است مرا میباید که اصلاح
بدن خود نمایم و آنچه از ابتدای خلقت در بدن من موجود است آنرا علی ما کان علیه باقی بگذارم که صریح خطا و موجب

بلاکست عین تحکم رای العلیل این جماعة بجهة دلی نمی فهمند که این نوع اصلاح مخل امور عامه دارین ست بلکه
بر هم زن حقیقت انسانیت ست چنانچه سفرا مینید وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ ۔ یعنے ولیکن شعور ندارند که درین
صلاح فساد کاری میکنند و شاهد قوی بر بی‌شعوری ایشان آنست که اہل عقل کامل را سفیه و احمق میگویند
وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا یعنے و چون گفته میشود ایشان را که ایمان آرید ایمان حقیقی که مستلزم ترک فتنه و فساد و
زیدن جمله دنیوی و اعراض از لذات فانیه نفسانی و طلب نام و جاه ہست كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ یعنے چنانچه
ایمان آورده اند مردمان که در حقیقت مردم نام همان گروه است زیرا که بسبب اصلاح انتظام دارین تحقق
یعنے انسانیت ست و اصلاح و انتظام بدون انقیاد شرع ظاهرا و باطنا میسر نیست و چون در غیر ایشان این انقیاد
تحقق نیست گویا معنے انسانیت متحقق نیست اُولٰئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ مصداق حال آنهاست لهذا
درین آیت ناس را بے تعیین ارشاد فرموده تا اشاره باشد بآنکه غیر از مومنان حقیقی کسے را انسان نتوان گفت
قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ یعنے میگوئیم تا ایمان بیاریم بامانند بے عقلان که یک جانب را محکم
میگیرند و از انقلابات روزگار نے ترسند که مبادا غلبه جانب دیگر رو دهد در آن وقت مردم آن جانب در پی
عداوت افتند و دائره را تنگ کنند و نیز انقیاد و احکام شرع محض برای توقعات دور و دراز موجب حرمان
از فوائد کثیره دنیویست و تحمل مشقتهای گران و لحوق مضرتهای بے پایان پس مقتضای عقل آنست که بظاهر انقیاد
احکام شرع باید نمود تا از لگدکوب مسلمانان که بالفعل تسلط دارند نجات حاصل شود و منافع دنیوی هم از دست
نرود و مردم جانب دیگر را نیز خفیه خفیه راضی باید داشت تا وقت انقلاب رضامندی آنها بکار آید اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ
السُّفَهَآءُ یعنے دانا و آگاه باشید که بتحقیق ایشان اند بے عقلان زیرا که اگر مدار بر تحصیل منافع و دفع مضرت
ست پس اختیار فانی خسیس بر باقی اشرف کمال بیعقلیست و آخرت را بدنیا فروختن نهایت بے عقلی و اگر مدار
بر راضی داشتن هر دو جانب ست پس یک جانب علام الغیوب ہست که نزد او نهان و آشکارا یکسان ست خصوصا
که وقت نزول وحی و آمدن اخبار غیبیه است عقیده نهانی مردم هر کس را بسبب آن اطلاع ممکن ہست
و ضد از مقتضای دلیل اعراض کردن و تمسک بدلیل راسفیه گفتن عین سفاهت ہست وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ
یعنے ولیکن ایشان نمیدانند که سفیه کیست و معنی بیعقلی چیست و درینجا سوالے ست مشهور که آیت اول را با
لَا يَشْعُرُوْنَ ختم فرمودند و آیت دوم را بر لا یعلمون این فرق برای چه نکته است جوابش آنکه لفظ شعور بیشتر در
علم حسی استعمال میشود و از همین جهت حواس خمسه را مشاعر گویند و فساد آنها در زمین امری بود کالمحسوس نه
دریافتن مبتلا آنها را آن بے شعوری تعبیر فرمودند اما ترجیح نعمت آخرت بر نعمت دنیا و حقیقت طریقه ایمان خالص
و بطلان طریقه نفاق و تقیه امریست استدلالی عقلی ندانستن آنها را به لا یعلمون تعبیر مناسب افتاد و نیز ذکر سفه

درین آیت که توصیف از جهل مقتضی آن شد که در مقابله آن علم آورده شود تا صنعت مقابله درست افتد
درینجا شبهه دیگر هم هست که منافقان کفر خود را پنهان میداشتند و از اظهار کفر خود نهایت احتراز می نمودند
و انؤمن کما آمن السفهاء صریح کلمه کفر است که منافی نفاق است در جوابش میتوان گفت که این کلمه از
ایشان بحضور محارم و رازداران خود که نفاق خود را ازان ها می پوشیدند واقع شده بود زیرا که بعضی از
مسلمانان را با بعضی از منافقان هم صحبتی و رازداری متحقق می تواند شد چنانچه پسر عبد الله بن
ابی را با پدر بود حق تعالی این کلمه را که بحضور محرمان خود میگفتند نقل فرموده فضیحت عام نمود و نیز میتوان
گفت که این کلمه از ایشان محض در دل صادر شده باشد پس معنی قالوا آنست که قالوا فی قلوبهم حق تعالی
که عالم السر و الخفیات است قول قلبی ایشان را بر ملا اظهار فرمود ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس روایت کرده
است که ایشان در تفسیر امن الناس فرموده اند که کما آمن ابوبکر و عمر و عثمان و علی و تخصیص این چهار
یار کبار برای آنست که خلوص ایمان ایشان مشهور خواص و عوام آنوقت شده بود و الا سابق گذشت که هر که ظاهراً
با ما منقاد احکام شرعی شد در ناس داخل است و چنانچه این منافقان اهل ایمان خالص را بزبان احمق و بیوقوف میگویند همچنان
در دل نیز اعتقاد حمق و سفاهت آن گروه سعادت پژوه دارند پس این کلمه کفر که از ایشان سر زد میشود از ان
قبیل نیست که در حالت مغلوبیت و غضب چیزی بر زبان رود و اعتقاد دلی مطابق آن نباشد تا در صدد تأویل آن کلمه
کفر صعد در باشند زیرا که معامله ایشان دلیل آنست که اعتقاد ساده لوحی مومنان خالص و پختگی و زیرکی کافران در
دل ایشان راسخ است چنانچه میفرمایند وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی وقتیکه ملاقات میکنند با مومنان
خالص قَالُوْٓا اٰمَنَّا یعنی میگویند ما هم ایمان آورده ایم پس جمله فعلیه ماضویه می آرند و مبالغه و تاکید درین دعوی
نمی نمایند زیرا که میدانند که مومنان خالص ساده لوح می باشند و گمان نمی کنند که کسی در عالم دروغ هم میگفته باشد
پس بمجرد گفتن ما بی تاکید و مبالغه قبول خواهند کرد و از جان و مال دست تعرض کوتاه خواهند ساخت وَاِذَا خَلَوْا
اِلٰی شَیٰطِیْنِهِمْ یعنی و وقتیکه در خلوت میروند بسوی مغویان خود تا تاکید تمام قَالُوْٓا اِنَّا مَعَکُمْ یعنی میگویند که با شما
ما همراه شما ایم حاصل آنکه هر چند ما بحضور مومنان بنابر پاس جان و مال خود ظاهر سرداری میکنیم و اظهار ایمان و انقیاد
مینمائیم لیکن در حقیقت ما همراه شمائیم چنانچه شما در اعلی مراتب کفر ترقی کرده اید ما نیز در همان مرتبه ایم و درین کلام
انواع تاکید و مبالغه را مرعی میدارند جمله اسمیه می آرند باز آنرا بحرف تاکید موکد میکنند و بجای انا کافرون انا
معکم میگویند تا دلالت بر اتحاد مرتبه کفر کند زیرا که معتقد کمال زیرکی و فطانت کافران اند میدانند که ما نزد
مومنان اظهار ایمان کرده ایم اگر در اظهار کفر باطنی خود نزد کافران تاکید و مبالغه تمام نخواهیم کرد از ما قبول
نخواهند داشت و معهذا با وجود این تاکید و مبالغه تسلی خاطر ایشان نمیشود و گمان میکنند که کافران درین

دعوی با وصف این همه تاکید ما را تکذیب خواهند کرد و اعتراض خواهند نمود که اگر شما با ما در درجه کفر شریک آمدید
پس لفظ آمنا به زبان شما چه قسم جاری میشود و چه جریان این لفظ اگرچه بنا بر ظاهرداری و زمانه سازی باشد دلالت
بر ضعف اعتقاد شما در کفر میکند بنا بر آن بطریق پیش بندی میگویند که اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ ۔
یعنی نیستیم مگر که با مومنان استهزا میکنیم و سبک عقلی ایشان را برملا و انکشاف مینمائیم تا مردم بدانند که این گروه
ساده لوح هم بمجرد گفتن زبانی بے تامل در مخالفت افعال ما با اقوال ما از ما دعوی ایمان را باور میدارند پس بسبب
این استهزا کمال تصلب ما در کفر ظاهر شد زیرا که هر که بچیزے استهزا میکند آن چیز را البته سبک و خفیف میداند
و هرگز قدری و وقعی نمی نهد حالا حق تعالی میفرماید که هرچند این گروه در وقتے از اوقات اهل ایمان را محل استهزا
و استخفاف میسازند اما این گروه همیشه در محل استهزا و استخفاف علام الغیوب واقع اند و بتجدد امثال در هیچ وقت
از استخفاف و استهزای آن جناب خالی نمیمانند زیرا که اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ یعنی حق تعالی خود استهزا
میکند با ایشان زیرا که مومنین را بترک تعرض بجان و مال ایشان میفرماید تا در سبب نفاق ایشان افزون شود
و بسبب افزونی نفاق مستحق عذابے شوند که در مشقت و رنج سخت تر از رفتن مال و جان ست چه رفتن مال و
جان در حیات دنیا ضرر میکند و بس و این نفاق تو بر تو حیات ابدی را مضر ست پس گویا از آن جناب در سبب
ایشان معامله با نے عقلان و سفیهان بایستے کرد مینماید که سنگریزه میدهند و یاقوتے میگیرند و از این سبب
که حق تعالی ایشان را بعجلت در دنیا برین نفاق مواخذه نمیفرماید بلکه فرصت میدهد وَیَمُدُّهُمْ یعنی و
مهلت دراز میدهد ایشان را تا مستغرق باشند فِیْ طُغْیَانِهِمْ در سرکشی خود یَعْمَهُوْنَ ۔ یعنی کوردل شده
و از قبح حال خود بے خبر گشته در اینجا باید دانست که ابتداءً از طرف خود با کسے استهزا نمودن جهالت ست
چنانچه در همین سوره خواهد آمد که قَالُوْا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِیْنَ اما در جواب
استهزا استهزا کردن عین حکمت و کمال انصاف ست چنانچه درین آیت واقع ست خصوصاً کسے که با محبوبان خود
استهزا کند در مقام انتقام از طرف آن محبوبان جواب استهزا دادن در عالم محبت از واجبات ست و درین آیت
نظر باین مقصد طرفه جلالت شان مومنین خالص الایمان ست که حق تعالی بجماعت ایشان خود جواب استهزای
منافقان از طرف ایشان میدهد و نیز درین آیت دلیل صریح ست بر رد وجوب اصلح که معتزله بآن قائل شده
اند زیرا که داشتن منافقان در طغیان و کوردلی بوجهے در حق منافقان صلاح نبود و در لغت عرب چنانچه کور چشمی
را عمی گویند کوردلی را عمه نامند و این گروه نفاق پیشه چرا در محل استهزای الهی نباشند حالانکه در معاملے که با
خدا کرده اند کمال سفاهت ایشان بظهور رسیده زیرا که اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰی ۔
یعنی این گروه آن کسانند که خریده اند گمراهی نفاق را بدادن هدایت ایمان زیرا که چون کلمه اسلام را بزبان

را نیز فی الجملہ با حقیقت ایمان ربطی پیدا شده و گویا مالک آن شده بودند باز بسبب نفاق باطنی خود آن ایمان بدست
آمده را بهبا داده گمراهی نفاق را برای خود در عوض آن گرفتند حالانکه در ایمان سراسر نفع دارین بود و
در نفاق خسران آخرت نقد وقت ست و خسران دنیا هرچند در نفاق معلوم نمیشود اما چون از جانب الهی فضیحت
حال ایشان واقع شد و مومنین را بر آن مطلع ساختند و در قرآن مجید نازل فرمودند و بحدے مشهور و رائج
گشت که در هر مکتب صبیان و اطفال آنرا تلاوت میکنند خسران دنیا هم با هیچ وجوه بازگشت پس این سودای
ایشان مانند سودای کسے ست که تریاق را داده زهر هلاهل خریده باشد فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ یعنے پس هیچ
سودمند نشد این سوداگری ایشان زیراکه در دنیا نفع ندارد و آخرت را خود برباد کرده بودند زیراکه راس
المال آخرت که ایمان ست در عوض این نفاق درباختند وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ یعنے و نشدند
راه یابان زیراکه مجرد ایمان زبانی که حالا هم دارند هدایت نیست و اگر بالفرض هدایت هم باشد در صورتیست
که اعتقاد دل مخالف آن واقع نشود و اینجا خود تکذیب و انکار در بدن آن حاصل شد پس درین معامله بوجهے منتفع
نشدند و سعادت ابدی که اگر آنرا بسعادت دنیا بدل میکردند نیز خسران بود چه جای آنکه سعادت دنیا
را هم بدست نیاوردند و منفعت برباد رفت و زیاده برین حمقے و سفاہتے نمے باشد لیکن بسبب کمال حمق
خود محض تکلم بکلمہ اسلام را مرتبه انکمال مے شناسند و مے فهمند که مقصود از اجرای این کلمہ بر زبان حفظ مال و
جان ست و آنرا خود حاصل کردیم من بعد از مراتب دیگر ما را استغنا حاصل شد پس مَثَلُهُمْ یعنے تفصیل ایشان درین
کوته نظری و غلط فهمی و خریدن گمراهی و تاریکی در عوض هدایت و نور كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا
یعنے مانند تمثیل کسے ست که افروخت آتشے را تا شعله او بلند شود و بسبب آن روشنائی و گرمی و پختن طعام
و دیگر منافع آتش بدست آید همچنان این گروه نیز خواستند که نور فطری ایمان را که در استعداد هر کس ودیعت نهاده
اند بصحبت پیغمبر و موافقت اهل ایمان مشتعل و قوی سازند تا منافع آن نور از وضوح حقایق و معارف و گرمی
شوق و ذوق در طاعات و اذکار و پخته شدن اخلاق و ملکات بدست آید فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ
یعنی پس هرگاه که روشن کرد آن آتش گرد و پیش افروزنده را و فی الجمله او را بروشنای آن چشم کشاده شد و دیدن گرفت
جزای لما محذوف ست یعنی اطفأنا حاصل آنکه آن آتش را فرومیرانید باین گمان که حالا مرا چه حاجت ست که
زیاده ازین آتش را برافروزم زیراکه چشم من وا شده است خود بخود هر چیز را خواهم دید و اینقدر گرمی که کسب کرده
ام مرا کفایت خواهد کرد بهتر که در تاریکی بنشینم و محنت افروختن آتش نکشم و منت طلب هیمه و خس و خاشاک
برنهادم همچنان این گروه بسبب صحبت سرسری پیغمبر علیه السلام و مشارکت مومنان فی الجمله انفتاح بصر
بصیرت پیدا کرده قانع شدند و دانستند که جان و مال ما که گرد و پیش ماست در حمایت در آمده شد حالا چه محنت

طے مراتب ایمان باید کشید و تلخی مفارقت اقارب و عشائر و مهاجرت اوطان و دیار باید چشید چون درین حالت مردند
ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ پاک برد الله تعالی آن نور ایشان را که کسب کرده بودند زیراکه فائده آن نبود مگر در حفظ جان
و مال ایشان و این فائده بعد از موت منقطع شد وَتَرَكَهُمْ فِيْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ یعنی و گذاشت
ایشان را حق تعالی بعد از موت در ظلمتها که هرگز چیزی را نمی بینند و بهیچ حیله خلاص ازان تاریکیها در نظر ایشان
نمی آید و ظلمات را برای آن جمع آورده اند که این منافقان را بعد از موت چند نوع ظلمت احاطه خواهد کرد اول ظلمت
کفر دوم ظلمت مکر و فریب که با خدا و با مومنین میکردند سوم ظلمت دروغ و افترا که خود را مومن می گفتند چهارم
ظلمت طعن و تشنیع مومنان خالص که آنها را احمق و سفیه میگفتند پنجم ظلمت جهل مرکب که فساد خود را اصلاح
میدانستند ششم ظلمت معاصی و شهوات که در بند آن گرفتار شده پیشه نفاق را حیله تحصیل آن قرار داده بودند
هفتم ظلمت کور شدن در احوال آنجا از انواع عقوبات و اصناف غضب الهی پس این ست تفصیل ایشان اگر بشنوند
لیکن ایشان در دنیا صُمٌّ یعنی کر اند هرگز سخن حق را نمی شنوند و اگر می شنوند در تدارک حال خود چیزی که
اصلاح آن کنند از اظهار ایمان خالص و عذر تقصیرات خود که در جناب پیغمبر علیه السلام و دیگر مومنین مخلصین بعمل آورده
اند بزبان نمیتوانند گفت زیراکه ایشان بُكْمٌ یعنی گنگ اند بغیر آنچه در دل ایشان مملو ست از تصلب در کفر
گویا نمی توانند شد و اگر به تصنع و تکلف قصد گویائی هم نمایند پس وقتی در تدارک و اصلاح حال خود شوند که حسن ایمان و قبح نفاق در نظر ایشان
٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ آید و هنوز حسن ایمان و قبح نفاق بسبب آن همه ظلمات از نظر ایشان غائب ست زیراکه ایشان
عُمْيٌ یعنی کور اند که حسن و قبح اشیا را نمی توانند دید فَهُمْ یعنی پس ایشان هرچند قصد اقاله و بازگردانیدن این معامله نمایند لیکن
لَا يَرْجِعُوْنَ یعنی هرگز نمی توانند برگشت زیراکه بعد از موت هرچه در دنیا در جوهر روح راسخ شد زوال
پذیر نیست و تدارک آن از حیز امکان خارج است و حواس و مشاعر در آن وقت تابع همان کیفیت راسخه بوده میگردند
بخلاف آن دیدن و شنیدن و گفتن در آن حال از هیچ کس نمی توانند شد آری آثار مجازات این کیفیت را نیز احتمال
دیدن و شنیدن لازم خواهد آمد و همین ست معنی عذاب و لهذا اجماع اهل عقل و اهل شرع ست بر آنکه
بعد الموت کسب جدید ممکن نیست و مکسوبات سابقه را از خود خلع کردن و دور افگندن نیز ممکن نیست چنانچه
در سوره بنی اسرائیل میفرمایند وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِيْ عُنُقِهٖ و آنچه در آیات دیگر فرموده اند
که کافران و منافقان بعد از موت در روز قیامت تیز حواس خواهند شد و شنوائی و بینائی ایشان ترقی خواهد کرد
چنانچه در سوره مریم ست که اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ يَوْمَ يَاْتُوْنَنَا پس منافی این آیت نیست زیراکه تیزی
حواس ایشان در ادراک آثار جزای اعمال مکسوبه خود خواهد بود نه در دریافت حق و اگر دریافت حق هم
ایشان را نصیب شد بعالم خواهد شد بطریق حسرت و افسوس خواهد شد نه بطریق کسب تهذیب تا مفید افتد

بیان ظلماتیکه منافقان را محیط خواهد بود

که بخواهند بهر آخرین وقت سوء تدبیر خود در رستهٔ ضرر دیده و دیگر اسباب مرض ظاهر عوارض گردد عوائد حسرت ندامت
مدت تاسف بران اثری نمیدارد اعاذنا الله من امثال هذه الحالات فی الدنیا والاخرة ومیتواند
بود که جواب لما ذهب الله بنورهم باشد زیراکه مدة العمر ایشان در اضاعت احوال گذشت وچون از این
جهان گذشتند ناگاه آن نور را گم کردند واکثر مفسرین ذهب الله بنورهم را در تشبیه وتمثیل داخل
کرده اند وبردن نور را بر خذلان ایشان وعدم توفیق در طاعات که در دنیا دارند حمل نموده اند لیکن درین حمل
خدشهٔ قوی هست زیراکه اثر ایمان لسانی ایشان که مراد از نور است در دنیا گاهی از ایشان منفک نشده همیشه جان
ومال ایشان محفوظ است وتعرض مؤمنین با ایشان غیر واقع پس معنی ذهب الله بنورهم چه باشد و زیاده
برین اثر ایمان لسانی ایشان نبود که او را زائل توان گفت وبدل آن ظلمات وتاریکی را توان آورد پس اینحالت نیست
مگر حالت آخرت که بعد از موت رو خواهد داد وهر چند این تمثیل در بیان خسران معامله منافقین که در خریدن گمراهی و دادن
هدایت نموده اند کافی وشافی هست اما اگر نظر به حال آنها بعد ازین خرید وفروخت کرده شود وتنفر تام واعراض
مالا کلام که ایشان را از اسباب هدایت رو داده در نظر آورده شود تمثیلی دیگر مطابق حال ایشان می‌افتد پس سامع
مختار است اگر خواهد برهمین تمثیل قناعت کند واگر خواهد آن تمثیل دیگر را نیز ملاحظه نماید چنانچه میفرماید اَوْ
یعنی یا تمثیل ایشان در خریدن گمراهی و دادن هدایت باوجود تنفر تام از اسباب هدایت کَصَیِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ
یعنی مانند تمثیل کسی هست که از مکان باران بسیار که از آسمان بیاید گریخته در بدل آن مکان قحطی اختیار کند
همچنان این گروه منافقان از اسلام که مکان بارش علوم نافع است ومحل ریزش انوار وبرکات اعمال مرضیه السیما از
آسمان گریخته کفر را که نظیر مکان قحطی هست نه علم نافع در آن از آسمان میبارد ونه انوار وبرکات اعمال صالحه در آن
ریزش میکند بهتر ومأوای خود اختیار نموده اند ودر خیال خود این استبدال ومعاوضه را عین حکمت وفطانت میدانند
زیراکه در مکان بارش متوقع اذیتها میباشد چه فِیْهِ ظُلُمٰتٌ یعنی در آن باران تاریکیهاست اول تاریکی ابر تو بر تو که هم
طبقهٔ آن گویا تاریکی جداست دوم تاریکی هجوم قطرات سوم تاریکی شب وهر چند ذکر شب درین تمثیل صراحةً نیامده
لیکن از ذکر برق وآنکه کلما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا قریب به تصریح انجامیده که مذکور
مذکور شب است زیراکه اینحالت واقع نمیشود مگر در شب وَّرَعْدٌ یعنی ودران باران آواز تندیست که مسموع میشود
از ابر خواه بسبب اصطکاک اجرام سحابی باشد یا بسبب خرق اجزای دخانیه وَّبَرْقٌ یعنی ودران باران برق
نیز میدرخشد که چشم را خیره میکند همچنین این گروه منافقان از اسلام متوقع اذیتها می‌باشند ومطاعن جهال و
مشقتهای جهاد وترک خان ومان وجلا افتادن از قبیله وعشیره در نظر ایشان تاریکیها نمودار میشود وتهدیدات
شرعیه که بر استیفای شهوت وامضای غضب در اسلام میشنوند مانند رعد شدید جگرهای ایشان را می‌ترکاند

و انوار جلالیه الٰهیه که از دلائل و معجزات می تابد بصر بصیرت ایشان را خیره میکند و از ما نند برق میپندارند بلکه
چنانچه گریزندگان از سکان باران یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ یعنی می درآرند انگشتان خود را فِیْۤ اٰذَانِهِمْ
یعنی در سوراخ گوشهای خود بسبب ترس مِّنَ الصَّوَاعِقِ یعنی از تاثیر آوازهای تند رعد و افتادن آتش
برق حَذَرَ الْمَوْتِ یعنی بخوف مرگ که مبادا آن آواز تند صدمه بدل رساند و منجر بموت شود همچنان
این گروه منافقان از شنیدن تهدیدات شرعیه گوشهای خود را بند میکنند و میترسند که مبادا بشنیدن
آن تهدیدات هولناک شهوت و غضب ما که باعث تلذذ بحیات دنیاست بمیرد و این گریختن ایشان سراسر هیچ
فائده نمیکند زیرا که ایشان از دست خدا رهائی ندارند وَاللّٰهُ مُحِيْطٌۢ بِالْكٰفِرِيْنَ یعنی و خدا از همه طرف گیرنده
است کافران را از قهر او خلاص نخواهند شد زیرا که اگر از قهر تشریعی او گریختند از قهر تکوینی او چه قسم
خواهند گریخت و اگر از سماع تهدیدات قرآنی گوشهای خود را بند کردند از سماع صهیل اسپان غزات و صلیل
سیفی و سنانی مجاهدین و نعرهای تند آنها چه قسم گوش خود را بند توانند نمود چنانچه گریزندگان باران از درخشندگی
برق موجب خوف میشود بحدیکه يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ یعنی نزدیک است که تیز درخشیدن برق
بینائی ایشان را برباید و ایشان را کور سازد و همچنان انوار دلائل باهره و معجزات قاهره بصر بصیرت این خفاش سیرتان را کور
میکند و چنانچه گریزندگان باران را بسبب ظلمات باران حیرت و چپ و راست زدن رو میدهد بحدیکه كُلَّمَاۤ اَضَاۤءَ لَهُمْ یعنی
هرگاه روشن شود برای ایشان عالم بدرخشیدن برق مَّشَوْا فِيْهِ یعنی راه میروند در روشنی آن همچنین
این گروه منافقان چون غلبه نور اسلام و ظهور معجزات قاهره در می یابند بظاهر بر جاده حق مستقیم میشوند وَ
چنانچه گریزندگان باران اِذَاۤ اَظْلَمَ یعنی چون تاریک میشود عالم عَلَيْهِمْ یعنی بر ایشان بسبب رفتن روشنی برق
قَامُوْا یعنی استاده میشوند و راه نمیتوانند رفت همچنین این گروه منافقان را چون اذیتی و مشقتی در اسلام نمودار
میشود در کفر خود استاده میشوند و کلمات ارتداد و نفاق از ایشان سر میزند و این نفهمند که باران هرچند
این نوع مشقتها و اذیتها دارد و بر حاسه سمع و بصر صدمه میرساند لیکن منافعیکه از آن متوقع است بهزاران
مرتبه از تحمل این مشقتها و قبول این صدمات بهتر است و معهذا اگر گریختن از ان فائده نمیکند زیرا که اسباب مشقت
در کارخانه خدائی منحصر درین نیست در کفر هم اسباب مشقت بسیارست و صدمات حواس نیز منحصر درین نیست
صدمهای بسیارست که در حالت کفر هم میرسد بلکه با وجود اینقدر احتیاط ایشان که انگشتان خود را بخوف
آواز رعد در گوشهای خود میکنند و از تابش برق میگریزند خدا تعالی میتواند گوش ایشان را کر و چشم
ایشان را کور سازد بلکه وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ یعنی اگر خواهد خدا تعالی به برد
شنوائی ایشان را و بینائی ایشان را بدون رعد و برق زیرا که اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ یعنی

بتحقیق الله تعالی بر هر چیز قادرست و قدرت او محتاج به سببی نیست و مانعی او را از امضای قدرت خود منع نمی تواند کرد پس ترک مکان منفعت عمیمه بتوهم مضرت قلیله چرا باید کرد علی الخصوص که آن ترک هم بالیقین موجب خلاص از ان مضرت نباشد باقیمانده درینجا سوالی چند که مفسرین درین مقام متصدی جواب آنها میشوند اول آنکه نظر به لفظ فلما اضاءت ما حوله مناسب چنان می نمود که ذهب الله بضوئهم می فرمودند ذهب الله بنورهم چرا آورده اند جوابش آنکه ضوء بیشتر در اثر مضئ بالذات مستعمل میشود و نور عام ست خواه اثر مضئ بالذات باشد خواه اثر مضئ بالعرض چنانچه در آیت هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا بآن اشاره است پس درمقام بیان نیست اثر شدن آن آتش ذهب الله بنورهم مناسب تر افتاد تا دلالت کند برآنکه اثر آن آتش بی واسطه و بواسطه همه برباد رفت و هیچ نام و نشانی از ان باقی نماند این ست توجیه جواب بر تقدیریکه ذهب الله بنورهم داخل در تمثیل و جواب لما باشد و اگر موافق تقسیم مرقوم ذهب الله بنورهم بیان حال منافقین باشد بعد از مرگ نه داخل در تمثیل پس وجهش نست که ضوء در لمعان حسی مستعمل میشود و در اینجا منظور برباد دادن روشنی ایمان بود که معنویست پس استعمال لفظ نور ضرور شد تا خیال سامع بتصور حسی نرود دوم آنکه در بیان حال کافران در دنیا اول کری بعد از ان گنگی بعد از ان کوری بیان فرموده اند درین آیت صم بکم عمی و در بیان حال کافران در آخرت کوری را بر گنگی و گنگی را بر کری مقدم ساخته اند کما فی قوله تعالی فی سورة بنی اسرائیل ونحشرهم یوم القیمة علی وجوههم عمیا وبکما وصما حکمت در تغییر این اسلوب چه باشد جوابش آنکه در دنیا حقایق الهیه و اخرویه در پرده و حجاب اند و اکثر افراد بنی آدم از ان حقایق کوری دارند طریق دریافت آن حقایق همین ست که گفته واعظان و مرشدان و پیغمبران را که آن حقایق را می بینند و بما میرسانند شنیده شود و بعد از شنیدن اگر شبهه و خلجانی باقی ماند تفتیش و سوال و تحقیق نموده آید و بعد از تحقیق و تفتیش علامات صدق و حق در نمود می آید و حجاب مرتفع میگردد و کوری بر میخیزد پس فقدان این هر سه مرتبه را در دنیا بهمین ترتیب یاد فرمودند و در آخرت که حجاب برخاسته و پرده از میان برداشته آید هر چه هست دیدن هست واعظی و مرشدی در آنجا در کار نیست که المعاین لا یحتاج الی البیان پس طریق فقدان دریافت حقایق در آن مقام همین ست که کار اول دید حقیقت بین کور شود بعد از ان آلهٔ سوال و تفتیش که حرف و صوت ست مفقود گردد بعد از ان اگر در سوال و تفتیش هم صدای گوش خود محسوس نشود العجرم نسبت با آخرت همین ترتیب مناسب تر افتاد سوم آنکه او در کلام عرب برای شک می آید و در اخبار باری تعالی شک گنجایش ندارد پس استعمال کلمهٔ او در او کصیب من السماء چه وجه دارد جوابش آنکه اگرچه اصل کلمهٔ او در کلام خبری برای شک ست لیکن چون کلام خبری متضمن تخییر و تسویه باشد لفظ او را مجرد از شک می آرند و در تسویه و تخییر استعمال میکنند و درین جا برای اظهار این که هر دو تشبیه در جواز برابر اند این کلمه را آورده اند حاصل کلام آنکه حال

بیان فرق در میان ضوء و نور

منافقان ما گردد خسران معامله مبادله دنیا بآخرت و ضلالت بهدایت بحال آتش افروزنده که عنقریب آتش افروخته خود را بر باد دهد و لو وزنا نگارشد تشبیه دهند نیز رواست و اگر حال آنگروه را در اعراض از محل منفعت بتوهم منفعت قلیله گریختن از فواید کثیره بجهت ترس از مشقت یسیره بحال گریزندگان از باران و ترسندگان از رعد و تلف یکی و برق آن تشبیه دهند نیز روا و سزاوار است پس سامع مختار است خواه این تشبیه را بشنود یا آن تشبیه را که سر و تشبیه در تصویر حال اینها مساوی همدیگر اند چهارم آنکه باران نمی آید مگر از طرف آسمان پس فائده لفظ من السماء چه باشد جوابش آنکه گاهی باران را در هر چیز کثیر المنافع استعمال میکنند بطریق مجاز چنانچه گویند در فلان مکان نعمت میبارد و در فلان شهر زر می بارد برای دفع توهم این مجاز تاکید این لفظ را افزودن ضرور شد تا کسی لفظ صیب را بر باران مجازی حمل نکند چنانچه و اذا استیقظ احدکم من منامه گفته اند که غرض از افزودن لفظ من منامه دفع توهم آنست که کسی استیقاظ را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند و علی هذا القیاس در لفظ و لا طائر یطیر بجناحیه گفته اند که کسی طیران را بطیران همت تاویل ننماید پنجم آنکه در گوش سر انگشت می درآرند نه تمام انگشت پس مناسب چنان بود که یجعلون انامله میفرمودند نه اصابعهم زیرا که اصابع تمام انگشت را میگویند و جوابش آنکه درآوردن انگشت در سوراخ گوش مستلزم آن نیست که تمام انگشت درآن رود بلکه سر انگشت چون در سوراخ گوش رفت میتوان گفت که انگشت در گوش درآمد و در استعمال لفظ اصابع که نام تمام انگشت ست اشعاری بمبالغه هم میتوان فهمید گویا ارشاد میشود که بسبب کمال خوف و ترس میخواهند که تمام انگشتان خود را در سوراخهای گوشهای خود درآرند تا هیچ جه آواز تند رعد در گوش ایشان نه درآید ششم آنکه باران از ابر می بارد نه از آسمان پس معنی او کصیب من السماء چه باشد جوابش آنکه هر چند باران از ابر میبارد لیکن ابر موقوف بر اوضاع آسمانی ست چنانچه در آیت آینده مذکور ست پس میتوان گفت که باران از آسمان می آید و معنا مراد از آسمان جهت آسمان ست نه جرم آسمان و ابر در جهت آسمان ست اگرچه در آسمان نباشد و بعضی اهل حکمت گفته اند که چون قوای فلکیه در عناصر تاثیر میکنند به تسخین و تبخیر عناصر بحرکت می آیند و باهم مخلوط میشوند و از اختلاط عناصر باهم مخلوقات چند چند متکون میشوند مثلا چون گرمی تابستان در عناصر تاثیر قوی میکند از دریا بخار و از زمین دخان برمیخیزد و بسوی آسمان میرود پس دخان گاهی از حیز هوا برتر میرود و بجدکره آتش میرسد و مشتعل میگردد و گاهی تا چند روز آن اشتعال باقی ماند و بصورت ستاره دم دار و نیزه در نظر می آید و اگر بعد از اشتعال عنقریب زائل میگردد شهاب میباشد و گاهی مشتعل نمیشود بلکه احتراق می پذیرد و علامات سرخ و سیاه مابین آسمان و زمین ظاهر میشوند و بخار در وقت برخاستن چند قسم میشود گاهی لطیف میباشد و بسیار بلند میرود و بجائی میرسد که انعکاس شعاع آفتاب از زمین تا آن مکان

[illegible]

منقطع میگردد و سردی و تکاثف می پذیرد و قطره قطره شده بر زمین می افتد آن بخار متکاثف را ابر گویند و آن قطرات را باران نامند و گاهی چندان لطیف نمی باشد بلکه ثقلی هم در وی موجود ست و بنا بر آن بسیار بلند نمی رود و این بخار بسبب سردی آخر شب زود منجمد شده می افتد و آنرا شبنم گویند و گاهی بسبب شدت برودت هوا بخار متکاثف که نزول می پذیرد در راه منجمد شده می افتد و آنرا ژاله گویند و نیز گفته اند که هرگاه بخار و دخان و غبار از زمین مخلوط شده برمیخیزند و بعد از برخاستن از هم جدا میشوند غبار برمیگردد و بادهای تند می وزد و گرد باد می آید و بخار و دخان چون بحد برودت میرسند بخار سرد می گردد و دخان در اثنای آن تغلغل میکنند تا راه نفوذ بالا پیدا کنند و ازین تغلغل آواز تند حادث میشود که او را رعد گویند و گاهی بسبب شدت حرکت تغلغل آن دخان مشتعل میشود و برق مینماید و گاهی بسبب تکاثف و برد بخار منجمد شده بر زمین می افتد که آنرا صاعقه نامند این ست طریق تکون این چیزها بر طور اهل حکمت اما نظر ایشان بسبب قصور خیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نمی تواند دریافت لاجرم بر همین قدر اکتفا نموده اند و فی الحقیقت همراه این اسباب اسباب دیگر هم برای این کارخانه بلکه جمیع کارخانه جات عالم در کار اند که اراده و اختیار ارواح مدبره موکله برین مواد و صور اند و آن ارواح را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر با وجود اجتماع اسباب مادیه و صوریه از اختلاف همین اراده و اختیار ست لهذا شارع جزو اخیر علت تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره است اعتبار فرموده اهتمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم را نسبت به فعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی وانموده که از طرف خود هیچ نمیکنند فلله دره ما ادق نظره و ما اعلی نمره اگر قوت فکریه انسان در اسباب مادیه و صوریه هر چند تعمق نماید بکمال غفلت از مسبب الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب هرگز میسر نشود و اگر نفی اسباب بکلی نماید از کارخانه حکمت او تعالی منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمیده سبحانک ما خلقت هذا باطلا پس اعتقادیکه در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد ست که او تعالی فاعل بلا واسطه هر تکون ست اما توسیط اسباب بنا بر اجرای عادت خود میفرماید تا تعطیل هیچ یک از حکمت و قدرت لازم نیاید و الا بیت
از سبب سازیش من سودائیم * وز سبب سوزیش سوفسطائیم *
و چون این معنی معلوم شد پس باید دانست که آنچه حکما و فلاسفه در تکون ابر و باران و رعد و برق گفته اند محض برای تصویر صورتی از صور واقعه بقدرت الهی گفته اند تا استبعاد دفع شود و ذهن مالوف بادراک جریان قدرت در ضمن اسباب قبول نماید و الا برای این امور طرق و اسباب دیگر نیز متصور بلکه واقع اند چنانچه در تفسیر آیت آینده و قصص عقوبات اقوام سابقه ان شاء الله تعالی اشاره بآن خواهد آمد و هرگاه از بیان فرقهای نیکبختان و بدبختان فارغ شدند ارشاد فرمودند که این کتاب هدایت ست متقیان را که شامل سه فرقه است حالا در بیان آنچه مقصود از نازل کردن

این سوره است شروع فرمودند و بر طریق تحصیل تقوی که سبب انتفاع هدایت قرانی ست دلالت نمودند گویا
چنین میفرمایند که چون دانستند که این کتاب برای هدایت متقیان نازل شده پس فکر تحصیل تقوی برای خود
نمایند و طریق تحصیل آنرا از ما بشنوند یَا اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمْ یعنی ای مردمان عبادت کنید پروردگار خود را باین تمثیل
که در حق منافقان بیان فرمودیم که اینها از دین اسلام که سراسر منفعت ست بسبب تاریکیهای شدائد و رعد و برق
وعید میگریزند چنانچه مردم از باران که عین رحمت الهی ست بترس این چیزها میگریزند از جا مروید و مگوئید
که کار عاقلان همین ست که از مضرت عاجله میگریزند و بر منفعت متوقعه دل نمی‌نهند پس ما را همچنین باید کرد زیرا که
این تمثیل تصویر محض ست حال منافقان کوته نظر را مفید علمی نیست پس معارض دلائل قاطعه داله بر وجوب
عبادت خدا بقبول دین اسلام و انقیاد احکام آن دین نمیتواند شد پس کسیکه این همه متمسک را در امثال
این مواضع فروگذاشت کند و باین تمثیل ضعیف تمسک نماید گویا از انسانیت برآمده باشد و از مفهوم لفظ
ناس خارج شده و حاصل آن تمسک باین ست که حقیقت ربوبیت معبودیت را اقتضا میکند
و حقیقت عبدیت عابدیت را میخواهد خصوصاً چون رب بر عبد نعمتی که بزرگترین نعمتهاست و هر نعمت بعد از حصول
آن حاصل میگردد افاضه فرموده باشد و آن نعمت نعمت ایجاد ست که هم ذات عبد را از کتم عدم بوجود آورده
است و هم مبادی و اصول او را خلعت وجود بخشیده زیرا که همان منعم ست اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ
مِنْ قَبْلِکُمْ یعنی آنکه پیدا کرده است شما را و کسانیکه پیش از شما بوده اند از آبا و اجداد شما و این پیدا کردن نعمتی
ست بنهایت عمده در بدل آن شکری میباید که بنهایت رسیده باشد و آن عبادت ست پس معلوم شد که عبادت
را از بنده برای نفع خود نمیخواهیم بلکه لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ یعنی برای آنکه شاید متقی شوید و بهدایت قرآن که
در نصیب متقیان ست بهره ور گردید و لهذا محققین گفته اند که حقیقت عبادت تصحیح نسبت عبودیت ست
زیرا که چون بنده خود را ممکن شناخت رب خود را بوجوب خواهد شناخت و چون خود را مملوک دانست رب
خود را مالک خواهد دانست و چون خود را مقهور دید رب خود را قاهر خواهد دید و چون خود را مقدور دید رب
خود را قادر خواهد دید و چون خود را مامور و ذلیل شناخت رب خود را آمر و عزیز خواهد شناخت و علی هذا
القیاس پس از حد خود تجاوز نخواهد کرد و این قضیه عقلیه را منعکس نخواهد ساخت و در خود قدرتی و تصرفی
بوجهی نخواهد دریافت و خود را مانند غلامی ذلیل که بحضور خاوند خود برپا ایستاده و کمر اطاعت بسته بامر و نهی
او منتظر بوده خواهد دانست اصمعی روایت کرده است که غلامی را پیش شخصی آوردند تا خریدش کند آن
شخص از غلام پرسید که نام تو چیست گفت هرچه مرا نام خواهی نهاد آن شخص پرسید که چه خواهی خورد گفت
هرچه مرا خواهی خورانید باز پرسید که چه خواهی پوشید گفت هرچه خواهی پوشانید آن شخص گفت که میخواهی

کہ تمام غرض ہے کہ ہم غلام گفت کہ بندہ را غرضے نمیباشد خواہش خواہش مولی ست وچون آن معنی عبادت تصحیح نسبت عبودیت
ست پس امر فرمودن بعبادت شامل ست کافر را ومومن را ونیز شامل ست جمیع مبادی عبادت ونہایات او را
در اصول عذ مجموع لہذا کہ شرائع الٰہیہ شرح وبسط آنست درینجا باید دانست کہ ہرچند حقیقت عبادت بمجرد توجہ بحال
نفس خود ودیدن داغ عبودیت بر خود ظاہر وہویداست اما درینجا بسبب قصور بشری وضعف قوت فکری راہے
بسوی معرفت معبود نشان دادہ اند کہ بسیار سہل وواضح است وحاصلش آنکہ ہر کس از اہل عقل میداند کہ من در
وقتے معدوم بودہ ام بعد از ان موجود شدم وہرچہ بعد از عدم موجود شود او را خالقے میباید وخالق من البتہ
من نیست ونہ پدر ومادر من ونہ دیگر ابنائے جنس من زیرا کہ این ہمہ تا در رنگ من عاجز اند اگر پوست بدن من
بسبب صدمہ خراشیدہ میشود نمی توانند کہ آنرا اعادہ کنند ونہ طبائع فصول وافلاک وعناصر وکواکب زیرا کہ اینہا نیز در
گرداب تغیر وتبدیل گرفتار اند پس خالق چیزیست کہ از عجز وحدوث وتغیر وتبدل ونقصان بریست وہمانست
ذات معبود باقیماند درینجا چند بحثے کہ مفسرین سخنان بسیار در آنہا گفتہ اند اول آنکہ از علقمہ روایت آمدہ کہ ہر
آیتے کہ اولش یا ایہا الناس ست مکی ست وہر آیتے کہ اولش یا ایہا الذین امنوا ست مدنی ست واین
دو قاعدہ منقوض ست زیرا کہ این آیت مدنی ست بالاجماع حالانکہ اولش یا ایہا الناس ست وآیت
یا ایہا الذین امنوا قوا انفسکم واہلیکم نارا کہ در سورہ تحریم واقع ست مکی ست حالانکہ اولش
یا ایہا الذین امنوا ست جوابش آنکہ معنے مکی ومدنی در کلام علقمہ آن نیست کہ در مکہ ومدینہ نازل شدہ است
بلکہ مرادش آنست کہ ہر جا یا ایہا الناس آمدہ خطاب بمشرکان مکہ است کہ بیشتر ساکنان مکہ بودند ہر جا کہ
یا ایہا الذین امنوا واردشدہ خطاب بمومنان ست کہ غالباً در مدینہ بودند زیرا کہ در آنوقت محل غلبہ کفر
مکہ بود ومحل غلبہ ایمان مدینہ بود دوم آنکہ لفظ لعل در لغت عرب برائے امید وتوقع ست وامید وتوقع کسے را میبود کہ
از عاقبت کار ناآگاہ نباشد در کلام الٰہی چگونہ واقعشدہ جوابش آنکہ حرف امید در کلام الٰہی بدو جہت واقع
میشود اول نقل کلام حالی یا قالی بندگان مثل لعلہ یتذکر او یخشی زیرا کہ حضرت موسے وحضرت ہارون
علے نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام در وقتے کہ بسوی فرعون مبعوث شدند حال ایشان این توقع را اقتضا میکرد
گو واقع نشد دوم آنکہ از معنے امید مجرد کردہ بمعنی تعلیل محض استعمال نمایند ولہذا گفتہ است کہ لعل در کلام
الٰہی بمعنی کی ست سوم آنکہ عبادت غیر از تقوے چیزے دیگر نیست پس لعلکم تتقون بعد از اعبدوا ربکم
گفتن چنانست کہ اعبدوا ربکم لعلکم تعبدون یا اتقوا ربکم لعلکم تتقون گویند واین کلام خیلے
نامناسب است جوابش آنکہ معنے عبادت تصحیح نسبت عبودیت ست ومنتہی این تصحیح اتصاف بصفت تقوی
ست پس عبادت وتقوی باعتبار نہایت باہم اتحاد دارند وباعتبار بدایت افتراق وتغایر اینجا کلام مبنی

براعتبار بدایت حال ست و محتملست که معنی اتقاء اینجا موافق مفهوم لغویش یعنی پرهیز کردن و خود را نگاه داشتن باشد
یعنی عبادت پروردگار خود را بجا آورید تا خود را از غضب او نگاه دارید زیرا که اتلاف حقوق موجب غضب او ست
و در ترک عبادت سه حق تلف میشود اول حق ربوبیت او تعالی دوم حق عبودیت خود سوم حق نعمت او که اهمال در
شکر آن لازم می آید و تمثیلیکه در حال منافقین گذشته است قابل آن نیست که ترک کنندگان عبادت بآن
تمسک نمایند بلکه آن تمثیل مقلوب ست بر ایشان بابلغ وجوه زیرا که آنچه او را از انتفاع گریختن از اسلام قرار داده اند در
حقیقت اسباب دخول در اسلام ست هم باعتبار ذات خود و هم باعتبار مبدء و منتهای و ثمرات خود زیرا که همان خالق
ست الذی جعل لکم الارض فراشا یعنی آنکه گردانیده است زمین را مانند فرش برای شما که بروی قرار
میگیرید و سکونت می ورزید با وجود احاطه دریای شور باطراف و جوانب آن پاره را از آن مکشوف ساخته آنرا
نه آن القدر صلب کرد مثل سنگ لاخهای درشت که سکونت و استقرار بر آن ممکن نشود و نه آن القدر لطیف و نرم گردانید
مانند آب و هوا و گل و لای که مزلقه اقدام باشد پس گویا تمام زمین مانند فرش گسترده است و بجای خود قرار گرفته تا برو
خواب کنید و نشینید و از عجائب صنع الهی در زمین آنست که او را در حیز خود ساکن ساخته اند که سیاله عالم ست زیرا که
هر چیز گران بالطبع مائل بسوی پائین ست چنانچه هر چیز سبک بالطبع مائل بسوی بالا ست جهت پائین نام مرکز زمین
ست که نقطه است در وسط حقیقیش و جهت بالا نام آن طرف ست که رو بآسمان دارد پس چنانچه بلند شدن
زمین بسوی آسمان از نظر فلسفه ما بر آنیم مستبعد ست همچنین پائین رفتن زمین در مقابل آن طرف نیز مستبعد ست
زیرا که آن پائین رفتن عین بلند شدن ست بسوی آسمان پس این تدبیر در قرار گرفتن زمین درین حیز خود استیثاق
نماند تا آویزه او را از بالای او بر بندند یا ستونی از پائین او را امداد نمایند بلکه آنچه در طبیعت او از میل طبعی
بوسط حقیقی ودیعت نهاده اند درین باب کفایت میکند چنانچه در آیت ان الله یمسک السموات و
الارض ان تزولا بهمین معنی اشاره است و از جمله نعمتهای الهی بر بندگان در پیدایش زمین آنست که او را
مانند سنگ سخت نساختند و نه مانند آب نرم تا رفتن و نشستن و خواب کردن بر آن سهل شود و زراعت
و بنای عمارات میسر آید و کندن چاهها و جاری کردن نهرها ممکن گردد و از آنجمله آنست که او را در نهایت
لطافت و شفافیت مانند هوا نساختند تا اشعه انوار آسمانی بر آن قرار گیرند و بسبب آن اشعه در باطنش
حرارت و سخونت پیدا شود و بکار زراعت آید و از آنجمله آنست که آنرا بالطبع خود خشک ساختند تا عناصر رطبه را
باهم خمیر کنند و تماسک در ابدان مرکبات حاصل گردد و از جمله آیات الهی که در زمین مودع ست و
مجملا بسوی آن آیات در آیه و فی الارض آیات للموقنین اشاره شده است چند چیز ست از آنجمله اختلاف
بقعهای زمین ست در نرمی و سختی و خوبی انبات دهند آن بهمین آیه تفسیر او اشاره است درین آیت که

بیان عجائب صنع الهی در زمین

وفی الارض قطع متجاورات واز انجمله است اختلاف رنگ زمین چنانچه در آیة ومن الجبال جدد بیض وحمر
مختلف الوانها وغرابیب سود واز انجمله است رویدن نباتات که در آیة والارض ذات الصدع
مذکورست واز انجمله است آنکه تشنگی طبع خود آب باران را جذب کرده مے خورد و نگاه میدارد چنانچه در آیت و
انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض مذکورست واز انجمله است جوشیدن چشمها و روان شدن
نهرها که در آیه والارض مددناها مذکورست واز انجمله آنست آنکه در طبع زمین کرم و سخاوت ودیعت نهاده
اند یک دانه را میگیرد و هفت صد دانه را در عوض آن میدهد چنانچه در آیت کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی
کل سنبلة مائة حبة واز انجمله است حیات و موت که نمونه حشر و قیامت در هر سال بر روی دیده میشود چنانچه
درین آیت است که وآیة لهم الارض المیتة احییناها واز انجمله است جانوران مختلف که در روی
پیدا میشوند در آیت وبث فیها من کل دابة واز انجمله است رویدگی های گوناگون درین آب که وانبتنا
فیها من کل زوج بهیج واگر در حال روییدنیها تامل کرده شود پس اختلاف رنگهای آنها آیتیست بزرگ واختلاف
طعوم و مزها آیتیست دیگر واختلاف روایح آیتیست دیگر باز بعضے ازان ها قوت آدمیان اند و بعضے قوت جانوران
از چرنده و پرنده و بعضے ازان طعام ست و بعضے نان خورش و بعضے دوا و بعضے فواکه و بعضے لباس آدمیان مثل پنبه و
کتان سوای پوشش های حیوانی که از موی و پشم و ریشم و پوست میسازند واز انجمله است سنگهای مختلف که بعضے ازانها
برای زینت اند مثل یاقوت والماس و عقیق و فیروزه و بعضے ازانها برای استحکام بنا مثل خارا و علو و بعضے برای
سرمه و مثل مرمر و سرخ واز عجائب قدرت الهی درین سنگها آنست که آنچه منفعت او بیشتر قیمت او ارزان تر مثل
سنگ چقماق وانچه منفعت او کمتر قیمت او گران تر مثل یاقوت سرخ واز انجمله است کانهای عجیب و غریب که
در زمین ودیعت نهاده اند وافضل آنها زر و سیم ست واز عجائب قدرت الهی درینباب آنست که آدمی را حرفتهای
دقیق و صنعتهای باریک و حیلهای دور دور تعلیم فرموده اند تا آنکه ماهی را از قعر دریا و مرغان را از اوج هوا شکار میکند
و با اینهمه او را از ساختن زر و سیم عاجز داشته اند و سرش آنست که بیشتر فوائد زر و سیم راجع بثمنیت ست و
ثمنیت بدون عزت نمی شود و عزت تقاضا میکند که بشر را مقدور ساختن آن نباشد والا مبتذل گردد و لهذا
گفته اند که من طلب المال بالکیمیاء افلس واز انجمله آنست که در کوهستان ها و دیگر قطعات زمین درختهای
بزرگ جثه را رویانیده اند و آنها را بردباری نداده تا قابل بنا و سقف همه و الخشت باشند و در کارخانه پخت و
پز مصروف شوند بالجمله اگر آدمی در حال خود تامل کند و عالم را با حاجات خود بسنجد بالیقین بداند که تمام عالم مانند خانه
ایست که با محتاج او را در وی مهیا کرده باو داده اند آسمان را بر مثال سقف بلند کرده و زمین را مانند فرش گسترده
و ستارها را مانند چراغان معلق آویخته و غذا و دوا و پوشاک و سواری و غلیه از جنس نباتات و حیوانات و معادن

بادبخشیده او را مالک این خانه ساخته اند و مرهون انعام و احسان خود نموده چنانچه همین معنی در مقام طلب شکر این
نعمت بادای عبادات و طاعات اشاره میفرمایند والسماء بناء یعنی و گردانیده است برای شما آسمان را بنای
عالی مانند سقفی که شما را سایه میکند تا اشعه انوار ملائکه علویه بینه های شما را برهم نکنند و از جمله نعمتهای الهی در
بنای آسمان بر بندگان خود آنست که آسمان را بچراغان مزین ساخته اند چنانچه در آیت ولقد زینا السماء الدنیا
بمصابیح مذکورست و بماهتاب نیز که وجعل القمر فیهن نورا و بآفتاب نیز که وجعل الشمس سراجا باز آنرا بکرسی احاطه فرموده اند
و کرسی را بعرش که وسع کرسیه السموات والارض وهو رب العرش العظیم و از انجمله آنست که این سقف
را از شکست و ریخت محفوظ داشته اند و چند طبقه ساخته چنانچه فرموده اند وبنینا فوقکم سبعا شدادا
الم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقا وجعلنا السماء سقفا محفوظا و از انجمله آنست
که آسمان را مصعد اعمال و مهبط انوار و قبله دعا و محل ضیا و صفا گردانیده اند و از انجمله آنست که رنگ او را انفع
ترین رنگها ساخته اند قوت بصری را که سبز و ستیزست و شکل او را بهترین اشکال گردانیده اند که مستدیرست و
از انجمله آنست که نجوم آسمانی را رجوم شیاطین ساخته اند و آنها را علامات هدایت برای مسافران بر و بحر گردانیده
اند و از انجمله آنست که برای آفتاب طلوعی مقرر کرده اند تا گردش آدمیان برای قضای حاجات خود در اطراف و جوانب
زمین سهل شود و غروبی نیز تا سکون و راحت و توجه قوت هاضمه بباطن بدن در حالت سکون و نوم بکمال حاصل
گردد و تنفیذ غذا بسوی اعضا میسر آید حکما گفته اند که اگر آفتاب را طلوعی نمی بود غلبه برودت و کثافت
بحدی می انجامید که موجب انجماد آب و جمود حرارت غریزیه میگشت و اگر غروب آفتاب نمی بود زمین بحدی
گرم میشد که جانور و نبات همه سوخته میشد عین عنایت او تعالی ست که بتعاقب نور و ظلمت و حرارت و برودت
تعدیل معاش آدمیان فرموده اند و نیز گفته اند که اگر آسمان دوران نمی کرد آفتاب در یکجانب از آسمان قرار می
گرفت و دولتمندان در موسم زمستان آنجانب را کشاده میساختند و بشعاع آفتاب منتفع می شدند و در موسم
تابستان آنجانب را مسدود میکردند و از حرارت آفتاب مامون میگشتند و فقیران در هر دو حالت محروم و
مایوس می بودند حقتعالی بسبب ادارت افلاک این نعمت را و این مشقت را در میان غنی و فقیر برابر ساخت باز آفتاب
را بسبب قرب و بعد او از سمت رؤس سبب فصول چهارگانه ساخت تا در زمستان حرارت در باطن اشجار و نباتات
فرو رود و میوه ها و دانها پخته شوند و هوا بسبب قلت حرارت پاک و صاف گردد و ابر و مطر بسیار و در بدن حیوانات بسبب احتقان
حرارت غریزیه در باطن قوت گیرد و در بهار همه طبائع متحرک شوند و موادیکه در زمستان متولد شده بود ظاهر گردد
و درختان شگوفه آرند و جانوران را هیجان برای طلب سفاد روی دهد و در موسم تابستان هوا حدتی پیدا کند تا میوه ها
پخته گردند و فضول ابدان متحلل شوند و روی زمین خشک گردد و قابل زراعت و عمارت شود و در خریف سردی و خشکی

غله ها باید و میوه ها نیز قابل ذخیره شوند و ابدان حیوانات آهسته آهسته مستعد تحمل مشقت زمستان گردند و ماهها را
تقیید افتاب ساخته اند و عدد سالها و حساب دیوان و آجال نیز بوی متعلق کرده و مواقیت شرعیه را بوی ربط داده
پس اگر آدمی بحال خود تامل کند بالیقین بداند که امداد در هیچ حالت از آسمان و زمین گزیر نیست و لهذا وجه
تقدیم یکی بر دیگری متعاکس گشته اند اگر آسمان از حیثیت بزرگی دارد که عبادتگاه ملائکه است و خالی از عصیان
و گناه و سقف محفوظ است و موصوف به برکت واشعه کواکب آن تاثیر قوی در چیزهای زمین میکنند والموثر اشرف
من المتاثر و لهذا ذکر آسمان جا بجا در قرآن بر زمین مقدم ست زمین از حیثیت بزرگی دارد که خانه تجلی آشیانه
کعبه معظمه و مسجد الاقصی دران واقعست و ماده خلقت انبیا و مدفن احباء و مطهره آنها همین ست خصوصا در
حق آدمی که حکم مادر شفیق دارد بلکه اگر مادر یک نوع غذا که شیر ست او میدهد زمین رنگارنگ غذاهای نفیس میخوراند
و از همین ست که آدمی را چون حکم میشود که از شکم مادر برآید بکمال بشاشت آنرا تلقی میکند و بسر مے برآید و
هرگاه حکم میشود که از دنیا برآ هرگز بپای خود نمیرود تا آنکه موکلان قبض ارواح کشیده میبرند و از همین ست که در
این آیت ذکر زمین را بر ذکر آسمان مقدم فرموده اند و آسمان و زمین را هر چند در حق بندگان نعمتی عمده ساخته است
اما این هر دو را جدا جدا انگذاشته بلکه این هر دو را باهم ربطی داده و قوت یکی را بدیگرے رسانیده تا ترکیب آثار
نعمتین جلوه نماید چنانچه میفرماید وَأَنْزَلَ یعنی و نازل فرموده است مِنَ السَّمَاءِ یعنی از بعض اوضاع آسمانی
در حرکات کواکب علی الخصوص آفتاب مَاءً یعنی آبی را برای رویانیدن نباتات گوناگون که حامل حبوب و میوه های
رنگارنگ اند فَأَخْرَجَ بِهِ یعنی پس برآورد بسبب آن آب که قوت فاعله دارد و در زمین قوت قابله ودیعت
هست تا از اجتماع این هر دو قوت پیدا کند مِنَ الثَّمَرَاتِ یعنی از اجناس میوه ها رِزْقًا لَكُمْ یعنی رزق برای شما
و طریق نازل کردن آب از اوضاع آسمانی آنست که چون آفتاب بحرکت خاصه خود قریب بسمت الراس ملکی
و شهری میرسد حرارت و خشکی دران ملک استداد مے پذیرد و در اجزاے زمین آن ملک تخلخلی پیدا میشود و
غبارها برمیخیزند و اگر بر دور آن ملک قلعی ها از دریای شور احاطه کرده باشد در اجزای آن دریا تبخیر حادث می
گردد و بخارات بر میخیزند و از صحرا ها و شهرها دود بسیار جمع شده بالا میروند و این هر سه چیز که غبار و بخار و
دخان ست در مابین آسمان و زمین فراهم مے آیند در همین موسم تابستان که تپش غلبه دارد و بخارات رطب
کمتر میباشند غبار غالب میشود و گردبادها برمیخیزند و بادهاے هولناک تند میوزند و چون آفتاب از نقطه انقلاب
صیفی بر میگردد و روز بروز از سمت الراس آن دور میشود و آنهمه غبارات و دخانات رطوبتی پیدا میکنند و حرارتی
که از سابق در جو بود موجب ازدیاد ترقیق و تلطیف آنها میشود و در دلابات گرم سیر که متصل سواحل دریای
شور ست موسم برشکال نمودار میگردد پس ارواح مدبره جو را که ملائکه سحاب اند حکم میشود که این هر سه چیز را به

تحریک بادها تا طبقهٔ زمهریری برده تفتیج میدهند و بعد از نضج او را منعقد مینمایند پس در حالت نضج غبارهای خام ارضیت بر آنها غالب ست مانند مواد سوداویه پخته شده آب میگردند و منعقد میشوند و در آنجا صورت پختن دیگ بهم میرسد باین طریق که برودت طبقهٔ زمهریری از بیرون سحاب متراکم که مشتمل بر سه جزو غباری و بخاری و دخانی ست تاثیر میکند و قاعده مقرره حکمت است که برودت و حرارت باهم چنانچه در موضوع و محل تضاد دارند در مکان نیز تضاد دارند و ازین ست که باطن زمین در زمستان گرم تر میشود از ظاهر آن و در تابستان بالعکس و آب چاهها در زمستان گرم میباشد و در تابستان سرد پس گرمی ادخنه از بیرون سحاب گریخته در درون آن پنهان میشود و ملائک سحاب آن گرمی را بجای حرارت غریزیه معده و دیگر آلات غذا قرار داده می افروزند و مشتعل میسازند و این افروختن و اشتعال حقیقت برق ست و درین وقت سحاب را مانند دیگی فرض باید نمود که اسباب پختن بر دیگدان نهاده باشند فرق همین است که حرارت طابخه دیگ از بیرون دیگ طبخ میکند و حرارت طابخه سحاب از درون آن مانند معده و کبد و چون در طبخ لابد ست که باستعانت جسم رطب باشد والا اجسام یابسه محترق شده بر باد روند و لهذا طبخ غذا بدون استعانت رطوبت آب و مانند آن میسر نمیشود و بدون آب و مانند آن احتراق غذا بهم میرسد و همچنین در پختن دیگ نیز همراه حبوب و غلات و دیگر اجسام صلبه یابسه تا وقتیکه آب را ضم نکنند میسر نمیشود و لهذا در طبخ سحاب غبارات را بجای حبوب و غلات میگیرند و در طوبت بخارات را بجای رطوبت آب و گرمی دخانات را بجای حرارت طابخه و قاعدهٔ مقرره حکمت ست که چون حرارت بر جسم رطب مسلط کنند تغلغلی در اجزای آن جسم رطب بهم میرسد مانند آواز دیگ در وقت پختن و همین تغلغل را آواز رعد باید فهمید که بقدر احتیاج در طبخ امتداد و انقطاع میپذیرد و از بیرون بادها را بجمع و تفریق اجزای سحاب نیز مسلط مینمایند و درین بین گاهی بسبب شدت اشتعال ادخنه طابخه پاره از آنها بسبب تحریک باد جست کرده بر زمین می افتد چنانچه شراره که از دود مطبخ طیران مینماید آن شراره نازله صاعقه باید فهمید و هر گاه نضج کامل میشود و ترقیق غبارات بوجه اتم رو میدهد باران ورود میکند چنانچه در منضجات و مسهلات مجرب ست که بعد از نضج کامل اخلاط بتحریک ضعیف در ورود ریزش مینمایند و درین جا باید دانست که درین کارخانه مدار کار بر تسخیر ریاح ست در هر وقت اول برای برداشتن غبارات و بخارات و ادخنه و جمع کردن این هر سه در جو بعد از آن برای احداث رطوبت بخارات رطبه را از مجامع میاه و دریاها آوردن ریاح اولی را مثیرات میگویند که فتثیر سحابا شان آنهاست و ریاح ثانیه را لواقح نامند که بمنزله تخم رطوبت را منتشر میسازد مانند تلقیح نخل و ارسلنا الریاح لواقح صفت آنهاست بعد از آن برای تسویه اجزای سحاب متراکم تا اثر نضج را یکسان بمثابه مبول کنند نیز از ریاح لابدی ست و این قسم ریاح نیز داخل لواقحند بعد

ازان برای احداث فرجها در میان اجزای سحاب و تفتیح مسام تا در وی آب بوفور حاصل گردد نیز اند ریاح لابدیست
و تقسیم ریاح را تاثیرات نامسیده اند و گاہے چنان اتفاق مے افتد کہ در موسم زمستان قطرات باران بعد از جدا
شدن از تکاثف ابر در راه ہوای سرد خورده منجمد میشوند و ژاله شده مے افتد پس این فعل از ریاح ست و در موسم
بہار تمام جرم سحاب منجمد شده کوہے از ژاله میگردد و سببش آنکه در زمستان بیرون سحاب بسبب برودت ہوای
عالم سرد میباشد و سردی موجب تکاثف مسام میگردد و تکاثف مسام موجب حبس حرارت در باطن
سحاب پس مادام کہ قطرات در باطن سحاب اند انجماد نمے پذیرند و ہرگاه ازان جدا شدند و از جدت تکاثف
بدر آمدند ہوای سرد آنہارا منجمد ساخته فرو افگند و در بہار بسبب حرارت ہوائے خارج طرف بیرون سحاب گرم
میشود و بجہت تضاد مکانی اجزای بارده بخارات اندرون سحاب کامن و مختفی میگردند و اندرون سحاب بسبب برودت
آنہا متکاثف میگردد و منجمد شده استاده میماند ہرگاه بعضے از ملائکه را حکم میشود بادی را بران مسلط میسازند
و آن باد بتفریق اجزای منجمده میکند و لہذا وقت باریدن ژاله در بہار تعلعل بسیار شنیده مے شود بلکه نوبت
بقلع و قمع ضعیف البنیاد میرسد و در سورة نور بہمین حالت ربیعے اشاره فرموده اند درین آیت کہ وینزل من
السماء من جبال فیها من برد فیصیب به من یشاء و یصرفه من یشاء یکاد سنا برقه یذهب بالابصار
شدت لمعان برق درینوقت آن میباشد کہ وقوع شعاع برق بر جسم شفاف صیقل کہ عبارت از سحاب منجمد
ست شعاعات او را دوبالا میکند و چشم را خیره مینماید و حالتے شبیه بحالت قمور پیدا میکند و چنانچه سحاب منجمد
باین اسباب معلق استاده میماند ہمچنان گاہے سحاب مائع کہ بسبب شدت رطوبت ہوا بدون احتیاج بتضیج
سرما رقت و سیلان پیدا کرده مانند دریاے معلق در جا استاده میماند گویا ہوائے عالم در طبقه زمہریری ہمه
مستحیل بآب شده به تسخیر ارواح مدبره بر خلاف طبع خود نزول نمیکند و ہرگاه باد تند بران دریاے معلق میگذرد
قطرات بسیاری را ازان دریا بطریق رشاش مے پراند و این حالت را حالت ترشیح نامند کہ در وسط موسم بارش
رو میدہد مانند ترشحے کہ در وقت وزیدن باد تند بر ساحل دریا یا چشمه و تالاب و پریدن رشاش پے بپے حاصل
میگردد اینست طریق نزول باران در ولایت گرم سیر کہ متصل بدریاے شور میباشند اما ولایات سردسیر پس در
آنجا طریق دیگرست و آن آنست کہ چون آفتاب از سمت الراس آن بلاد در موسم خریف بسیار دور میرود
ہوای جو آن بلاد متکاثف شده بصورت ابر مینماید و منجمد شده یخ میگردد و مانند آبے کہ در وقت سردی بسته
میشود چون باد تند بران مسلط میگردد قطعه قطعه ازان ہوای منجمد فرو مے افتد کہ آنرا برف نامند و ہرگاه
آفتاب از انقلاب شتوی مراجعت میکند و قریب باعتدال ربیعے میرسد و احداث سخونت مینماید آن ہوائے
منجمد آب شده بر زمین میریزد و باران ربیعی دران ولایات بدر رود کثرت میبارد گویا آن باران تنقیه ہوا از

مادهٔ برف مهیا میگردد در موسم تابستان در آن ولایات بسبب دور ماندن آفتاب از سمت الراس آنها آنقدر گرمی
نمیشود که سبب تحلیل زمین گردد و موجب ارتفاع غبارات و بخارات تواند بود و لهذا در ان بلاد کوهسار ها برف می
چسپد و برشگال هم نمیشود و نیز درینجا باید دانست که شور و شر این کارخانه یعنی بارش باران و ریزش برف
بیشتر بعد از مراجعت آفتاب از انقلاب صیفی در برشگال و از انقلاب شتوی در زمستان واقع میشود و از اعتدال
ربیعی تا انقلاب صیفی و اعتدال خریفی تا انقلاب شتوی این کارخانه چندان زور ندارد تا که اگر احیانا نزول
باران و برف درین اوقات میشود نادر و خلاف معتاد میشود و سببش آنست که بدون حرارت مفرطهٔ سابقه
در تابستان تاثیر حرارت شعاع شمس در ترقیق غبارات و تبخیر بخارات که مادهٔ باران برشگال اند صورت نمی بندد
و همچنین بدون برودت و یبس مفرط در زمستان تاثیر انعکاس آفتاب در انجماد بخارات در اهویه متصور نمی شود
و انیست آنچه از اسباب این کارخانه موافق بیان شرع و عقل دریافته میشود و ورای این اسباب و این طرق
اسباب و طرق دیگر نیز بطریق ندرت موجب ورود باران و نزول برف و ژاله میگردند بسیارست پس هر که
احاطهٔ اسباب این کارخانه را قصد کند نافهمست و لله خزائن السموات والارض ولکن المنافقین لا
یفقهون باقیماند درینجا سوالی مشهور که ثمرات جمع قلت ست که دلالت بر سه تا ده میکند حالانکه میوه ها بسیارند
استعمال جمع قلت با وجود این قدر کثرت چگونه جائز باشد جوابش آنکه کریم صاحب جود و عطای کامل بسیار را
اندک میداند یا بنسبت صیغهٔ جمع قلت آورده اند که این همه میوه های گوناگون که در نظر شما بسیار مینماید نسبت بجود و عطای
او قلیل و حقیرست و آنچه صاحب کشاف در جواب این سوال ذکر کرده است که انما قیل الثمرات علی القلة
وان کان الثمر المخرج بماء السماء کثیرا لانه قصد بالثمرات جماعة الثمرة التی فی قولکم
ادرکت ثمرة بستانه ترید ثماره کقولهم للقصیدة کلمة و حاصلش آنکه لفظ ثمرات گویا که
جمع الجمع میشود بمعنی جماعات ثمرات ست در دفع این سوال کافی نیست زیرا که لفظ ثمرات هر چند برین تقدیر
دلالت بر قلت افراد ثمار نمیکند اما دلالت بر قلت عدد جماعات ثمار بلاشبهه دارد و آن برخلاف واقع
و منافی مقام بیان کثرت ست درینجا باید دانست که حق تعالی درین دو آیت پنج چیز از نعمتهای خود بر بندگان
که دلائل وحدانیت اویند شمار فرموده اول خلقت مردم هر وقت دوم خلقت آبا و اجداد آنها و این هر دو نعمت
را یکجا ذکر فرموده آیت را ختم نمود سوم پیدایش زمین چهارم پیدایش آسمان پنجم آنکه از مجموع زمین و آسمان
حاصل گشته است که از آسمان آب را نازل فرمودند و از زمین بسبب آن آب میوه ها رویانیدند و رزق
ساختند و این هر سه نعمت در آیت دوم یکجا آوردند وجه این تفریق و این ترتیب چیست وجهش آنست که
هر دو نعمت اول از قبیل نعمتهای انفسی ست و هر سه نعمت دیگر از قبیل نعمتهای آفاقی نعمتهای انفسی ما

مقدم فرموده یکجا آورده زیراکه اقرب اشیا بسوی انسان نفس اوست باز اصول او از آبا و امهات و نعمتهای اتفاقی را باین ترتیب یکجا آورده زیراکه زمین مکان و مقر بنی آدم ست قعود و قیام و تیقظ و منام ایشان است و هیچ وقت ازان غافل نمی شوند باز چون نظر را بلند کنند آسمان را می بینند که بر مثال یک قبه بر سر ایشان سایه افگنده و انوار و اشعه گوناگون از وی تافته باز آنچه از مجموع این صحن و سقف پیدا میشود بیان فرمودند زیرا که رتبه مرکب بعد از مرتبه بسائط است و نیز باید دانست که بعضی کوته اندیشان از لفظ فراشا استدلال کرده اند برآنکه زمین بر شکل کره نیست زیراکه کره را فرش نتوان گفت و این استدلال بغایت پوچ ست زیراکه فراشیت زمین را فراشیت فراشهای مالوفه خود از توشک و مسند و قالین و شطرنجی قیاس کردن کمال غفلت ست فرش را چه ضرورست که سطح مستوی باشد کره زمین با وجود کرویت و استدارت چون جرم کلان دارد اطراف او باهم تباعد کلی دارند و ارتفاع و انخفاض آن در نظر نمی آید قابل فراشیت ست بلا شبهه و معهذا دلائل قویه قطعیه قائم اند بر کرویت وی و آنچه اوضح دلائل عقلیه این مدعا ست آنست که طلوع و غروب کوکب بر اهل مشرق مقدم بر طلوع و غروب اهل مغرب میشود و در مابین شمال و جنوب از دیاد ارتفاع قطب ظاهر و انحطاط قطب خفی در صورت توغل در جانب شمال و بالعکس در جانب جنوب دلیل صریح بر کرویت آنست و لهذا محققین فقها در فتاوی نوشته اند که اگر مقارن طلوع آفتاب دو برادر بمیرند یکی در چین دوم در اندلس بلکه در سمرقند ثانی وارث اول میشود دون العکس زیراکه طلوع آفتاب در چین مقدم بر طلوع آفتاب در سمرقند ست پس موت برادر چینی مقدم بر موت برادر سمرقندیست و آنچه از اوضاع دلائل شرعیه برین مکلف ست آنست که اوقات نماز را بر اوضاع آفتاب قرار داده اند بوجهی که جمیع مکلفین را که در اطراف و جوانب زمین در اقالیم مختلفه منتشر اند عام و شامل باشد و اینمعنی بدون کرویت زمین راست نمی آید و نیز باید دانست که ازین آیت صریح معلوم میشود که رزق مخصوص بغذای بنی آدم نیست بلکه هرچه بدان انتفاع گیرند رزق ست زیراکه در مقام بیان عموم نعمت اکتفا بر آن میوها که غذای آدمیان باشد و بس اصلا مناسب نیست و نیز باید دانست که از مفسرین سلف چنان منقولست که آب باران از آسمان می آید نه از ابر و ابر واسطه بیش نیست مانند غربال چنانچه ابو الشیخ در کتاب العظمت از حضرت حسن بصری روایت آورده است که از ایشان پرسیدند که باران از آسمان می آید یا از ابر فرمودند از آسمان ابر علامتی بیش نیست و آب از آسمان ست و از کعب احبار روایت کرده که السحاب غربال المطر اگر ابر نمی بود آب آسمان در وقت نزول آنقدر شدت میکرد که زمین کافته میگشت و همچنین از خالد بن معدان روایت کرده که باران از زیر عرش می آید و به ترتیب از هفت آسمان میگذرد تا آنکه در آسمان پائین جمع میشود و از انجا ابر از اجذب کرده بخود میکشد و از عکرمه رضی الله عنه

چنین نقل کرده که آب باران از آسمان هفتم ست و از خالد بن یزید روایت نموده که باران دو قسم ست قسمے
از آن آسمان و قسمے از آن آنست که ابر او را از دریا مے نوشد و بسبب رعد و برق آنرا بر زمین مے اندازد
پس قسمے که از دریاست قوت رویانیدن ندارد و قسمیکه از آسمانست قوت رویانیدن دارد و حقیقت
این اقوال آنست که تکون سحاب بلا شبهه درمیان آسمان و زمین ست و استحالهٔ غبارات و بخارات نیز همانجا
واقع میشود اما چون بیشتر صعود بخارات از دریای شور میشود و رعد و برق بسبب انقداح و تمزیق غبارات میگردد
میتوان گفت که ابر از دریا آب نوشیده بسبب رعد و برق بر زمین مے اندازد و اصل این کارخانه از اوضاع آسمانی
و از افعال ملائکه هر هفت آسمان ماخوذ ست که بحکم قضای عرشی تدبیر این امر میکنند پس جمیع عبارات منطبق
شد و در حقیقت هر کارخانه از کارخانهای عالم هر چند در نظر ظاهر بین باسباب ارضیه سافله البته مینماید لیکن
تاثیر قضای عرش ست که آن اسباب را فراهم آورده مصروف آن کارخانه مینماید خصوصاً خلقت زمین و آسمان
و آنچه از ترکیب قوای فاعله و قابله این هر دو نمودار میگردد بلا اشتباه تاثیر قدسی الٰهی بآن متفرد ست
چنانچه او تعالی باین انعامات متفرد ست پس بندگان را مے باید که در شکر این انعامات او را بالعبادت متفرد
سازند فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا یعنے پس مگردانید برای خدا همسران که آنها را در استحقاق عبادت با
وی شریک مقرر کنید چه جای آنکه کسے را با وی در الٰهیت یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمائید
وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ یعنے حال آنکه شما میدانید که شما را و آبا و اجداد شما را و آسمان و زمین را سوای او دیگرے
پیدا نکرده است و باران را بسوے او دیگری نازل نموده و میوها را سوای او دیگرے از زمین نبرآورده چه پر بدیهی ست
که تفرد در انعام موجب تفرد در شکر ست پس تدین بدین اسلام مقتضای باران و لاحق اوست زیرا که هم
ذات باران و هم مبدء اش که آسمانست و هم منتهای اش که زمین و هم ثمره اش که حصول رزق ست در قبضهٔ قدرت
اوست و شما را از باران گریز نیست پس چیزیکه او را تمثیل کرفتن از دین اسلام ساخته بودید بر
شما منعکس شد و موجب انقیاد بدین اسلام گردید درینجا باید دانست که هیچکس در عالم نیست که برای خدا شریکے
در وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت اعتقاد کند اما فرقهاے بسیار در چیزهاے دیگر از راه غفلت براے او
تعالی شرکا مقرر کرده اند و چون نیک تامل کنند مشرکت در آن چیزها منجر باعتقاد شرکت درین صفات چهارگانه میگردد
پس در حقیقت اعتقاد شرک مناقض و منافی اعتقاد توحید درین چهار صفت ست که آنرا عند التفتیش و التحقیق
هر کس مسلم میدارد پس مشرکین بزبان خود ملزم میشوند و تفصیل انواع شرک که در عالم واقع ست این ست
که جماعه عالم را دو صانع اعتقاد میکنند حکیمے که مصدر خیر و نیکیهاست و سفیهے که مصدر شر و بدیهاست و
این جماعه را ثنویه نامند و بطلان مذهب ایشان هم بزبان ایشان معلوم میشود زیرا که آن صانع سفیه

تفصیل انواع شرک

چه اگر دیده نگیست اگر پیدا کرده صانع حکیم است پس صادر شدن شر از حکیم لازم آمد و اگر بخودی خود پیدا شده
است پس واجب الوجود گشت و واجب الوجود را کمال علم و کمال قدرت و کمال حکمت لازم است چنان شد که این
واجب الوجود جاهل و سفیه گردید و فرقهٔ دوم که خود را صابئین نامند گویند که هر چند وجوب وجود و علم و قدرت
و حکمت خاص بخدا است لیکن او تعالی کارهای این عالم را بستارهای آسمانی وابسته گردانیده و تدبیر طبیعیه
را بایشان تفویض فرموده پس ما را می باید که ارواح این ستارهای را بنهایت تعظیم پیش آییم و غایت تعظیم
عبادت است تا کارروائی ما کنند مذهب ایشان نیز بزبان ایشان باطل میشود زیرا که اگر خدا تعالی عبادت ما را
پیدا نمود پس این عبادت کواکب لغو و بیحاصل شد زیرا که تقربی که ما را بسبب عبادت بجناب او تعالی حاصل خواهد
شد مستغنی خواهد کرد ما را از توسل با ارواح این کواکب و اگر او تعالی عبادت ما را نمیداند پس در علم او قصور افتاد
و علم او تعالی کامل نشد و نیز کواکب که کارروائی ما میکنند اگر بخودی خود میکنند پس در قدرت با خدا برابر شدند
و شرک در قدرت لازم آمد و اگر بقدرت دادن خدا میکنند پس ما را چه ضرورت است که باین وسائط رجوع آریم زیرا که قدرت
او تعالی چنانچه اینها را وسائط کارروائی ما ساخته است همچنان داعیهٔ فیض رسانی ما را در دلهای اینها خواهد انداخت فرقهٔ
سوم هنود اند گویند که روحانیات غیبیه که مدبر امور عالم اند صورتهای رنگارنگ دارند و از ما در پرده و حجاب واقع اند
پس ما را می باید که صورتهای آن روحانیات را از اجسام خوش نما مثل برنج و زر و سیم ساخته به تعظیم پیش آییم
تا آن روحانیات از ما راضی شوند چهارم پیرپرستان گویند چون مرد بزرگی که بسبب کمال ریاضت و مجاهده
مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعة عند الله شده بود ازین جهان میگذرد روح او را قوتی عظیم و وسعتی
بس فخیم بهم میرسد هر که صورت او را برزخ سازد یا در مکان نشست و برخاست او یا بر گور او سجود و تذلیل تام
نماید روح او بسبب وسعت و اطلاق بر آن مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید پنجم جماعهٔ از جهال
گویند که حق تعالی در ذات خود منزه است از آنکه او را کسی عبادت تواند کرد پس سبیل عبادت آنست که مخلوقی
از مخلوقات او را قبلهٔ توجه خود ساخته شود تا آنکه توجه ما بسوی آن قبله عین توجه بسوی خدا گردد و مخلوقیکه قابلیت
این کار دارد خاص بیک جنس نیست بلکه هر چه مشتمل بر خواص عجیبه و غریبه باشد قبله میتواند شد مثل آب گنگ در دریا
های و درخت تلسی در میان درختها و علی هذا القیاس از اجناس حیوانات و نباتات و معادن و کوهها و پریان قبلها تراشیده
اند و همین است مذهب عوام هنود اینست تفصیل کسانیکه در عبادت دیگران را با خدا همسر میکنند اما همسر کنندگان
در غیر عبادت پس بسیار اند از انجمله کسانیکه در ذکر دیگران را با خدا همسر میکنند و نام دیگران را مانند نام خدا بطریق
تقرب ذکر مینمایند و از انجمله اند کسانیکه در ذبح و نذر و قربانیها با خدا دیگران را همسر می کنند و از انجمله اند
کسانیکه در نام نهادن خود را بنده فلان و عبد فلان میگویند و این شرک در تسمیه است و از انجمله اند کسانیکه در دفع بلاها

دیگر از ایشان میخواستند و همچنین در تحصیل منافع به دیگران رجوع مینمایند باستقلال نه آنکه توسل بآن دیگران نمایند و از انجمله
کسانیکه نام دیگرے را با نام خدا در مقام عموم علم و قدرت برابر میسازند چنانچه نسائی و ابن ماجه از ابن عباس روایت
کرده اند که روزی شخصی آن حضرت علیه السلام را گفت ما شاء الله و شئت یعنی هر چه خدا خواست و شما
خواهید خواست خواهد شد آنحضرت علیه السلام فرمودند جعلتني لله ندا بل ما شاء الله وحده و امام احمد
و ابو داود و نسائی و ابن ماجه از حذیفه بن الیمان روایت کرده اند که آنحضرت علیه السلام فرموده اند لا تقولوا ما
شاء الله وشاء فلان قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان درینجا باید دانست که چنانچه عبادت غیر خدا
مطلقا شرک و کفرست اطاعت غیر او تعالے نیز بالاستقلال کفرست و معنی اطاعت غیر بالاستقلال آنست
که او را مبلغ احکام او ندانسته ربقه اطاعت او در گردن اندازد و تقلید او لازم شمارد و با وجود ظهور مخالفت حکم او
با حکم او تعالی دست از اتباع او بر ندارد و اینهم نوعیست از اتخاذ انداد که در آیه اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم نکوهش آن فرموده اند پس کسانیکه اطاعت آنها بحکم خدا
فرض ست شش گروه هند از انجمله پیغمبرانند که اطاعت ایشان در حقیقت اطاعت خداست زیرا که اطلاع بر اوامر
و نواهی او تعالی بدون وساطت ایشان صورت نمے بندد چه خلق را بسبب بعد و احتجاب ممکن نیست که معارف
حق را از جانب پروردگار خود تلقی نمایند پس از وجود واسطه که روح او بمشاهده حق مناسبت تمام با حضرت الهیه
پیدا کرده باشد و نفس او بمخالطت خلق رتبه بشریه داشته باشد تا قلب او از روح او کلمات ربانیه را تلقی کند و در
قوای نفسیه او آن کلمات را القا نماید و خلق از روے برابطه جنسیت قبول آن کلمات نمایند و لهذا اطاعت
او مقیدست بآن اوامر و نواهی که از حیثیت رسالت القا می کند نه مطلقا و لهذا در باب قبول مشوره و دیگر احکام
اجتهادیه پیغمبر علیه السلام توسعه نموده اند بریره را اولا حکم فرمودند که زوج خود را اختیار نماید و چون او پرسید
که این حکم رسالت ست یا سفارش و اصلاح ذات البین فرمودند حکم رسالت نیست بلکه بطریق سفارش و مشوره
میگویم خواهی قبول کن و خواهی نه و نیز فرموده اند که انتم اعلم بامور دنیاکم اذا امرتکم بامر من امور دینکم
فخذوا به و از انجمله مجتهدین شریعت و شیوخ طریقت اند که حکم ایشان بطریق واجب مخیر نیز لازم الاتباع
ست بر عوام امت زیرا که فهم اسرار شریعت و دقائق طریقت الیشان میسرست فاسئلوا اهل الذکر
ان کنتم لا تعلمون و از انجمله سلاطین و امرا و اهل خدمات اند مثل قضاة و محتسبین و حکام که اوامر و نواهی
ایشان نیز در مصالح جزئیه و حوادث یومیه واجب الاتباعست در حق رعایا و از انجمله شوهرست در حق زن و
از انجمله والدین اند در حق اولاد و از انجمله مالک ست در حق مملوک اما اطاعت این پنج فرقه مشروط و مقیدست
بشرط عدم مخالفت اوامر و نواهی ایشان با اوامر و نواهی شرعیه بنابران فرموده اند لا طاعة للمخلوق

فی معصیة الخالق ونیز فرموده اند اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم
فی شئ فردوه الی الله والرسول وجه فرق در اطاعت وعبادت که در شرائع اطاعت غیر را باین شروط جائز
بلکه واجب ساخته اند وعبادت غیر را بهیچ حال روا نداشته آنست که اطاعت بجا آوردن حکم کسے ست که او شایان
حکمرانی ست ولیاقت حکمرانی در غیر او تعالی نیابة نیز متصور ست مثل رسول وحاکم بخلاف عبادت که حقیقت او غایت
تذلل ست پس شایان آن نیست مگر کسے که غایت عظمت داشته باشد وآن منحصر در یگانه ذات حق ست وبس وسبب آنکه
جهال فرق نمیکنند در معنی طاعت وعبادت در ورطه اشتباه وتحیر می افتند وشیعیان بر فرقه ایشان الزام میدهند که شرک در
همه مذهب هر دین ست زیرا که اطاعت غیر الله در جمیع ادیان مسلم ومعتبر ست مثل اطاعت پیغمبر ومرشد ومجتهدین وحاکم ومطاع بودن
بدون عظمت وجاه متصور نیست پس اعتقاد مشارکت در عظمت لازم آید ونمی فهمند که مطاع بودن را عظمت ذاتی لازم نیست ومعبود شدن
را عظمت ذاتی وانهم بنهایت خود رسیده لازم ست پس قیاس عبادت بر اطاعت قیاس مع الفارق ست بالجمله چون عبادت
مقتضای ذات حضرت خالق ست ونیز مقتضای ذات بنده ونیز مقتضای انعام واحسان او تعالی بر بندگان در حکمت الهی از
عبادت چاره نباشد وچون عبادت موقوف بر امتثال اوامر ست واوامر الهیه بچهار طریق توان دریافت کتاب الله
یا سنت پیغمبران یا اجماع مجتهدین یا قیاس جلی واصل همه این امور کتاب الله است پس از انزال کتاب هم
ناگزیر شد وچون شان کتاب بدون ازاله شک وشبهه از ان تمام نمیشود طریق آن ازاله را ارشاد مے فرمایند
وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا یعنی واگر هستید شما در شک وشبهه از انچه نازل کرده ایم
ما بر بنده خود ودر اینجا لفظ نزلنا فرموده اند نه انزلنا زیرا که منشاء شک وشبهه کافران در حقیقت قرآن تنزیل بوده
ووجهش آنست که تنزیل در لغت عرب دلالت بر مرور وتدریج میکند وکافران چون میدیدند که آنحضرت علیه السلام
در جواب هر سوال ومقتضای هر واقعه آیتے از قرآن مے آرند ایشانرا شک وشبهه پیدا میشد که مبادا مانند کار شعرا
که بمقتضای هر وقت چیزی از شعر تالیف میکنند این کلام کلام آنحضرت علیه السلام باشد نه کلام الهی پس گویا
حقتعالی میفرماید که اگر شما را ازین نوع آمدن قرآن در کلام الهی بودنش شکے وشبهه مے افتد پس علاجش آنست
که شما هم قوای فکریه خود را جمع کنید ودر ترکیب الفاظ ونظم معانی سعی بلیغ بکار برده تتبع اینکلام نمائید زیرا که
این شخص را خود خوب میدانید که تا مدت چهل سال امی محض بود ودر عمر خود گاهے یک بیت موزون نساخته
ویک فقره را از نثر ننوشته وشما همه مشاق این کار واستادان نادر روزگار وسلیقه تالیف خطبه های طولانی
وقصائد غرا دارید واگر از شما تتبع تمام این کلام نتواند شد فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ پس بیارید یک سوره مانند
اینکلام که اقل سه آیت باشند ومانند این کلام در نهایت فصاحت وبلاغت باشد وهر ترکیب از تراکیب آن
بموقع واقع شده باشد وهر تشبیه وهر مجاز وهر کنایه بحسن ولطافت دران مستعمل شده وبا اینهمه از تنافر ووحشت

و تقیید ترکیبات سالم و بری بود تا معلوم شود که این کلام نیز از تالیف بشری و سلیقه شعریست و انهم بنا بر
ارخای عنان و سهل گیریست و الا اینکلام چیزهای دیگر هم دارد سوای فصاحت و بلاغت که اگر تتبع آن چیزها
از شما در خواسته شود کار بر شما بسیار دشوار افتد اول آنکه اسلوب اینکلام مخالف اسالیب کلام بشریست خصوصا
در مطالع و مقاطع سور دوم آنکه از تناقض و اختلاف مبرا و منزه است سوم آنکه مشتملبر اخبار غیبیست قصص امم ماضیه
قرون گذشته دران نیز مطالعه کتاب و مراجعت تواریخ بتفصیل تمام مذکورست و وقائع آینده نیز جابجا بتصریح و جابجا
بتلویح آینده معلوم میشود و آن وقائع مطابق آنچه در آن مذکورست می افتد بار چون درین کلام تامل کنیم درینکلام
وجوه بسیار مقتضی نقصان فصاحت ست و معهذا در فصاحت بنهایت رسیده است ازینجا بی توان برد که غیر از
قادر توانا کار کسی نیست که باوجود این موانع انقسم کلامی را که در فصاحت و بلاغت بنهایتش رسیده تالیف
تواند نمود و از جمله موانع آنست که در فصاحت عرب و دیگر فصحای انام بیشتر در وصف چیزها نیکه دیده و شنیده باشند
مثل شتر و اسپ و غلام و کنیزک و زن و فرزند و بادشاهت و جنگ و غارت و امثال ذالک بیش میرود و درینکلام
ازین چیزها غیر از قدر قلیل مذکور نیست بیشتر درینکلام مذکور چیزهائیست که کسی آنها را ندیده و نه شنیده و در بیان آنچه
رعایت تشبیهات دقیقه و استعارات بلیغه مقدور هیچ فرقه نیست و از انجمله آنست که درینکلام رعایت طریق صدق
و اجتناب از کذب بنهایت واقعشده باوجود رعایت اینطریقه و اجتناب از کذب و مبالغه نظم و نثر رکاکت
و خساست پیدا میکند ولهذا گفته اند که احسن الشعر اکذبه یعنی هر قدرت در شعر مبالغه بسیار شود همانقدر
لطف پیدا کند و از انجمله آنست که ناظم شعر و همچنین نثر نویس چون کلام را در بیان قصه و بستن مضمون
مکرر میکند کلام او در بار دوم از رتبه علو می افتد و نقصان می پذیرد و درینکلام هر جا تکرار فرموده اند لطف
زائد بهم رسانیده و از انجمله آنست که کلام چون طویل میشود رعایت فصاحت و بلاغت دران خیلی دشوار می افتد
ولابد در بعضی مواضع از درجه علیا ساقط میگردد و این کلام باوجود این طول در هیچ جا از درجه علیا ساقط نشده
و از انجمله آنست که مضامین این کلام واجب کردن عبادات شاقه است و حرام کردن لذائذ و
مشتهیات نفس و تحریض مردم بر زهد در دنیا و بذل مال و صبر بر مصائب و یاد کردن موت و توجه باخرت و
ظاهرست که در میان این امور دائره بلاغت خیلی تنگ میشود و از انجمله آنست که هیچ شاعر و نثر نویس نیست الا که سلیقه
ادای یک مضمون در کلام او غالب میشود بعضی در بیان حسن معشوقان قدرت تمام دارند و بعضی در بزم و بعضی در رزم
و بعضی در هجو ولهذا استادان عرب گفته که امرء القیس در بیان حسن زنان و صفت اسپان بی نظیرست
و نابغه رزم را خوب می ورزد و اعشی مجلس شراب و طرب و رقص و تماشا را خوب بیان میکند و زهیر در عرض
مطلب و اظهار طمع قدرت خوب دارد این کلام را چون نیک بنگریم در هر فن بی نظیرست در ترغیب یک

آیتش کافیست که فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین و در ترهیب این آیت که وخاب کل جبار عنید من ورائه جهنم ویسقی من ماء صدید یتجرعه ولا یکاد یسیغه ویاتیه الموت من کل مکان وما هو بمیت و در زجر و توبیخ این آیت فکلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا علیه حاصبا ومنهم من اخذته الصیحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من اغرقنا و در وعظ و عبرت این آیت افرایت ان متعناهم سنین ثم جاءهم ما کانوا یوعدون ما اغنی عنهم ما کانوا یمتعون و در الهیات این آیت الله یعلم ما تحمل کل انثی وما تغیض الارحام وما تزداد وکل شیء عنده بمقدار عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال و از انجمله آنست که این کلام اصل علوم دقیقه است مثل عقائد و مناظره با اهل ادیان باطله و علم اصول الفقه و علم فقه و علم احوال و علم اخلاق و دیگر علوم باریک و در بیان این قسم غوامض راه بلاغت را پیمودن مقدور بشر نیست و اگر شما بلیغ را فرمایش کنند که یک دو مسئله منطق را بعبارت رنگین بنویسد یا یک دو مسئله فرائض را بکلام بلیغ ادا نماید هرگز ادرا ممکن نخواهد شد پس از ینجهت بالیقین خواهند دریافت که اینکلام کلام بشری نیست کلام الهیست و اگر با وجود آنکه از تتبع این کلام عاجز آئید و شک و شبهه شما زائل نشود بگوئید که شاید سوای ما دیگری برین قدرت داشته باشد گویا عاجز شده ایم پس علاجش نیز میگوئیم و آن آنست که از مخلوقات هرکه را قدرت کامله و علم شامل اعتقاد کنید بوی استعانت جوئید وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ یعنی و بتضرع و زاری دعا کنید معبودان خود را سوای خدا تا در بیکار شما را امداد نمایند و حل این مشکل کنند و معبودان ایشانرا شهداء بدو وجه لقب داده اند اول آنکه شهداء جمع شهید است و شهید ماخوذ از شهود است بمعنی حضور و ایشانرا اعتقاد چنان بود که معبودان ما را علم محیط و قدرت کامله با ایشان حاصل است که هرگاه کسی ایشانرا در وقتی از اوقات و مکانی از اماکن میخوانند و فریاد میکنند و یاری میجویند ایشان فی الفور حاضر میشوند و امداد و اعانت مینمایند و آن مشکل حل میشود و بنابر آنکه این اعتقاد مخصوص با ایشان بود شهداء را اضافت بسوی ایشان نموده اند دوم آنکه شهید ماخوذ از شهادت است و در حق معبودان خود ایشان می گفتند که هٰؤُلَاءِ یشهدون لنا عند الله إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ یعنی اگر شما راست گویان درین اعتقاد که معبودان ما را منصب حضور و مشکل کشائی یا منصب شفاعت و شهادت عند الله حاصلست پس اگر با وجود این استعانت و استمداد هم مدعای شما حاصل نشود پس بدانید که مذهب شما بد و طریق باطل شد یکی آنکه شما منکر اعجاز قرآن بودید و او را کلام بشری میگفتید حالا ثابت شد که کلام معجز الهی ست دوم آنکه معبودان خود را حلال مشکل و عقده کشای جز و کل میدانستید و آن همه دروغ برآمد و بعضے از مفسرین شهداء را بمعنی گواهان گرفته اند و جه ربط

اینکلام را با کلام سابق چنین تقریر نموده که اگر بقدر یک سوره از مانند اینکلام تالیف نموده در مجمع عقلا و مجلس مقابله و معارضه بر خوانید و گمان آن دارید که مسلمانان از راه تعصب مکابره نمایند و مماطلت نموده شما را باین کلام باور خدارند و بگویند که این آورده شما باین کلام برابر نمیشود و بگرد او نمیرسد پس تدبیر دیگر کنید و گواهان معتبر خود را از شاعران و نثر نویسان که نزد شما گواهی آنها معتبر باشد دران مجلس حاضر کنید تا گواهی دهند که آن آورده شما برابر اینکلام ست و درینصورت لفظ من دون الله برای آن افزوده اند که استشهاد بخدا شان هر عاجز بلکه عادت هر محق و مبطل ست پس قطع نزاع نمی تواند کرد چه اطلاع بر شهادت او علی سبیل القطع والیقین ممکن نیست الا باعجاز یا وحی و علی الاول یلزم التسلسل و علی الثانی یلزم الدور باقیماند درینجا سوالے چند که ظاهر الورود و واجب الدفع ست اول آنکه پیغامبر را درینکلام بلفظ عبدنا چرا ذکر فرمودند بلفظ نبینا و رسولنا چرا ارشاد نمودند که مناسب مقام مے بود زیرا که نزول کتاب نمیشود الا بر رسول و نبی جوابش آنکه یافتن منصب رسالت و نبوت بسبب خلوص بندگی و کمال عبودیت ست و ذکر الاصل یغنی عن ذکر الفرع و لنعم ما قیل **بیت** داغ غلامیت کرد پایهٔ خسرو بلند ❊ میر ولایت شود بنده که سلطان خرید ❊ پس از جهت اظهار شرف عبودیت لفظ عبد نامناسب تر افتاد چنانچه در انزل علی عبده الکتاب و نزل الفرقان علی عبده و دیگر آیات مرعی شده دوم آنکه در قرآن بعضی آیات بطریق نقل از کلام دیگران آورده اند پس اگر آن آیات بهمین عبارات از انها صادر شده بود اعجاز قرآن متحقق نشود زیرا که کلام بشر نیز باین درجه بلاغت رسید و اگر باین عبارات از انها صادر نشده بود پس خبر مطابق واقعه نباشد و عدم مطابقت خبر الهی با واقعه محال ست جوابش آنکه حکایت کلام دیگر را دو طریقست اول آنکه گفته او را بعینه بیارند و بوجهے تغییر و تبدیل دران راه نیابد چنانچه در استفتا از احکام طلاق و عتاق و اقرار و انکار و یمین و وصیت عبارت کسے را مے آرند یا کلام اطفال را بلغت اطفال نقل میکنند دوم آنکه نقل بالمعنی نمایند و معنی دیگر آنرا بعبارت خویش ترتیب دهند چنانچه منشیان احکام پادشاهی را و نویسندگان قباله ها و خطوط و محاضر همین عمل میکنند حکایات و قصص قرآنی همه از قبیل ثانی ست کلام دیگران را بعبارت خود نقل فرموده اند و همچنین در بعض جاها بر زبان بندگان بر وجه تلقین و تعلیم ارشاد فرموده اند مثل ایاک نعبد و ایاک نستعین درینجا مطابقت معنے با واقع در صدق خبر کافی ست مطابقت الفاظ در کار نیست سوم آنکه وقوع شک و شبهه از کافران در حقیقت قرآن یقینی بود امر یقینی را بحرف شک که ان ست برای کدام نکته آورده اند جواب آنکه بجهت وضوح دلائل اعجاز قرآن که شک و شبهه را از بیخ بر میکند این امر یقینی را مشکوک قرار دادند و حرف شک استعمال نمودند چهارم آنکه صاحب شک مدعی نیست تا از و حجت درخواست نمایند زیرا که حجت بر مدعی ست نه بر منکر در مقابله منکر از طرف خود حجت باید آورد پس طلب کردن معارضه قرآن

در شکران بچه وجه وقوع یافته جوابش آنکه هرکه اعجاز قرآن را منکر شد گویا دعوی کرد که تالیف مثل این کلام
مقدور بشر ست برین دعوی ضمنی طلب حجت از دعی ضرور افتاد چنانچه گفته اند **بیت** با چنین بیهوده گوئی
میتوان گفتن اگر قوتی داری بگو ور قدرتی داری بیار دوم آنکه کسے که در چیزے شک مے کند در خاطر کلمے نمی
باشد و صدق و کذب از لواحق حکم ست پس در میان وان کنتم فی ریب وان کنتم صدقین
ارتباط بچه وجه میتواند شد جواب آنکه ان کنتم صدقین دو احتمال دارد یکے آنکه مربوط به ان کنتم فی ریب
باشد و برین تقدیر این سوال متوجه میشود و دفعش آنست هرکه در اعجاز قرآن شک میکند پس گویا خبر میدهد به
آنکه قرآن تالیف بشری میتواند شد و درین کلام ضمنی کاذب ست نظر بانیکلام ضمنے ان کنتم صدقین
میشوند دوم آنکه مربوط به ادعوا شهداء کم من دون الله باشد و برین تقدیر مراد آنست که اگر شما در
این دعوی صادق اید که معبودان ما بفریاد ما میرسند و حل مشکلات ما می نمایند پس اینوقت برای ازاله شک و حیرت
خود آنهارا بخوانید پس سوال از اصل متوجه نمیشود و درینجا باید دانست که ضمیر من مثله را بعضے از مفسران
بعبد راجع ساخته اند و معنی چنین تقریر کرده که بیارید بقدر یک سورت از مانند این بنده ما که امی محض ست
و مشق نظم و نثر اصلا نموده و این تفسیر اگرچه درین مقام محتملست لیکن اختیار این تفسیر نیز موجب دائره اعجاز
را تنگ کردنست و در مقامات دیگر آیات دیگر مخالف این تفسیر اند از انجمله در سوره یونس فاتوا بسورة
مثله و در سوره هود فاتوا بعشر سور مثله و در سوره اسری قل لئن اجتمعت الانس والجن علی
ان یاتوا بمثل هذا القران لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا بالجمله طلب
معارضه قرآن از هر فرد بشری و جنی واقع شده و درینجا چون مخاطبین دم تفوق درین هنر میزدند خطاب
بانها مخصوص گشت و معهذا استعانت بغیر را نیز تجویز فرمودند و ارشاد کردند که وادعوا شهداء کم
من دون الله بلکه بعد از ظاهر شدن عجز از معارضه و اصرار بر انکار تدبیر دیگر ارشاد شد که فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا
یعنے پس اگر نتوانید کرد اینکار را با وجود این مبالغه ما در طلب معارضه و این کثرت و شهرت شما در فصاحت
و بلاغت و حرص شما در هر معارضه و مقابله وَلَنْ تَفْعَلُوا یعنے و هرگز نتوانید کرد اینکار را زیرا که اینکار سهل را در
الزام مخالف گذاشتن و بجنگ و قتال مستعد شدن و جان خود را و دیگر عزیزان خود را در باختن و جلای وطن و خرابی ملک
خود گوارا کردن از هیچ عاقل متصور نیست پس چون اینچنین کار را قبول کردید و ازان امر سهل کناره گزیدید بیقین
معلوم شد که اینکار سهل نیست بلکه از مقدور شما خارج ست پس نیست مگر کلام الهی پس ایمان و اذعان بآن
فرض متعین ست و شما که هنوز در شک و شبهه اید در راه عناد می پیمایید و معاندین را آتش دوزخ مهیا ست
فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ یعنے پس پرهیز کنید از ان آتش سوزان که آتش

انگیز او مردمان و سنگهاست و آن آتش آتش غضب الهی ست که سبب اشتعال آن ابتدا از جنس مردم کفار شد
و از جنس مخلوقات دیگر بتان که غالباً از سنگ میتراشند و آنهارا در عبادت با خدا عزوجل برابر میکنند زیرا که معبود دنیا
طلبان است و شهوت و غضب که مطلوب شهوت پرستان و سباع منشان ست داخل ست در سنگ و مردم چنانچه پوشیده نیست
و همین تقریر سند دفع شد سوالے بغایت دشوار که درین مقام ایراد میکنند و حاصلش آنکه وقودها الناس والحجارة
را که علامت ممیزه آن آتش ساخته اند بچه جهت است اگر مراد آنست که ابتدا اشتعال آن آتش باین دو چیز واقع شده پس
خلاف واقع ست زیرا که در احادیث صحیحه وارد ست اوقد علی النار الف عام حتی ابیضت ثم اوقد علیها الف
عام حتی اسودت فهی سوداء مظلمة درانوقت مردم و سنگ کجا بودند که آتش انگیز آن آتش می شدند
و اگر مراد آنست که آدمیان و سنگهارا خواهد سوخت پس هر آتش همین خاصیت دارد که هر چه را در و اندازند بقدر
استعداد قابل آنرا احراقا و تسخینا متغیر میکند خصوصیت آتش دوزخ چیست و تحریر دفع این سوال آنست که آتش
دوزخ ظهور آتش غضب الهی ست که اشتعال آن ابتداً و اصالتاً به کفر و بت پرستی واقع شده و ارکان این
شغل قبیح همین دو چیز اند مردمان و بتان که یکے عابد ست و دوم معبود و اشتعال آن آتش بسبب معاصی
نیز راجع بقوای فاسده النفسانیه است پس باین معنی نیز آتش انگیز آن آتش مردمان باشند و بعضے از مفسرین
چنین گفته اند که بسبب کثرت و هجوم مردم در آن آتش گویا چنان ست که بجای هیمه همین فرقه آتش انگیز
آن آتش ست پس کلام مبنی بر تشبیه است و درینجا سوالے دیگر ست که درینصورت النار التی وقودها
الناس والحجارة بطریق موصول و صله آورده اند و این طریق را علم مخاطب از سابق در کار ست و در سوره تحریم
نارا وقودها الناس والحجارة بطریق موصوف و صفت ارشاد شد و آن طریق را جهل مخاطب از سابق
در کار ست پس وجه تطبیق آنست که سوره تحریم قبل ازین سوره نازل شده باشد در آنسوره مخاطبین را علم با تشے که
صفتش این باشد حاصل نبود پس نار را نکره آوردند و موصوف باین صفت ساختند و در وقت نزول اینسوره که بعد از آن
واقعشد آن نار معروفه را بترکیب موصول و صله یاد دهانیدند و از بعض مفسرین سلف منقول ست حجارة
را بر حجاره کبریت حمل نموده نه بر بتان لیکن آیات قرآنی در اکثر جاها دلالت بر آن میکنند که مراد از حجاره بتان باشند
چنانچه در آیت انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم و مانند آن و ازین بعید تر آنست که حجاره را
بر دلهای سخت اهل قسوه حمل نموده اند و آیه ثم قست قلوبکم من بعد ذلك فهی کالحجارة او اشد
قسوة بطریق شاهد آورده اما دلهای سخت اهل قسوه داخل اجزاء ابدان ناس ست حاجت اعاده آن بلفظ حجاره نیست
الا بجهت تخصیص بعد از تعمیم که درین مقام چندان چسپان نیست و بعضے از مفسرین درینمقام شبهه دیگر دارند که آتش
دوزخ نمونه آتش قهر الهی ست چنانچه با فعال شنیعه آدمیان اشتعال مے پذیرد و همچنان بلکه زیاده از آن

بافعال قبیحه شیاطین ثوران و هیجان می‌نماید تخصیص ناس درینجا برای چیست جوابش آنکه مخاطبین چون از جنس
آدمیان بودند ایشان را از همین آتش باید ترسانیدن که از افعال شنیعه آدمیان مشتعل شده و میشود و گر در آنجا
آتشی دیگر هم هست که وقودها الشیاطین و کفار الجن و نیز غرابت و ندرت آن آتش از همین ست که آدمیان
و سنگها آتش انگیز آن آتش شده اند و جن و شیاطین چون ناری اند ماده آنها آتش ست در مشتعل ساختن آنها
آتش را غرابتی و ندرتی نیست و تحقیق المقام انست که حرارت نار تابع صورت نوعیه اوست که ظل روحانیت
و ملکوت اوست و اگر صور نوعیه که ظلال روحانیات و ملکوت هر جسم بلکه هر جوهر و عرض‌اند در میان نباشند اجسام
همه در خواص مساوی یکدیگر گردند و امتیاز از میان برخیزد و روحانیت آتش مظهری از آتش قهر الهی ست
که بعد از تنزل در مراتب بسیار در مرتبه نفس بصورت غضب بروز نموده است و آنقدر در احراق اخلاط و ارواح
موثر می‌افتد که نار جسمانیه آنقدر در احراق چوب تاثیر ندارد و چون روز قیامت احکام روحانیه هر چیز غالب
خواهند شد این آتش در ایلام و احراق و دوام تاثیر بمراتب غیر متناهیه از آتش عالم ازدیاد پیدا خواهد کرد و همین
است مضمون حدیث صحیح نارکم هذه جزء من سبعین جزء من نار جهنم کلهن مثل جزء ها
و آن آتش از کافران دور نیست که روز قیامت آنرا مشتعل ساخته مهیا نمایند بلکه آثار احراق آن با ایشان بعد
از موت هم بلا فاصله میتوانند رسید زیرا که أُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ یعنی مهیا کرده شده است برای تعذیب ایشان
قبل از پیدایش ایشان و قبل از کفر و معاصی ایشان زیرا که آن آتش نیست مگر شرر قهر الهی و غضب او تعالی
و اینها مغضوب ازلی اند و درینجا باید دانست که از مهیا کردن آن آتش برای کافران لازم نمی‌آید که غیر کافران را از
از گنهگاران و اهل کبائر بدان تعذیب نکنند چنانچه از ساختن زندان برای دزدان لازم نمی‌آید که قرضداران و دیگر
اهل حقوق را در آن زندانی نکنند یا از ساختن خانه برای سکونت خود لازم نمی‌آید که مهمانان را در آن جا ندهند یا کرایه
داران و مستعیران را در آن فرو کش نکنانند پس تمسک معتزله و خوارج باین آیت در آنکه اهل کبائر کفار اند و
اهل صغائر واجب العفو اند ساقط و بیهوده ست بدلیل آنکه در صفت بهشت اعدت للمتقین فرموده اند حالانکه اطفال
و مجانین نیز باجماع معتزله و خوارج در آن خواهند درآمد و اطفال و مجانین متقی نیستند بلکه لفظ اعدت که بصیغه
ماضی واقع شده دلیل صریح اهل سنت ست بر آنکه بهشت و دوزخ مخلوق شده و مهیا گشته اند چنانچه احادیث
متواتر المعانی بدان ناطق ست و معتزله برخلاف آن اصرار دارند و درینجا سوالیست جواب طلب و آن انست که
درین آیت اول مردمان و سنگها را هیمه آتش دوزخ قرار داده اند باز فرموده اند که آن آتش مهیا کرده شده
است برای کافران و چون کافران معذب بآتش باشند دیگر مردمان کیانند که هیمه آتش باشند جوابش آنکه چون
معرفه را بعد از معرفه می‌آرند دلالت بر اتحاد میکنند چنانچه جاءنی زید فاکرمت الجائی و زید یکذات

ست پس کافران مذکور و مردمانیکه هیزم آتش اند ماصدق علیه ایشان یکی باشد و چون غرض اصلی درین کلام تاکید و تقیید مردم به عبادت و توحید بود و متفرع شد بر اعجاز قرآن و طلب معارضه آن از منکران و در صورت عاجز شدن از معارضه آن و اصرار بر انکار ترسانیدن از آتش دوزخ مذکور شد موافق قاعده حکمت تهذیب نفس لازم آید که کسانیکه را که باین کلام ارشاد نظام گرویده و بر طبق اوامر و نواهی آن عمل نموده باشند بشارت یافتن لذات دائمی و مژده راحت ابدی داده آید تا ترغیب با ترهیب جمع شود و رجا و خوف منضم گردد و اعتدال کیفیتین در نفوس سامعان پیدا آید و همین ست عادت الهی درین کلام مجید که وعد را با وعید مقرون میفرمایند و در هیچ جا اکتفا بر احد الامرین نمی کنند تا بشارت و انذار هر دو باهم مجتمع شده تعدیل هر دو کیفیت خوف و رجا نموده باشند و هر دو جناح ایمان را که سبب طیران و عروج در مراتب قرب و میادین اصلاح جوهر نفس ست برابر یکدیگر ساخته چنانچه در حدیث شریف وارد ست که لو وزن خوف المومن ورجاؤه لاعتدلا بنا بران بطریق عطف بر یا ایها الناس اعبدوا یا بر انذرهم بالنار الموصوفة که بعد از اعدت للکٰفرین مقدر ست ارشاد میفرمایند که بترسان ازین آتش منکران این کتاب را وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا یعنے و بشارت ده کسانیرا که ایمان آورده اند باین کتاب وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ یعنے و عملها شایسته کرده اند و عمل شایسته همانست که این کتاب بآن فرموده باشد یا یکے از فروع ثلثه این کتاب که سنت پیغمبر و اجماع مجتهدین ست و قیاس جلی ست برآن دلالت نموده اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ یعنی بآنکه برای ایشان مهیاست بوستانها بحسب مراتب ایمان و عملهای شایسته ایشان که یکے ازان بوستانها مسمی ست بجنت الفردوس و دوم بجنت عدن و سوم بجنت المأوی و چهارم بدار الخلد و پنجم بدار السلام و ششم بدار المقامه و هفتم بعلیین و هشتم بجنت نعیم بعوض آنچه در باطن ایشان بسبب ایمان معارف حقه و ملکات طیبه مانند بوستان مرتب شده بود و آن بوستانها همیشه سر سبز و تر و تازه باشد زیرا که تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ یعنے روان ست از زیر درختان آن بوستانها نهرها چنانچه انهار حکمت ایمانی از باطن ایشان بر زبانهای ایشان جاری میشد و فیض آن بعالم میرسید و دران وقت که ایشان دران بوستانها داخل شوند و لذائذ انهار را استعمال کنند ایشانرا معلوم شود که اینهمه لذائذ گوناگون جزای همان ایمان و عمل صالح ست تا لذت ایشان بسبب این دانستن دو بالا گردد و قدر ایمان و عمل شایسته در ذهن ایشان بیفزاید و اگر این امر معلوم ایشان نشود مانند نعمتهای دنیا آن نعمتها را نیز نعمتهای ابتدائی تصور کنند و لذت یافتن جزا ننمایند دلیل این دانستن ایشان آنست که كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا یعنے هرگاه که روزی داده شوند ازان باغها مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا یعنے از جنس میوه رزقی خواه حسی باشد یا عقلی یا خیالی قَالُوْا هٰذَا یعنے گویند این رزق جزای

الذی رزقنا من قبل آن چیزیست که مارا عنایت کرده بودند قبل ازین در دنیا از مقامات و احوال که ثمرات
ایمان و اعمال شایسته بود چون هر عمل را ثمرات بی نهایت در باطن ایشان پیدا شده بود در اینهمه ثمرات باوجود
تشابه و تماثل که بسبب اتحاد منشا داشتند باهم در کیفیات اختلاف بجهت بسعت لاحقه و رسوخ و قوت استعداد باهم تفاضل
بود و اتوا به متشابها یعنی و داده خواهد شد آن رزق را باهم رنگ و بصورت باوجود تفاوت در لذت
تا تشابه منشا و تفاضل آثار هر دو برقرار باشد و اکثر مفسرین هذا الذی رزقنا را بر نوعیت و جنسیت حمل
کرده اند نه بر جزئیت و در البیان اشکال قوی می آید زیرا که بلفظ کلما استیعاب جمیع افراد رزق و مرات رزق ست و
ظاهر ست که بار اول این قول از ایشان متصور نمی تواند شد نه اگر حمل از ان کرده شود رزق اخروی با ایشان عنایت نشده بود
و لهذا بعضی از مفسرین رزقنا من قبل را حمل کرده اند بر رزق دنیوی و آن نیز مستقیم نمیشود زیرا که درینصورت لازم
می آید که در آخرت هیچ نعمت ورای نعمتهای دنیوی نباشد حالانکه آیات بسیار و احادیث بی شمار دلالت میکنند برآنکه
در آنجا نعمتهای نادیده و ناشنیده هم خواهد بود از انجمله است آیت فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة
اعین و حدیث اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی
قلب بشر و بنابراین هر دو اشکال بعضی از متاخرین رزقنا من قبل را عام گردانیده اند از آنکه در دنیا باشد یا در آخرت
پس بار اول رزق دنیوی را یاد خواهند کرد و در بارهای دیگر رزق اخروی را لیکن این توجیه هم باوجود تکلفی که دارد مطلقا درست
نمیشود زیرا که اکثر افراد بهشتیان مفالیس و مساکین و بی مایه بودند ایشان را در دنیا بیش از قدر ما یحتاج الیه عنایت نشده
بود بدیدن نعمتهای بهشت کدام نعمتها را یاد خواهند کرد که بایشان رسیده بود و همچنان در بار بار آمدن همان چیز را
لذت ناقص میشود گو در منافع و طعم تفاوت نباشد زیرا که مثل مشهور ست ع چو حلوا به یکبار خوردند بس ع
پس اصح همین ست که حمل هذا الذی رزقنا من قبل حمل جزا بر مجزی علیه است نه حمل نوع بر فرد و اتحادیکه در
میان جزا و مجزی علیه فی الواقع متحقق ست قوی تر ست از اتحادیکه در میان فرد و نوع در نظر ظاهر بین مدرک
میشود زیرا که جزا در حقیقت ظهور مجزی علیه است در لباس دیگر و در دریافتن آنکه این نعمت ظهور آن عمل ست که
در دنیا از ما صادر شده بود لذتی و لطفی حاصل میگردد که خارج از حد بیان ست و آنچه گفته اند که آدمی را بالمالوفات
خود انسیت بسیار حاصل میشود و بمالوفات خود رغبت و میلان شدید میکند پس در وقتی ست که مزاج معتاد و قوای
شهویه او بهمان حالت اولی باشند و چون مزاج بجهت وسعت نشاء متبدل گشته باشد قوت شهویه بسبب کمال
علو خود ترقی نموده باشد باز پابند مالوفات خود ماندن دانستن نادانی ست آری از حضرت حسن بصری و دیگر تابعین منقول ست
که میوه های بهشت در صورت یکرنگ خواهند بود و در لذت و طعم مختلف و متفاوت لیکن این بزرگان
این آیت را بر آن حمل ننموده اند بلکه بیان واقع فرموده اند زیرا که این طریق بکمال طرق لذت و عجابت در بعض اوقات

و لفظ انهار که درینجا مجمل واقع ست محتمل ست که محمول بر آن تفصیل باشد که در سورهٔ محمد مذکور خواهد شد و آن انست
که انهار بهشت چهار قسم خواهند بود انهار آب و انهار شهد و انهار شیر و انهار شراب و محتملست که اینجا
فقط انهار آب مراد باشد زیرا که در سرسبزی اشجار و تر و تازگی آنها همین انهار آب بکار می آید و برای شرب بهشتیان
ان انهار چهارگانه که بحسب طبعهای مختلف لذتها بخورند و بنوشند مهیا باشند و بعضی از اهل فلاحت اشجار را
نیز به شیر و شهد و شراب تربیت میکنند و میگویند که نرمی و دسومت در میوه درخت از دادن شیر می افزاید و حلاوت
از دادن شهد و نشاط و تفریح از دادن شراب و درین صورت در تربیت اشجار انجا هر چهار نهر بکار برده باشند چون
مسکن و مطعم و مشرب بهشتیان را باین خوبی بیان فرمودند نیز ارشاد کردند که این لذتها و نعمتهای ایشان را در مقام
جزا و مکافات اعمال داده خواهد شد تا ابتهاج و سرور ایشان بیفزاید و قاعده است که بدون یاران موافق و محبان
و لذیذ هر نعمت کمتر میگردد و لهذا ارشاد میشود که برای تکمیل ابتهاج و سرور ایشان را همصحبتان موافق نیز داده
خواهد شد وَلَهُمْ فِيهَا یعنی و برای ایشان در آن باغها و نهرها و میوه ها در عوض آنچه از اخلاق الهی در خود گرفته
لازم جوهر روح خود کرده بودند و متخلق بآن اخلاق گشته بودند که از روی عبادات و اشارات این کتاب ابزا
می فهمیدند اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ یعنی زنان پاک و صاف باشند از اخلاق ردیه از نجاسات بول و براز و حیض
و نفاس و از مستقذرات طبیعه مثل آب بینی و آب دهان و چرک و بوی بد و غیر ذلک و باوجود این نعمتها اگر خوف
زوال و انقطاع و موت هم ایشان را باشد آن همه نعمتها مکدر شوند چنانچه گوینده گفته است **بیت** مرا در منزل
جانان چه امن و عیش چون هر دم ✽ جرس فریاد میدارد که بربندید محملها - لهذا ایشان را ازین نوع خوف امن
کلی نصیب خواهد شد وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ یعنی و ایشان در آن باغها پر از نعمت جاویدان باشند زیرا که
روحانیت بر اجسام ایشان غالب آمده و هیئات ایمان و اعمال بر ارواح و قلوب ایشان مستولی گشته پس اجسام
ایشان بسبب غلبهٔ روحانیت قابل فنا نمانده و ارواح و قلوب ایشان بار ایمان و اعمال همیشه متلذذ و خرسند باشند و در اینجا
محققین گفته اند که آدمی را دریافت سه چیز ضرورست اول مبدأ خود که از کجا آمده ام و چه بوده ام دوم معاش خود که از کجا
میخورم و کجا میمانم سوم معاد خود که آخر کار من چیست درین آیات هر سه چیز را یاد دهانیده اند و در بیان مبدأ غیر ازین
حرفی نفرموده که اَلَّذِی خَلَقَكُمْ زیرا که زیاده برین کشف آن حقیقت ممکن نیست و در بیان معاش اَلَّذِی
جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً تا رِزْقًا لَّكُمْ فی الجمله تفصیل ارشاد شده زیرا که معاش خود را هر شخص
میتواند فهمید و در بیان معاد بیقین از فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْ تا خٰلِدُوْنَ اشباع تمام نمودند زیرا که این مبحث را بقیاس
بر معاش خوب میتوانند فهمید و نمیفهمند پس خیلی محتاج بیان است و چون درین ضمن اثبات اعجاز قرآن و تقریر دلیل حقیت آن مذکور
شد جواب معارضهٔ کافران که در وقت مناظره وارد میکنند بطریق جواب سوال مقدر ذکر کردن ضرور افتاد تا رفع شبهه باتمام رسد

حجت منضم شده کار را تمام کند تقریر معارضه از طرف کافران که در ابطال حجیت قرآن میکنند آنست که هر چند ما از مقابلهٔ قرآن و تتبع آن عاجز ایم و این دلیل آنست که این کلام کلام بشری نیست کلام الٰهی ست لیکن ما را دلیلی دیگر است بر آنکه این کلام کلام الٰهی نیست و آن آنست که بزرگان در سخنهای خود از ذکر اشیاء حقیره اجتناب میکنند و امثال خسیسه را در کلام خود نمی آرند حق تعالیٰ بزرگترین بزرگانست چرا در کلام خود ذکر مگس و عنکبوت فرموده است در آخر سورهٔ حج و در سورهٔ عنکبوت برای تحقیر اصنام و عابدان اینها پس ذکر این چیزها دلالت میکند بر آنکه این کلام کلام الٰهی نیست زیرا که لایق بعظمت او تعالیٰ نیست و تقریر جواب این معارضه آنست که إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا یعنی تحقیق خدا تعالیٰ شرم نمیکند از آنکه بیان کند در کلام خود مثلی را هر چه باشد خواه حقیر باشد خواه عظیم زیرا که غرض از تمثیل آنست که معنی معقول که بسبب منازعت وهم دور از ادراک آن بخوبی ذهن نشین نمیشود و چون آن معنی معقول را در صورت محسوسه جلوه گر نمایند از کشاکش وهم خلاصی حاصل آید و ادراک آن معنی معقول بکمال وضوح دست دهد و درین غرض حقارت و عظمت آنچه او را در مقام تمثیل آرند برابر ست بلکه واجب در تمثیل آنست که موافق ممثل باشد اگر خسیس ست حقیر و اگر صاحب عظمت ست صاحب عظمت آری بزرگان و صاحبان عظمت از ذکر فحش در کلام خود و استعمال تمثیلات مشتمل بر فحش حیا میکنند و در قرآن مجید نیز این ادب را بر وجه کمال تعلیم فرموده اند هر جا که مذکور جماع یا اعضای مستورهٔ انسانست بکنایه و ابهام ادا شده کافران این حیا که محمود ست با حیا از تمثیل با شیای حقیره مشتبه شد و قیاس مع الفارق نموده اعتراض نمودند حالانکه ذکر اشیاء حقیره در مقامیکه مقتضی ذکر آن اشیا باشد کمال بلاغت و عین فصاحت ست برابر ست که آن شی حقیر بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا یعنی پشه باشد پس بالاتر از آن و بالاتر از پشه بودن دو احتمال دارد یکی آنکه بالاتر در جثه باشد مثل مگس و عنکبوت و مانند آن دوم آنکه بالاتر در خوردی و حقارت بود مثل پر پشه که در حدیث شریف دنیا را باو تمثیل فرموده اند مانیکه ارشاد فرموده اند لو کانت الدنیا تعدل عند الله جناح بعوضة لما سقی کافرا منها شربة ماء یعنی اگر دنیا نزد خدا تعالیٰ بقدر پر پشه هم برابر میشد هیچ کافر را از ان یک جرعه آب هم نمیداد و در عرب مشهور ست که ما ابق وما تحته وما رجل الجراد وما لحمه و در امثال فارسی ست که از بستن پای پشه لکد کشاید و علی هذا القیاس بالجمله حسن تمثیل مبنی بر کمال مطابقت ست در میان تمثیل و در میان آنچه تمثیل او آورده اند اگر این مطابقت بر درجه کمال متحقق شود حسن کلام و بلاغت آن بیفزاید و الا در بلاغت کلام قصوری پیدا آید و ظاهر ست که مطابق امور حقیره نخواهند بود مگر امور حقیره پس اگر ترک تمثیل با مور حقیره در جای مناسب تحقیر و اهانت ست موجب نقصان بلاغت ست کلام الٰهی از ان مبرا است و بسبب این حقارت ترک تمثیل نمودن و آن معنی را بدون مثال آوردن در تفهیم و ایضاح خلل می اندازد و لهذا گفته اند که الامثال مصابیح الاقوال و ظاهر است که چراغ خواه زرین باشد خواه گلین در روشنائی فرق ندارد پس استحیا از تمثیل با شیای حقیره حق تعالیٰ را محال است و اگر کافران گویند که استحیا نکردن خدا تعالیٰ از تمثیلات حقیر بکدام دلیل ثابت میکنید

بیان امثالی که در انجیل مقدس است

اگر همین کلام تمسک بجویند پس مصادره لازم می‌آید یا که هنوز در بودن این کلام کلام الهی بحث ست بخود اینکلام اثبات انکه اینکلام کلام الهی ست اثبات الشیء بنفسه ست گوئیم ما اینمطلب از کتاب ها یکه کلام الهی بودنش مسلم الثبوت دیگر اهل ملل هم هست ثابت میکنیم مثل انجیل مقدس که در آن کتاب بزرگ باشیای محقره تمثیل فرموده مثل زوان که آنرا در لغت هندی چهنه نامند و آن دانه ایست که در گندم مخلوط شده و بسر سید و او را اخاه سده کند و مانند دانه خردل و مانند غربال و سنگریزه و کرم چوب و کرم سنگ و تا بسیر و جا یکه فرموده اند تمثیل ملکوت آسمانی کسیست که در مزرعه خود گندم پاک را کاشت چون بخواب رفت دشمنی آمد و در میان گندم زوان بسیار پراکنده رفت چون کشت از زمین آمد غلامان و خادمان آن شخص دیدند که زوان به گندم غالب است عرض کردند یا سید ما شما درین مزرعه گندم صاف و پاک کاشته بودید این زوان از کجا پیدا شده اگر بفرمائید این را از گندم برکنیم آن شخص فرمود که اگر این وقت شما در پی برکندن زوان خواهید شد همراه آن گندم سپید نیز برکنده خواهد شد بگذارید این هر دو را تا باهم پرورش یابند تا وقت درو و چون وقت درو رسید درو کنندگان را فرمود که زوان را از گندم جدا برچینید و آنرا دسته دسته بسته با تش بسوزید و گندم پاک را در خرمن کنید من تفسیر میکنم برای شما این تمثیل را آن مرد که ضابطه جیب کاشته بود ابو البشر ست و مزرعه او عالم است و گندم پاک و صاف ابنای ملکوتند که اطاعت خدا عمل می نمایند و دشمنی که زوان را در میان گندم افشاند ابلیس ست و زوان گناهان و معاصی اند که ابلیس آنرا می کارد و درو کنندگان فرشتگان که تا از آمدن اجل نیک و بد را یکسان پرورش مینمایند و وقت رسیدن اجل زوان را از گندم تمیز میدهند بدانرا بسوی آتش دوزخ میبرند و نیکانرا در ملکوت الهی میسپارند و چون بدانرا در آتش دوزخ می برند در آنجا میباشند گریه و زاری و سائیدن دندانها و نیکان در راحت میباشند هر کرا گوش شنوا باشد پس باید که بشنود و هم تمثیل دیگر برای شما بیان میکنم که بسیار مناسب ملکوت آسمانی ست مردی دیگر دانه از خردل گرفت که خرد ترین دانه‌هاست و آنرا در مزرعه خود کاشت چون آن دانه روئید درخت کلان شد تا آنکه کلان ترین درختها بقول گردید و مرغان از آسمان آمدند و در شاخهای او آشیانه کردند همین ست تمثیل هدایت هر که بسوی هدایت دعوت کند خدا تعالی اجر او را بزرگ سازد و ذکر او را بلند گرداند و هر که بآن هدایت مهتدی شود نجات یابد و نیز در انجیل مقدس فرموده اند که شما مانند غربال میباشید که نفیس از وی برآید و کثیف در وی میماند چنان نشود که حکمت از دل شما بیرون رود و کینها در سینه های شما باقی مانند و نیز فرموده اند دلهای شما مانند سنگریزه هاست که نه آتش آنرا پخته میکند و نه آب نرم میسازد و نه باد او را میجنباند و نیز فرموده اند که ای بندگان خدا شما در فکر ذخیره فردا نباشید و در حال جانوران نظر کنید که لباس صوف و پشم بآنها داده اند و رزق آنها بآنها میرسد و نه آنها میدوزند و نه زراعت میکنند و بعضی از جانوران در شکم سنگ و در جوف چوب میباشند کیست که انجا لباس و رزق بآنها رساند مگر خدا تعالی آیا شما نمی فهمید و نیز فرموده اند جانوران را به تحقیر اسمید از جاهای خود پس خواهند گردید

شما را همچون بابو قوفان و جهلان مخاطب نکنید تا دشنام ندهند انتهى بالجمله حقتعالى خالق کبیر و صغیر است و حکمت
او در هر چه پیدا کرده است جلوه گر است پس تمثیل بهر چیز که مشتمل بر حکمتی و منفعتی باشد مستحسن و محمود است بلکه در اشیای
صغیرة الجسم حقیرة القدر اگر حکمتی کامل و منفعتی عمده ظاهر گردد بسیار عجیب میباشد چنانچه از غرایب خلقت پشه نوشته
اند که باوجود این خردی جثه آنچه فیل را در این کبر جثه داده اند از اعضا و جوارح همه با وهم عنایت شده مع شیء زائد از آن
عجائب خلقت موش آنست که باوجود این خردی و کاواکی اگر او را در پوست گاو میش یا فیل بخلانند همچون فرد میرود که
گویا انگشت در حلوا برده و سر آن آنست که در سر خرطوم او سمیتی ودیعت نهاده اند که بسبب آن نفوذ میکند پس تمثیل
باشیای حقیره را حقتعالی که حکیم است و در آن اشیا حکمتهای گوناگون ودیعت نهاده است هرگز ترک نمیفرماید لیکن سامعان
کلام الهی دو قسم میباشند قسمی اهل ایمانند که قول ایشان معتبر است زیرا که موافق عقل جاری میشوند و قسمی دیگر کفارند که قول
ایشان معتبر نیست زیرا که از راه عناد برخلاف مقتضای عقل میروند فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ
مِنْ رَّبِّهِمْ یعنی پس اما کسانیکه ایمان آورده اند پس میدانند که آن تمثیل حق است آمده از پروردگار ایشان زیرا که
بیان خست چیزی و حقارت آن بدون تمثیل بشیء حقیر و خسیس نمیتواند شد اگر در آن مقام تمثیل بچیزهای بزرگ نمایند
بموقع نمی افتد و رب ایشان که مراتب اشیا را میداند و هر چیز را در مرتبه خود می نهد هرگز خلاف آن نخواهد نمود وَاَمَّا
الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ یعنی اما کسانیکه کافر شده اند پس میگویند باوجود آنکه مطابقت مثال با ممثل به میدانند
و می فهمند که این چیز حقیر را غیر از چیز حقیر مثال نمیتواند شد مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ یعنی چه چیز اراده کرده است با آنکه
عظمت او نهایت ست بِهٰذَا مَثَلًا یعنی بگردانیدن این چیز حقیر مثال تا سبب هدایت گردد حالانکه این
چیز حقیر مناسب عظمت او نیست و این نمی فهمند که مثال را می باید که مطابق ممثل به باشد در عظمت و حقارت
نه مطابق ممثل که ذکر کننده مثال ست آری حقتعالی باوردن این چیزهای حقیر در تمثیلات قرآن اراده امر
عظیمی فرموده است و آن امتیاز است در میان مومنان و کافران زیرا که يُضِلُّ بِهٖ یعنی گمراه میکند بسبب آن
آن مثال با آنکه فی نفسه سبب هدایت ست كَثِيْرًا یعنی بسیاری را از مردم که از راه غلط فهمی تمثیل اشیای حقیره
باشیای حقیره منافی عظمت ذکر کننده مثال میدانند و هر چند اینها جماعه کثیر اند اما کثرت ایشان هیچ اعتبار ندارد
تا قول ایشان را بر صواب حمل نموده آید یا ذم و طعن ایشان را در شمار آورده شود وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا
یعنی و هدایت میکند بسبب آن مثال بسیاری را از مردم زیرا که بسبب آن مثال حقارت بعضی اشیا در ذهن ایشان
بکمال وضوح جلوه گر می شود و از آن اشیا اجتناب میکنند چه جای آنکه آن چیزها را عبادت کنند و درینجا
سوالیست جواب طلب آن آنست که راه یابان را در جاهای دیگر از قرآن وصف قلت فرموده اند چنانچه
در آیه مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ و در آیه وَقَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ و در آیه اِلَّا الَّذِيْنَ

امنوا وعملوا الصلحت وقلیل ما ھم اینجا ھر دو فریق را موصوف بکثرت فرمودند که یضل به کثیرا ویھدی
به کثیرا بظاھر مخالف آن جاھای مے نماید پس وجہ تطبیق چه باشد جوابش آنکه گاہے چیزی بذات خود یکے
باشد اما نسبت بچیزی دیگر که از و کثیر ست او را قلیل میگویند حال مھتدیان ھم ھمین ست که فی انفسھم کثیر اند
و نسبت بغیر مھتدیان قلیل اینجا بیان حال مھتدیان فی انفسھم فرموده اند و در جاھای دیگر بیان حال مھتدیان
نسبت بغیر مھتدیان پس تعارضی نیست علاوه آنکه ھر چند مھتدیان در عدد قلیل اند اما در حقیقت کثیر اند چنانچه گفته اند
**بیت** ان الکرام کثیر فی البلاد وان ٭ قلوا کما غیرھم قل وان کثروا ٭ و سوالے دیگر ست جواب طلب
و آن آنست که ذکر مھتدیان را چرا تقدیم نفرمودند حال آنکه شرافت آنھا مقتضی تقدیم آنھا بود و لھذا در اکثر
جاھا در قرآن مجید ذکر نیکان مذکور ان مقدم **جواب** سوق این کلام برای رد مقال کافران ست که در ابطال اعجاز
قرآن باین شبہه تمسک جسته زبان طعن دراز میکنند و گمراه میشوند پس اصل بیان حال آنھا منظور افتاد و لھذا در کلام نسبت
بکلام سابق که فاما الذین امنوا واما الذین کفروا ست نشر بر غیر ترتیب لف اختیار فرموده اند و این ھدایت و
گمراھی که بسبب نزول قرآن و تمثیلات آن مردم را به تفریق رو میدھد بنا بر تحکم او ترجیح بلا مرجح نیست بلکه نزول قرآن
در اصل سبب ھدایت گشت نه سبب گمراھی لیکن صحت مزاج محل شرط است و قصور استعداد سامع مانع و لھذا
افراد صحیح المزاج کامل الاستعداد را از بنی آدم نزول قرآن سبب گمراھی نمے شود وما یضل به الا الفسقین
یعنے و گمراه نمے کند خدا تعالی بسبب تمثیل باشیای حقیره که در قرآن نازل میفرماید مگر فاسقان را که از حد عقل و حد شرع
بر آمده اند و استعداد فھم حق را گم کرده در ینجا باید دانست که لفظ فاسق در عرف قرآن دو معنے دارد یکے از آن
دو معنی که در عرف اہل شرع رائج و مشھور ست آنست که شخص فرمان الٰھی را بجا نیارد و مرتکب کبیره یا مصر بر صغیره
ماند بے آنکه تدارکش بتوبه نماید و این قسم شخص نزد اہل سنت مسلمان ست مگر آنکه گنھگار ست امید نجات و قبول
شفاعت در حق او و امکان عفو از گناه او باید داشت و باو مناکحت و توارث جاری باید داشت و بعد از مردن
او را بآئین مسلمانان غسل باید داد و نماز باید خواند و در مقابر مسلمین دفن باید کرد و لعنت براو و تبرا از و و بغض او
از جھت دین حرام ست بلکه امداد او باستغفار و فاتحه و درود و صدقات و خیرات لازم باید شمرد و نزد خارجیان
کافر ست از اسلام بر آمده و نزد معتزلیان مرتبه دارد درمیان ایمان و کفر نه مومن ست و نه کافر و نزد زیدیان قابل
امامت نیست گویند که نماز بامامت او درست نمیشود و این نماز را اعاده فرض ست و دوم آنست که شخص در کفر
از حد بگذرد و تمرد و عناد پیش گیرد و دیده و دانسته انکار حق نماید چنانچه در آیه بئس الاسم الفسوق بعد
الایمان بمعنے اول مستعمل شده و در آیه ان المنافقین ھم الفاسقون و در آیه منھم المومنون واکثرھم الفاسقون
بمعنے دوم مستعمل ست و درین آیه نیز بھمان معنی زیرا که فاسق بمعنے اول ھنوز فاسد المزاج نشده حکم مریضے

بیان معنی فاسق

وارد که مرض او عارضی ست و مزاج روح او بسبب اعتقاد او بقاعده صحیح ست بمواعظ قرآن و تمثیلات او منتفع مے شود و اصلاح مے پذیرد بخلاف فاسق بمعنے دوم که کفر او از حد جهل بسیط تجاوز کرده بحد جهل مرکب رسیده قرآن و تمثیلات او مانند غذای صالح که در مزاج فاسد فاسد شده موجب ازدیاد فساد میگردد و اگر کسے را بخاطر رسد که فاسق مطلقا خصوصا فاسقانیکه موصوف باین صفت آینده اند خود گمراه اند گمراه کردن گمراهان چه معنے دارد که تحصیل حاصلست گوئیم مراتب گمراهی مانند مراتب هدایت انتها ندارد از مرتبه بمرتبه دیگر ترقے مے نمایند قبل از انکار قرآن و طعن در تمثیلات او اصل گمراهی آنها را حاصل بود اما بعد نزول قرآن و انکار اعجاز او مرتبه دیگر از گمراهی حاصل کرده اندکه سابق آنها را حاصل نبود آری استعداد ترقی باین مرتبه در ایشان کامن بود که این وقت بروز نمود زیراکه این فاسقان الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ یعنے آن کسانند که میشکنند عهدے را که با خدا بسته اند بعد از پخته کردن آن عهد درینجا باید دانست که چون شخص کلمه اسلام بر زبان جاری کرد و با پیغمبر یا از خلیفه از خلفای او بیعت نمود پیغمبر را فرستاده و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که آنچه از حکم و احکام او بواسطه این پیغمبر باو برسد او را قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود و بر اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقانیت او بید مطلع گشت و معجزات او و کرامات اولیاے امت او را دید و شنید آن عهد را پخته کرد بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبهه را در امر اسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبهه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین ست که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبه اعلے از گمراهی ترقی نمود که او را قبل از در آمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل نبود پس اینحالت علامت ظاهره است برآنکه این شخص هم در خارج از دائره حد کفرست در اصل بحد اعلای او و بعضے از مفسرین این عهد را بعهد روز الست بربکم حمل نموده اند و گفته اند که هر روح را از ارواح بنی آدم در وقت پیدایش حضرت آدم ع از پشت ایشان برآورده بشکل ذرهای خرد منتشر ساخته اند و علم وحدانیت حق تعالے را در ایشان ودیعت نهاده اند و از ایشان بمضمون آن اقرار کنانیده اند پس در آن وقت جمیع نفوس شخصیه جزئیه انسانیه با پروردگار خود عهد بسته اند که غیر او را با او شریک نکنند و از طریقه اطاعت احکام او تعالے بیرون نروند و میثاق این عهد و پخته کردن آن عهد طریق ست اول مرکوز ساختن دلائل توحید در حق ایشان به نهجے که اگر عقول خود را از خواهشات و اوهام تجرید نمایند آن ادله را دریابند و همین ست معنے اَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ دوم فرستادن رسولان بامعجزات تا یاد دهانیدن آن عهد و رفع شبهات وهمیه و نقض آن عهد این ست که آن قدر در تقلید آباء و اجداد خود و اتباع اهویه و شهوات خود فرو روند و لذات بدنیه و منافع دنیویه را اختیار نمایند که آن علم ضروری از ایشان محجوب شود و آنرا نتوانند دریافت و چون باوجود این تاکیدات که درین عهد بوقوع آمده آنرا نقض کنند و بر خلاف آن اصرار نمایند یقین ست که

کمال تمرد و عناد ایشان ثابت شود حالانکه ایشان بر نقیض اکتفا ندارند بلکه وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ
يُوصَلَ یعنے قطع میکنند آن علاقه را که حکم فرموده است خدا تعالی بآنکه آن علاقه را وصل کرده شود و آن چند
علاقه است اول علاقه که روح را با مبادی عالیه و ملاء اعلی و سکان جبروت و ملکوت ست و آنرا قطع کردن بسبب انهماک
در اتباع شهوات و محبت جواهر مظلمه دنیاوی و حرص بر امور خسیسه فانیه است دوم علاقه که با حضرات انبیاء و مرشدان
و واعظان بحکم جبلت انسانی متحقق ست و قطع کردن آن علاقه بسبب مصاحبت کفار و منافقان و مبتدعان و شنیدن
شبهات ایشان و طعن کردن در اوضاع و اطوار نیکان ست سوم علاقه قرابت و رحم ست و قطع کردن آن بچند نوع است
یکے از آنها ترک ملاقات و ترک حضور ست در وقتے که متوقع حضور باشند مثل شادی و ماتم و عیادت و اعانت دوم
ترک احسان و مروت با آنها سوم ایذا رسانیدن بآنها و قطع این علائق باوجود آنکه پاس این علائق هم مقتضای عقل ست
و هم مقتضای شرع دلیل صریح ست بر آنکه این شخص از دائره عقل و شرع برآمده وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
یعنے و فساد میکنند در زمین بچند طریق اول آنکه مردم را از ایمان متنفر میکنند و مخالفان اهل ایمان را بر جنگ
و قتال بری ورغلانند و کافرانرا بر اسرار مسلمانان مطلع میکنند و عیوب صحابه و دیگر صلحای امت را تجسس کرده تشهیر
نمایند تا مردم از تاثیر صحبت پیغمبر و خوبی این دین بے اعتقاد شوند دوم آنکه رسوم بد را و بدعات قبیحه را بتطمیع مردم
در مال و انعام و احسان در مبتدعان و فاسقان رائج میکنند سوم آنکه بر اقتضای شهوت و غضب خود بیباکی نموده قتل و
جرح و ضرب و دشنام و مصادره و اخذ مال مینمایند و منجر بتلف نفوس و مواشی و زراعات و قطع طریق و احتکار میگردد و بسبب
این چیزها روی زمین فاسد میشود لیکن اینها بسبب این حرکات بمقصد خود که اهانت دین حق و تحقیر اهل صلاح و نیکان
ست نمیرسند بلکه أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ یعنے این گروه ایشانند زیانکاران که راس المال خود را که عقل بود و
بسبب آن متوقع ارباح کثیره بودند از فوائد کتاب در دنیا و لذائذ بهشت در آخرت برباد دادند و بجای آن این مهلکات
را که بعد از موت بصورت حیات و عقارب نمودار خواهند شد خریدند پس در حق ایشان همان مثل راست آمد که اعطی
درة و اخذ اجرة و اگر از تتبع این قرآن عاجز شدید و سیودان و تسکلکان یاران شما نیز از امداد شما عاجز
آمدند پس معلوم شد که شما این قرآن را کلام الهی دانسته انکار میکنید پس این انکار کفر بخداست و کفر بخدا از آدمی
بوجهی نیست بدایت حال و انتهای حال خود متصور نیست كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ یعنے چه قسم کفر توانید کرد بخدا
وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا یعنے و حال آنکه بودید شما اجسام بیجان هیچ حس و حرکت در شما نبود اول عناصر بودید بعد از آن
غذا گردیده بودید بعد از آن نطفه بعد از آن خون بسته بعد از آن گوشت پاره و درین حالت عنایت او تعالی
بر شما متوجه شد فَأَحْيَاكُمْ یعنے پس زنده ساخت شما را بنفخ روح تا آنکه حس و حرکت در شما پیدا شد لیکن
بسبب بے عقلی مانند مرده جاهل بودید تا آنکه عقل کامل بشما بخشید و زندگی دیگر بشما ارزانی فرمود و هنوز در دانستن

چیز ہائیکہ عقل بدریافت آن نمیرسید مانند مردہ بودید تا آنکہ کتاب بر شما نازل فرمودہ بزبان پیغمبر آن کتاب را شرح
کنانید و زندگی دیگر بخشید ثُمَّ یُمِیتُکُمْ یعنے باز خواہد میرانید شمارا نہ براے آنکہ شمارا نیست و نابود کند بلکہ
برای آنکہ شمارا نقل کند ازین سرای تنگ فانی بسرای فراخ جاودانی تا جزای علم و عمل مکسوب خود در آن
سرا ببینید ثُمَّ یُحْیِیکُمْ یعنے باز زندہ خواہد ساخت شمارا وقتیکہ در صور نفخ کردہ خواہد شد و این زندگی
مانند زندگی اول نیست زیراکہ در زندگی اول شما از خالق خود محجوب بودید و درین زندگی حجاب بالکلیہ مرتفع
خواہد شد ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ یعنے باز بسوے او تعالی رجوع کنانیدہ خواہید شد پس ہر کہ از ابتدای
انتہا ممنون احسان و مستوجب انعام کسے باشد و در ہر حالت کار او وابستہ بآنکس بود از چہ امکان ہست کہ کفر
بآنکس پیش گیرد باقیماند درینجا سوالے چند جواب طلب اول آنکہ جملہ وکنتم امواتا را با تکفرون باللہ
چہ ربط ہست ظاہر آنست کہ حال باشد و در حال بودنش بچند وجہ اشکال مے آید اول آنکہ جملہ ماضویہ چون
حال واقع شود لابد ہست از تقدیر قد و خاصہ قد آنست کہ ماضی را از حال نزدیک میکند حال آنکہ بودن
ایشان بیجان در شکم مادران ماضی بعید ہست محل دخول قد نمیتواند شد جوابش آنکہ گاہے ماضی بعید را
قریب اعتبار مے کنند و لفظ قد بر آن داخل مینمایند چنانچہ در کیف تکذب وقد قال رسول اللہ
المومن لا یکذب چون قول آنحضرت این حدیث را محفوظ و متبع ہست قریب اعتبار نمودہ اند اگرچہ
ماضی بعید ہست ہمچنین اینجا چون ساعات حیات و زمان عمر بشتابی گذشتہ میگذرد اگرچہ مدت دراز باشد نزدیک
مینماید دوم آنکہ برین تقدیر عطف ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ بر وکنتم امواتا
مشکل میشود زیراکہ این امور مستقبلات محض اند اگر معطوف شوند حال باشند و مستقبل محض حال
نمے تواند شد صاحب کشاف ازین اشکال باین نوع جواب دادہ کہ فقط جملہ ماضویہ حال نیست بلکہ تمام قصہ
حال واقع شدہ پس گویا چنین ارشاد میشود کہ کیف تکفرون باللہ وقصتکم ہذہ القصۃ
لیکن درین جواب ہنوز خدشہ باقی ہست زیراکہ قصہ کہ مشتمل بر امور مستقبلہ باشد ثبوت مجموعہ در حالت وجود
عامل مشکل مینماید لہذا اکثر توجیہ کنندگان عبارت کشاف چنین اختیار نمودہ اند کہ مجموع قصہ
حال واقع شدہ است اما باعتبار معلومیت نہ باعتبار وقوع و علم باین قصہ مقارن عامل ہست و درین جواب
نیز خدشہ باقی ہست و آن اینست کہ کافران این قصہ را معلوم نداشتند اگر بعضے از آنہا دیدہ و شنیدہ
مکابرہ میکردہ باشند محتمل ہست اما اکثری از آنہا احیای ثانی و رجوع را باور نمیداشتند و بعضی از مفسران متاخر
چنین گفتہ اند کہ اینجا مستقبلات باعتبار معنی ثم طول بماضی اند زیراکہ معنی ثم عطف با تراخی ہست پس معنی کلام چنین
باشد کہ فاحیاکم و تراخی اماتتہ و تراخی احیاءہ ایاکم و تراخی رجعکم الیہ و درین معنی نیز خدشہ باقیست زیراکہ

تراخی این امور را در عدم کفر دخلی نیست و معهذا تراخی که مدلول ثم ست معنی حرفیست که اصلا استقلال ندارد بلکه
مرآت ملاحظه غیرست و بس و حال را میباید که معنی مستقل باشد و اگر معنی حرفیه را در حکم معنی اسمیه گرفته در توصیف
و حالیت بکار برده شود پس فرق در معنی حرفیه و اسمیه نمی ماند پس اصح توجیهات آنست که جمله و کنتم امواتا
فاحیاکم متعلق کلام ست و ثم یمیتکم معطوف بر جمله کیف تکفرون بالله و حاصل کلام آنست که با وجود دانستن
بدایت حال خود از شما کفر نهایت مستبعد ست و اگر با اینهمه دانستن کفر میورزید پس شما را باز موتی و حیاتی نیز درپیش
ست سزای این کفر در آن موت و حیات خواهید چشید سوال دوم آنکه در فاحیاکم همان فا آورده اند و در معطوفات ما بعد لفظ
ثم آورده اند در میان این هر دو فرق چیست جوابش آنکه موتی که در ولنتم امواتا مذکور ست همانست که در پشت پدر
نطفه و شکم مادر جنین را میباشد یعنی ... و عدم حیات ممتد تا وقت احیا پس احیا باو متصل شود و محل دخول فا گردد اما
آن احیا را ... دارد که آن حیات متراخی نباشد و همچنین احیای دوم نیز از اماتت بسیار متراخی ست که از موت
متراخی نباشد و همچنین رجوع الی الله از احیای ثانی متراخی ست پس محل آمدن ثم گردید سوال سوم آنکه بعضی مفسرین
ثم یحییکم را بر احیا در قبر برای منکر و نکیر حمل نموده اند و ثم الیه ترجعون را بر احیای بعث روز حشر و نشر
برای ثواب و عقاب ... این توجیه هم قباحتی دارد یا نه جوابش آنکه این توجیه هر چند من حیث اللفظ محتمل ست اما
من حیث المعنی چندان چسپان نیست زیرا که اگر حیات قبر را حیات حقیقی اعتبار کرده شود پس در وقت بعث و حشر و نشر
در دو حیات دیگر بر آن حیات صورتی ندارد زیرا که زنده را زنده کردن نه معنی ست پس لابد ارتکاب احد الامرین
باید کرد یا قائل باید شد بموت دیگر در قبر و آن خلاف اجماع ست و نیز خلاف اسلوب این کلام ست زیرا که در صورت
چنین بایستی فرمود که ثم یحییکم ثم یمیتکم ثم الیه ترجعون یا قائل باید شد باینکه حیات بعث و حشر و نشر
مجازیست حقیقی نیست و هو صریح البطلان بلکه تحقیق آنست که معنی حیات تعلق روح ببدن ست و در قبر
اصلا تعلق روح به بدن نیست بلکه بقای شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت از بدن تعبیر بحیات فرموده اند پس
حمل حیات قبر بر مجازیت متعین ست لا غیر سوال چهارم آنکه بعضی مردم را بنصوص قرآنی سه بار موت در پیش
آمده مثل حضرت عزیر که ایشان را تا صد سال میرانیده باز زنده کردند باز موت دیگر که مستمر ست چشانیدند و همچنین
کسانی را که از بنی اسرائیل بخوف وبا فرار کرده برآمده بودند حکم شد که موتوا باز ایشان را زنده کردند و همچنین کسانی را از
بنی اسرائیل که همراه حضرت موسی در میقات رفته بودند بصاعقه کشته شدند بعد از آن باز زنده کردند چنانچه در همین سوره
می آید ثم بعثناکم من بعد موتکم و چون بعد از هر موت احیا لازم ست پس این جماعه را احیا هم سه بار باید واقع شده
در این آیت اکتفا بر دو موت و دو حیات مطلقا چه قسم است آید جوابش آنکه زیاده از دو موت و دو حیات عادی نیست
و در اینجا مذکور نیستها و تصرفاتی ست که بحکم عادت مطرد اند و در هر کس و ناکس یافته میشوند موت و حیات زاید بر

دوبار مخصوص به بعض افراد و بعض جماعات ست کلیه نیست و معهذا علم موت و حیات را که از دو بار ضمائعین
را حاصل نبود زیرا که بر قصص امم ماضیه مطلع نبودند و خطاب ایشان ذکر نا آمده وجهی داشت درینجا باید دانست که ازین
آیت مهمات عمده از علم عقاید با دلائل آن مذکور ست سامع را باید که بآن مهمات مع دلائلها خبردار شود یکی از آن
آنکه عالم را پیدا کننده الیست داناو توانا و زنده و شنونده و بیننده مستغنی از ماسوای خود و از آن جمله آنست که قدرت
زنده کردن و میرانیدن غیر او را حاصل نیست و از آنجمله آنست که حشر و نشر حق ست زیرا که بار دوم کردن کار
سهل تر از بار اول کردن ست و از آنجمله آنکه حق تعالی بندگان خود را بامر و نهی تکلیف داده هست و اسباب خوف و رجا
را در عالم آخرت برای ایشان مهیا ساخته و از آنجمله آنست که در دنیا زهد اختیار باید کرد زیرا که بعد ازین زندگی
موتی در پیش ست و این حیات متبدل بممات خواهد شد و صورتیکه درین حالت نسب و مالی و اولادی و خانه و باغی
که برای نفع این زندگی داده اند همه باز خواهند گرفت بسبب آنکه بعد از موت مالک هیچ چیز نه خواهد ماند و در دنیا از
وی اثرے نخواهند گذاشت مدتے در اندر لحد خواهد گذرانید که هر چند او را آواز دهند جواب نشنید و هر چند از وی
بپرسند سخن نگوید و باین مرتبه از خاطرها محو میشود که اقارب را بجز اسے زیارت او نمے ماند و اهل و عشائر او را فراموش
مطلق میکنند چنانچه گوینده گفته است بیت و بیتم جگر کرد روزی کباب ✽ که میگفت گوینده باربات ✽
دریغا که بے ما بسے روزگار ✽ بروید گل و بشگفد نو بهار ✽ بسا تیر و دی ماه و اردی بهشت ✽ بیاید که ما خاک
باشیم و خشت ✽ و چون حالت این حیات چنین ست پس قابل آن نیست که دل باو بسته شود و آنرا بر زندگی
جاودانی که در پیش هست اختیار کرده آید و اگر کافران بگویند که هر چند خدای تعالی مصدر احیاء و اماتت ما گردیده
لیکن حقے بر ما ثابت ندارد تا ما را کفران نعمت او و التجا بغیر او مضر باشد زیرا که صدور احیاء و اماتت ما از وی بطریق
قصد و اختیار نیست بلکه اسباب وجود ما از وی صادر شده بودند و آن اسباب رفته رفته منجر شدند بآنکه ما
نیز در عرصه وجود آمدیم از ابتداء قصد ایجاد ما نداشت تا بر ما منتے از وی باشد گوئیم این اعتقاد شما غلط است زیرا که
هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ یعنے آن ذات پاک کسے ست که بقصد ساخت برای شما قبل از پیدایش شما مَا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا یعنے آنچه در زمین ست همه آنرا چنانچه غذای خوب و بوهای مرغوب و آوازهای خوش و صورتهای زیبا و دیگر
حظوظ و لذات و لذائذ مشتهیات و بعضے از چیزهای زمین را وسائل تحصیل این مطالب و اعداد و استعداد این
مرغوبات گردانید مثل تیر و کمان و دام و شست برای شکار و چوب و آهن و گاو و زمین برای کشت کاری و غرس اشجار
و بعضے چیزها را وسائل دفع مضرت و حصول آرام و قرار ساخت چون مسکن و خیمه برای دفع گرما و سرما و بعد از آن بجهت
دفع مرض و بعضے چیز را برای حصول عبرت و مزید خبرت پیدا کرد مثل موت و ستم و مشقت و الم و در موت فائده دیگر
هست که اگر پیشینیان نمے مردند و پسینیان پیدا میشدند زمین برای معاش این همه جمع کثیر تنگے میکرد و تزاحم

[illegible]

متقابل رو میداد و پیشینیان بر ریاست و جاه متغلب می ماندند و پسینیان از لذت ریاست و حکمرانی محروم می
ماندند و همچنین در مشقتها و الم ها فوائد دیگر ست عمدهٔ آنها آنکه اگر مشقت نمی بود کارخانه اسباب دفع آن
مشقت و سرانجام کنندگان آن اسباب معطل می ماندند مثلاً اگر دزد نمی بود پاسبان چه کار میکرد و اگر خوف غنیم
نمی شد قلعه و قلعه بانان بیکار می ماندند و همچنین اگر مشقت سرما نمی شد شالبافان معطل می شدند و اگر گرما نمی
بود خسخانه و بادکش معطل میماندند اگر گرسنگی نمی بود باورچی چه کار میکرد و اگر تشنگی نمی بود آبدار و سقا بیکار
میماندند و اگر مرض نمی شد دوا و طبیب عطار و فصاد و جراح همه رائگان میشدند و بعضی چیزها را اسباب تحصیل
کمالات ساخته اند مانند حواس ظاهر و حواس باطن و ممدات استعدادات این امور مثل دوات و قلم و کاغذ و سیاهی
و استاد و معلم و بعضی چیزها را برای تصحیح عذر و تقصیرات پیدا کرده اند مثل نسیان و خطا بالجمله هرچه در عالم ست
همه مصروف کار آدمیان ست حتی سم قاتل که در بعض ادویه آن نیز انتفاع میشود و قبل از پیدایش آدمی اینچیزها
را مفقود کردن دلیل صریح بود برآنکه در آخر کار مخلوقی را پیدا خواهند کرد که اینچیزها را بکار برد و مصروف سازد چنانچه پیدایش
آدمی و محتاج ساختن او به همه این چیز دلیل صریح ست برآنکه در آدمی اسرار اینهمه چیزها ودیعت نهاده اند و الا تصرف
او درین چیزها و استعمال او آن چیزها را بر وجه مناسب حکمت صورت نمی بست و چون این اشیاء مقدره در زمین
به خودی خود از زمین ظاهر نمی توانستند شد زیراکه زمین قابل محض ست و از قابل محض هیچ چیز بالفعل نمی شود برای
تکمیل منفعت شما غایتی دیگر فرمود که ثُمَّ اسْتَوٰىٓ اِلَى السَّمَآءِ یعنی باز راست متوجه شد بسوی آسمان زیراکه
متضمن اسباب تحصیل ما فی الارض بود فَسَوّٰىهُنَّ یعنی پس درست ساخت آن آسمانها را بوجهی که هیچ فطور
و انشقاق و کجی در آنها نماند و اعتدال کلی حاصل آمد سَبْعَ سَمٰوٰتٍ یعنی هفت آسمان تا کواکب سیاره در آنها
حرکت نمایند و از حرکات آنها اوضاع گوناگون ظاهر شوند و ازان اوضاع چیزهائیکه در زمین مکنون و مخفی بود بروز
کند مثل ریزش باران و پختن میوه ها حبوب و غلات و گیاه بآفتاب و رنگ و مزه و خواص بماهتاب و دیگر ستارها و تبدل
فصول اربعه بقرب و بعد آفتاب و به رسیدن حبوب و فواکه هر موسم و لحوق احتیاج باسبابی که دفع مضرت هر موسم نماید
مثل عمارات مضبوط در هنگام بارش و ملبوسات گرم در سرما و خسخانه و بادکش و برف و یخ در گرما و علی هذا القیاس و ضیاء و
روشنی در حال از کواکب آسمانی ست زیراکه جوهر نیر در اجسام زمینی غیر از آتش دیگری نیست و مداومت قرب
آن جوهر در بقاء بنیهٔ انسانی خلل می کند به خلاف جوهر نیرهٔ آسمانی و معهذا نور این جسم که آتش ست عام و
باقی نیست بلکه هر دم محتاج امداد و ابدال مادهٔ احتراق ست از هیمه و خس و خاشاک و چنانچه اسرار جمیع ما فی
الارض در آدمی ودیعت نهاده اند و بسبب آن از جمیع ما فی الارض منتفع میشود همچنین اسرار جمیع ما فی السموات
نیز در وی ودیعت نهاده اند تا بچیزهای آسمانی منتفع شود و یک نوع انتفاع که عمده انواع انتفاعات ست هم باعتبار مخلوقات

سفلی که ما فی الارض اند و هم باعتبار مخلوقات علوی که ما فی السموات اند مخصوص بنوع انسان ست و آن نوع
انتفاع استدلال ست بآیات قدرت و دلائل الوهیت او تعالی چنانچه بهمین انتفاع اشارت فرموده اند در آیه
سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و نیز انتفاعیکه ازین چیزها بباید و دانستن آخرت و ثواب
و عقاب آن جهان حاصل میشود مخصوص بنوع انسانی ست زیرا که از اسباب انس و لذت از ماکولات و مشروبات
و فواکه و منکوحات و مرکوبات آنچه را می بیند و میشنود نعمت بهشت بر آن قیاس میکند و از اسباب وحشت و الم
مثل غم و خوف و صاعقه و آتش و سباع درنده و طوق و زنجیر و مار و کژدم سخت که می بیند و میشنود عذاب دوزخ را بآن
قیاس میکند و تخصیص هفت آسمان بذکر درین مقام برای آنست که آثار سفلیه که نوع انسانی را بیشتر در خورد
در کار است بهمین هفت آسمان و کواکب آنهاست والا اصول این اشیاء از ارواح مدبره عرش و کرسی
ناشی شده اند و انتفاع اعظم انسان را بلکه هر مخلوقات را از آنهاست لیکن چون ارتباط کائنات سفلی با آنها از نظر ظاهر
بینان پوشیده و مستور است ذکر عرش و کرسی بلکه لوح و قلم نیز درین مقام نفرموده اند بالجمله آدمی را به چیزهای
زمین و آسمان منتفع ساختن و آن چیزها را مستعد کار او پیدا کردن دلیل صریح است بر آنکه وجود آدمی و حیات و موت
او بنا بیے خاصه از جناب الهی واقع شده از آن قبیل نیست که پیدایش چیزهای دیگر بآن منجر شده باشد بلکه
مقصود بالذات بود زیرا که او تعالی بربط هر چیز به سبب آنچیز داناست وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ یعنی و او بهر چیز داناست
پس چیزهای را که در زمین و آسمانست میداند و اسرار آنهمه چیزها را در آدمی ودیعت نهادن می تواند و همچنین
بعد از موت اجزای هر مرده را میداند پس جمیع اجزای مرده برای اعاده آن نزد او سهل کاریست و نیز آنچه مقتضای
هر عمل ست از اجزای نیک و بد میداند و آنچه مقتضای شکر این نعمتهاست و مقتضای کفر این نعمتهاست نیز میداند
پس دانستن این چیزها آدمی را بالاضطرار بآن میکشد که کفران نعمت او نورزد و انکار احکام منزله او نه نماید باقیماند
درینجا دو سوال جواب طلب اول آنکه خلق لکم ما فی الارض جمیعا دلالت میکند بر آنکه هر چیز در زمین ست بر هر کس
مباح الانتفاع ست چنانچه مذهب اباحتیان ست حالانکه تحریم محرمات در جمیع شرائع قطعا ثابت شده جوابش آنکه
پیدایش همه چیزها برای انتفاع همه آدمیان تقاضا نمیکند که هر چیز قابل انتفاع هر کس باشد بلکه درین آیه مقابله
جمیع ما فی الارض با جمیع بنی آدم تقاضا میکند که افراد اول بر افراد ثانی منقسم شوند پس چیزیکه مختص بحق غیر شده
و بسببے از اسباب ملک کسی گشته انتفاع بآن بغیر اجازت صاحب حق روا نباشد و همچنین انتفاع بنی آدم از جمیع
ما فی الارض تقاضا نمیکند که هر کس را از هر چیز هر نوع انتفاع گرفتن روا باشد بلکه در تعیین وجوه انتفاعات رجوع
بشرع باید نمود مثلا انتفاعیکه از زن ست بوطی ست و انتفاعیکه از مادر و خواهر ست بشفقت و امداد است و انتفاعیکه
از آب ست بنوشیدن ست و انتفاعیکه از آتش ست به پختن ست بلکه لفظ لکم که لام نفعیه در آن موجود ست

دلیل صریح است برآنکه این همه چیزها در نفع خود نه در ضرر خود بکار برید و ضرر دو قسم است دنیوی و دینی و دنیوی را اهل تجربه
پیدا نموده می فهمند و دینی را غیر از انبیا نمی توانند دانست زیرا که وقت ظهور ضرر دینی آخرت است و
آن وقت را کسی در یافته نیامده تا تجربهٔ آن ضرر حاصل کرده باشد پس طریق معرفت آن ضرر نیست مگر سخن
پیغمبران شنیدن و آنرا باور داشتن و از ین است که تحریم محرمات در جمیع شرائع واقع شده و اگر کسی گوید که بعضی
چیزهای زمینی از ان قبیل است که در شرع منفعت آنرا مطلقا هدر ساخته اند و آنرا از جنس مال متقوم خارج کرده مثل خمر و
خنزیر یا انتفاع بآن چیزها چه قسم متصور شود گوئیم همچنانکه در چیزهای زمینی این قسم چیزها را آفریده اند که ضرر محض است
همچنان در زمرهٔ بنی آدم فرقه را آفریده اند که عند الله ضرر محض اند آن فرقه باین چیزها بقدر منتفع میشوند و مثل
مشهور است هر گنده پیرے را گنده خور است و اهل عقل و شرع را که اینجا بقدر را باین چیزها منتفع بینند و نفس ایشان
نیز تقاضای آن انتفاع نماید و خود را بر حسب حکم شرع از ان بند نمایند انتفاعی عظیم حاصل میشود که مستحق ثواب
صبر میگردند و انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب دوم آنکه از ین آیه معلوم میشود که خلقت آنچه در زمین
است مقدم بر خلقت آسمانهاست و همین معنی در سورهٔ حٰم السجده بصراحت تمام مذکور است و آنچه در سورهٔ
نازعات آمده که والارض بعد ذلك دحٰها دلالت صریح میکند که دحو زمین یعنی پهن کردن و گسترانیدن
آن بعد از خلقت آسمان و تسویهٔ آن بلکه بعد از حرکات کواکب است و بعد از وجود روز و شب ظاهر است که خلق
زمین و آنچه در زمین است بدون دحو زمین ممکن نیست پس در مضمون آیتین تعارض و تناقض بهم رسید و معهذا
خلق لکم ما فی الارض جمیعا لا اقل دلالت میکند بر آنکه آنچه در زمین از ابتدای خلقت آن تا بوقت این خطاب
موجود شده است مقدم بر تسویهٔ آسمانهاست و این معنی مخالف حس و بداهت است قطع نظر از آنکه معارض
بآیت دیگر باشد راست نمی آید جوابش آنکه خلق لکم ما فی الارض بمعنی قدر لکم باید فهمید و همچنین در سورهٔ سجده
وجعل فیها رواسی من فوقها وبارك فیها وقدر فیها اقواتها زیرا که خلقت جمیع ما فی الارض بدون توسط
حرکات آسمانی واقع نیست پس از تسویهٔ آسمانها متاخر نمی تواند شد و آنچه دیگر مفسران گفته اند که دحو زمین متاخر از خلق آسمانهاست
و بعضی دیگر گفته اند که تسویهٔ آسمان متاخر از خلق زمین است پس مبنی است بر غفلت از عموم ما فی الارض جمیعا و لهذا آیه رفع
سمکها فسوٰها واغطش لیلها واخرج ضحٰها والارض بعد ذلك دحٰها آری محتمل است که اول زمین را بعد غایت
خردی آفریده باشند و در وے اصول جبال و برکت انهار و چشمها ودیعت گذاشته و اقوات حیوانات در ان مقدر
کرده باشند بعد از ان بسوی آسمان متوجه شده و آنرا هفت آسمان ساخته بگردش در آورده نور و ظلمت و شب و
روز ظاهر نموده باز زمین را گسترانیده و از آنچه بود پهن تر و فراخ تر نموده باشند و برین احتمال جمیع آیات باهم
مطابق میشوند الا آنکه ما فی الارض جمیعا را مخصوص باصول معادن و نباتات کردن ضرور است و از حضرت

فائده چند در پیدایش آسمان و زمین

حسن بصری ش سوی این احتمال منقول ست که فرموده اند خلق الله الارض فی موضع البیت کهیأة الفهر علیها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر فی موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله كانتا رتقا ففتقناهما درینجا چند فائده باید دانست اول آنکه بروایت سدی از ابن عباس و جماعه دیگر از صحابه کرام چنین منقول شده که قبل از خلقت آسمان و زمین دو چیز موجود بود عرش و آب چون اراده الهی بخلقت آسمان و زمین متعلق شد از آب دودی برخاست و سبب برخاستن دود در بعضے روایت چنین آمده که بادی را بر آن مسلط ساختند و بسبب آن باد در آب تموج و هیجان بهم رسید و بسبب حرکت عنیفه امواج سوختے در جوهر آب پیدا شد و موجب تدخن گردید و آن دود به سمت بالا صعود نمود ازهمان دود ماده آسمانست که در آیه دیگر اشاره بآن واقع ست ثم استوی الی السماء وهی دخان باز در آب از آب یبس و تحجر پیدا کرد و ماده خلقت زمین گردید پس اول آن زمین را قطعه قطعه کرده هفت زمین ساختند بعد از آن بسوے ماده آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان کردند و درین روایات خلقت زمین را در چهار روز باین تفصیل ذکر کرده اند که روز یکشنبه ابتدای پیدایش دود که ماده آسمان ست وطین متحجره که ماده زمین ست واقع شد روز دوشنبه زمین را هفت قطعه ساختند و روز سه شنبه کوهها را بر زمین نصب کردند و نهرها را جاری ساختند و روز چهارشنبه درختها را رویانیدند و قوت جانوران از دانه و گاه در ان پیدا کردند و روز پنجشنبه سوی ماده آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان گردانیدند و روز جمعه در هر آسمان ستارها پیدا کردند و گردش برای هر ستاره معین فرمودند و ملائکه را برای کاروبار هر آسمان منصوب ساختند پس تمام خلقت عالم در شش روز باین تفصیل واقع شد چنانچه در سوره حم السجده باین تفصیل ارشاد فرموده اند لیکن اشکالے که درینجا مے آید آنست که روز و شب از طلوع و غروب آفتاب پیدا مے شود قبل از خلقت آسمان و زمین روز و شب چگونه متصور تواند شد بعضے از علما در جواب این اشکال چنین گویند که مراد ازین روزها حقیقت روزها نیست بلکه مدت روزهاست یعنی تمام خلقت عالم در مدتے واقع شد که اگر آن مدت را بر مدت روز و شب قیاس کنیم شش روز شود و بعضے از علما چنین گویند که روز و شب چنانچه بطلوع و غروب آفتاب متصور مے شود همچنان به حرکات دیگر یا وقائعه دائره نیز متصور میتوانند شد پس محتملست که قبل از خلقت آسمان و زمین نور عرش در وقتی از اوقات منتشر میشد و آن وقت را روز اعتبار میکردند و در وقتے از اوقات مختفی میگشت و آن وقت را شب قرار میدادند چنانچه حالا هم در مواضعی که طلوع و غروب آفتاب بحرکت اولے نمیشود مثل عرض تسعین طلوع و غروب آفتاب بحرکت خاصه اش که در مدت شش ماه میشود و تا شش ماه باقی میماند مدار روز و شب اعتبار میکنند پس از اول حمل تا آخر سنبله را روز میگویند و از اول میزان تا آخر حوت را شب مے نامند علے هذا القیاس قبل از آنکه آفتاب

موجود شود بحرکات دیگر وقائع دیگر تجدید روز وشب فرض شده باشد بهمان حساب خلقت تمام عالم در مدت شش روز
واقع شد ومحققین بر آنند که چنانچه روز وشب بحرکات سابقه محدود ومیتوانند شد همچنان بحرکات لاحقه نیز میتواند
شد پس این روزها که مدت پیدایش آسمان وزمین اند بهمین پیدایش محدود ومتشخص شدند چون یکبار کاری کردند
یک روز شد وچون کار دیگر کردند روز دیگر شد پس معنی روزها معنی دفعات ودفعات است یعنی در شش دفعه وشش بار
ست دو بار توجه بآسمان شد یکبار برای افراز ماده آن از هیولای مشترک که آنرا بآب تعبیر فرموده اند ویکبار
برای القای صور که وجود کواکب وترتیب هفت آسمان وصدور حرکات خاصه از آنها همه بطفیل آن صورت است
وچهار بار توجه بزمین واقعه شد یکبار برای افراز ماده سفلیات وبار دوم برای القای صور بسیطه وبار سوم برای
افاضه صور معدنیه وبار چهارم برای القای صورت نباتیه که بیشتر قوت حیوانات از ان حاصل میگردد آمدیم
برآنکه در صحیح مسلم وتاریخ بخاری وصحیح نسائی ودیگر کتب حدیث از ابوهریره مرویست که آنحضرت دست او را
گرفتند وبر انگشتان او شمردند وفرمودند خلق الله التربة یوم السبت وخلق فیه الجبال یوم الاحد و
خلق الشجر یوم الاثنین وخلق المکروه یوم الثلثاء وخلق النور یوم الاربعاء وبث فیه
الدواب یوم الخمیس وخلق آدم یوم الجمعة بعد العصر این روایت با روایت سابق بظاهر التعارض
وتناقض دارد جوابش آنکه درین حدیث بیان ابتدای خلقت آسمان وزمین نیست بلکه بیان خلقت اشیای
زمینی ست گو این خلقت علی سبیل التوالی والاتصال نباشد بلکه در میان خلقت بعضی اشیا از اشیای دیگر فاصله
دراز بوده باشد فائده دوم آنکه جواهر آسمانها ورای جواهر زمینی اند پس آنچه در روایات ربیع بن انس وسلمان
فارسی وکعب احبار واقع شده است که آسمان دنیا موجی ست معلق ایستاده وآسمان دوم از نقره سفید ست و
آسمان سوم از آهن ست وچهارم از مس وپنجم از زر وششم از زمرد سبز وهفتم از یاقوت سرخ یا مانند این
روایات همه مبنی بر تشبیه است یعنی آن جواهر را اگر بر جواهر دنیا قیاس کنند این تشبیه میتوانند داد ولهذا در این
روایات اختلاف بسیار آمده وهمین دلیل ست که کلام مبنی بر تشبیه است فائده سوم آنکه اهل حکمت بمقتضای
حرکات معلومه خود چنین قرار داده اند که آسمان نه طبقه است آسمان اول از جانب اعلی را فلک الافلاک گویند
واین حرکت یومیه را که طلوع وغروب آفتاب ودیگر ستارها ست بسبب آن محسوس هر خاص وعام ست باو
نسبت کنند وطبقه دوم را فلک الثوابت نامند وحرکت بطیه کواکب را بسبب آن صور بروج ومنازل از پس
وپیش میشوند بآن نسبت کنند وهفت آسمان دیگر برای هفت ستاره باین ترتیب که بیت قمرست عطارد
وزهره وشمس ومریخ مشتری وزحل ثابت نمایند وچون ادله نقلیه همه متضمن عدد هفت آسمان اند برای
تطبیق درمیان این معلومه خود با ادله نقلیه گویند که آن دو آسمان زائد را در شرع تعبیر بعرش وکرسی

فائده دوم دربیان ماده آسمان

فائده سوم دربیان طبقات آسمان

نشود و اند لیکن اینهمه مبنی بر تکلفات دور از کارست چنانچه پوشیده نیست زیرا که محتملست که این هفت آسمان را یک ملک مدبر بحرکت یومیه که شامل کل اجرام ست تحریک می نموده باشد و همه ستارهای ثابت بر پشت آسمان زحل مرکوز باشند و زحل در ثخن آن آسمان پس بیش از هفت آسمان ثابت نشود و آنچه در اوصاف عرش و کرسی در روایات شرعیه آمده است اکثر منطبق برین دو فلک نمیشود پس اولی همین ست که عدد آسمانها را هفت اعتقاد باید نمود و ورای آن عرش و کرسی را ثابت باید کرد ابو الشیخ از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده است که نام آسمان دنیا رقیع و نام آسمان هفتم براح است و ابن المنذر از ابن عباس رض روایت نموده که سید السموات السماء التی فیه العرش وسید الارضین التی انتم علیها و از ابن ابی حاتم از حبه عرنی روایت نموده که سمعت علیا ذات یوم یحلف والذی خلق السماء من دخان و ماء و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات از ابن عباس روایت نموده که تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی ذات الله فان بین السماء السابعة الی کرسیه سبعة الاف نور وهو فوق ذلك و نیز درینجا باید دانست که تعدد عرش و کرسی یعنی جدا جدا بودن آنها هنوز بدلیل قطعی ثابت نیست بلکه از دلائل سیاق چنان مستفاد میشود که بالای هفت آسمان بفاصله بسیار و توسط انوار بیشمار جسمی ست نورانی که همان جسم را گاهی بعرش مسمی فرموده اند و گاهی بکرسی و آن جسم بتمام آسمانها و زمین محیط است چنانچه در آیه وسع کرسیه السموات والارض نیز اشعاری ازین معنی داده اند والله اعلم بالجمله آدمی را که باین شرافت ممتاز ساختند و جمیع ما فی الارض را برای او پیدا کردند و هفت آسمان را برای کار و بار او درست ساختند ازان ست که او جامع هر دو اسرار ست اسرار خدائی و اسرار عالم و قابل خلافت او تعالی ست بر جمیع عالمیان زیرا که حق تعالی مخلوقات گوناگون را آفریده است از علویات و سفلیات و باوجود خالقیت و مالکیتی که دارد بجهت کمال بے احتیاجی به هیچ چیز از اشیای عالم منتفع نیست زیرا که انتفاع را بهر چیز که فرض کنیم احتیاج بآن چیز لازم ست و او تعالی بوجهے از وجوه با و بچیزی از چیزها احتیاج ندارد زیرا که احتیاج منافی صمدیت اوست پس لابد شد از مخلوقی که بتخلق باخلاق الهی و اتصاف باوصاف او تعالی در تنفیذ اوامر و نواهی او و سیاست مخلوقات دیگر و تدبیر امور آنها و حفظ نظام آنها و مشغول کردن آنها بطاعت الهی از دست انجام تواند شد و الا این همه مخلوقات گوناگون معطل و بیکار مانند و حکمت منافی آنست پس باین تدبیر گویا منافع جمیع مخلوقات را بواسطه این خلیفه استیفا نمودن منظور افتاد چنانچه گوینده گفته است **بیت** هر که عندلیب ست پروای زر ندارد ✦ بارش گل ست و گل را بکمشت زر ضرورست ✦ و این خلیفه را واجب ست که بعد از خلقت جمیع انواع پیدا شود تا استیفای منافع جمیع مخلوقات از وی متصور گردد و مخلوقات دیگر مانند مصالح و اسباب خانگی که در کتخدائیت ضروری میباشند قبل از وجود او مهیا گشته بلسان استعداد خود تقاضای وجود این خلیفه نمایند و زبان حال آنها باین مقال مترنم گردد که

ع متی ترکب الناقة المسرجة و آن مخلوق نیست مگر انسان زیراکه قبل از وجود او از ذوات الشعور الا از دو
جنس از دو قسم موجود نبود ملائکه و جن ملائکه شایان آن نیستند که استیفای منافع مخلوقات علوی و سفلی توانند نمود
زیراکه از اکثر وجوه احتیاجات مبرا و معرا مخلوق شده اند از زن و فرزند و خورش و پوشش و لوازم این امور ایشان را
در کار نیست که شهوت و غضب ندارند و جن هرچند شهوت و غضب دارند لیکن قوت خیالیه بر قوت عقلیه ایشان
غالب است بحدیکه هرچه را تخیل میکنند آنرا حقیقت می پندارند مانند طفل نی سوار که چوب را حقیقة اسپ موهوم
در چوب سوارے خود و لوازم فرسیت ثابت میکند پس اگر جمیع مخلوقات را در منافع آنها مصروف ساخته آید غیر از
تخیل آن منافع از ایشان سرانجام نخواهد شد و منشاء ظهور حقائق آن منافع است بکم درکاست و نیز اختیار
تصرف ثابت مستقر دائمی که مصدر آثار ثابته دائمه تواند بود بجهت غلبه خیال و تلون احوال و افعال آنها ممکن نیست
چنانچه گفته اند شعر فما تدوم علی حال تکون بها * کما تلون فی اثوابها الغول * بلکه اگر بنظر امعان کرده آید صحیح
گردد که رتبه جنیان نسبت برتبه آدمیان مانند مرتبه نقالان و بهروپیهاست نسبت بآن فرقه ها که قولا و فعلا و شکلا و لباسا
حکایت آنها میکنند و ظاهر است که ع لیس التکحل فی العینین کالکحل * و نیز جنیان را بسبب لطافت
بنیه و قدرت فرار و نفوذ در مضائق و مسام دقیقه و غلبه ناریت بر مزاج ارواح ایشان تخلق بجمیع اخلاق الٰهی مثل
صبر و حلم و رزانت نفس و مانند آن ممکن نیست و نه باکثر مخلوقات مثل قلعه و حویلی و عمارات و اسلحه و مانند آن انتفاع
و احتیاج است پس این فرقه نیز مانند ملائکه استیفای منافع جمیع مخلوقات نمی توانند کرد چنانچه اتصاف بجمیع
نعوت ربانیه و تخلق بجمیع اخلاق الٰهیه از ایشان نمی تواند میسر شد پس از جمیع مخلوقات آدمی است که متعین برای
سزاواری این منصب گردید و اگر کسے از اینها منکر این معنے شود او را بقصه آدم تذکیر کن وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ یعنی
و یاد ده آنوقت را که فرمود پروردگار تو برای اظهار فضیلت آدم قبل از پیدایش او تا بعد از پیدایش او را کسے بچشم
حقارت ننگرد و از اطاعت فرمان او عار نکند لِلْمَلٰٓئِكَةِ یعنی فرشتگان را زیراکه منافع جمیع مخلوقات در حقیقت
بدست فرشتگان است زیراکه برائے محافظت هر مخلوق و برای ظهور خواص آن همین فرقه معین و منصوب اند اگر گردش
آسمان و ستاره است بدست آنهاست و اگر بارش باران است یا روئیدن نباتات است یا تکون معادن در کوهسار
است نیز حواله آنهاست پس تمام عالم بمنزله شهریست معمور که در دست فرشتگان سپرده اند و فرشتگان را عامل
و کارکن مقرر ساخته تا وقتیکه اینها اطاعت خلیفه وقت نکنند تصرف او در هیچ چیز جاری نشود مثلاً اگر انسان
تخمے را در زمین بکارد تا وقتیکه موکلان انبات اطاعت او نمایند کشت و درخت از زمین نه بر آید و معنے خلافت
متحقق نشود و کرده و ناکرده برابر شود و هرگاه این فرقه تن باطاعت دهند باز از هیچ چیز عصیان و سرزنی
متصور نشود و پیش نرود که زمام اختیار هر چیز بدست آنهاست و حیوانات و جنیان هرچند شوبی از اراده و اختیار

واند لیکن در مقابله تسخیر ملائکه آن اراده واختیار بمجبوری وبیچارگی مے انجامد مثل بیچاره شدن جنیان در دست
استحضار معکلان وبیچاره شدن جانوران در دست سائیسان خود پس چون پیش بندی قبول خلافت آدم از
تمام عالمیان منظور بود متعین شد که اول فرقه فرشتگان را باد سے رام کرده شود تا بهر چیز جابجا نباید باو گردیدگے
نماید لهذا در وقتیکه خلافت ظاهره را بسیاران در عهد حضرت سلیمان علی نبینا وعلیه السلام باوج کمال خود رسید
جنیان وباد ودیگر مخلوقات بو سر از فرشتگان چار وناچار مسخر کردند وحکمرانی بران مخلوقات واقع شد بلکه در
ابتدای عهد حضرت آدم علے نبینا وعلیه السلام نسبت بجانوران همین قسم تسخیر قسری بوقوع آمده چنانچه در
تواریخ مذکور است ولهذا از همه موجودین آنوقت خطاب بالخاص بفرشتگان فرموده ارشاد نمودند که اِنّی
جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً یعنے هر آئینه من گرداننده ام در زمین خلیفه را که خلافت من نماید ودر اشیای
زمین تصرف کند وچون تصرف در اشیای زمین بدون تصرف در اسباب آن اشیا که مربوط باسمان است متصور
نیست هر چند آن خلیفه از عناصر زمین پیدا شود ودر محل کون وفساد ساکن ومستقر گردد اما در وی روحی آسمانی نیز
خواهیم دمید که بسبب آن روح بر سکان آسمان ومؤکلان کواکب نیز حکمرانی نماید وانها را بکار خود مصروف سازد چنانچه گوینده
گفته است بیت گدای میکده ام لیک وقت مستی بین + که ناز بر فلک وحکم بر ستاره کنم + وطریق دادن خلافت آن خلیفه
را آن بود که روح او را نمونه صفات خود عطا فرمودند از علم وحکمت که عبارت از دریافت کلیات وقواعد است واراده واختیار
که بسبب آرای کلیه منبعث میشود وقصد نظامات کلیه واظهار آن نظامات در عالم والقای آن نظامات تا قرون
ودهور مے نماید واز همه بصرد کلام که در تتمیم این مراد وتمشیت این مهم صرف میشوند باز او را قدرتے دادند که نمونه
قدرت خود است بان معنی که چنانکه قدرت کامله الهی سبب وجود حقائق متاصله ثابتة الآثار است همچنان قدرت
این خلیفه بجمع وتفریق وتحلیل وترکیب وحکایت وتصویر سبب مصنوعات بیشمار گردیده وبوجهے آن مصنوعات
حقائق مختلفة الآثار که علی مر الدهور والاعصار باقی وثابت باشند بر منصه ظهور جلوه گر شدند پس بجمیع صفات
وآثار انها حکایت والموذج صفات علیای الهی کشف ومعنی خلافت متحقق شد ودر علم وحکمت بمرتبه رسید که قواعد
کلیه هر نظام را دریافت نمود وعلم طب وعلم فلاحت وعلم مبیطره ونبرده وعلم کیمیا وقلب اجسام معدنیه را استخراج کرد
گویا حفظ نظام ابدان انسانی وحیوانی ونباتی ومعدنی را در قابوی خود گرفت بلکه نظام اصلاح نفس وترقی بخشیدن
روح آسمانی از درجه پست بدرجه بلند وطے مراتب سلوک را نیز مالک گردید وباین علم شریف در ملکوت آسمان نیز
تصرف کردن گرفت وطریق تسخیر قوای کواکب ورام کردن ملائکه موکله را نیز دانست وقدرتش بمرتبه رسید که در مخلوقات
الهی بجمع بعضے از انها با بعضے مثل شهد وسرکه در سکنجبین وشوره وکبریت در باروت وقند وهلیله در شراب یا
بتفریق بعضے از بعضے مثل ازاله سمیت وجذب ازمار الجبن وازاله سمیت از فلزات مقتوله یا تحلیل اجزاے

بعضی مخلوقات مثل کشیدن گلاب و عرقیات یا ترکیب اجزای مختلفة الکیفیات از بعضی مخلوقات مثل تریاق فاروق و مثرودیطوس و احداث مزاجی دیگر در آنها یا بالقای صورتے در مخلوقات الہی مثل اوانی و اقسام زیور که از اجسام معدنیه میسازد و توپ و بندوق که از آنها میگیرد آن قسم تصرف کرد که حقائق بیشمار و خواص عدیده فائتة المقدار بر روی کار آورد و در سمع و بصر آن قدر وسعتے پیدا کرد و تعمق نمود که باستعانت آلات رصدیه ستاها را بر آسمان شمردن گرفت و مقادیر حرکات اجرام علویه را از دقایق و ثوانی و ثوالث دیدن آغاز نهاد و باستعانت آلات موسیقی مسموعات بسیار را بر روی کار آورد و هر یک ازان مسموعات که عبارت از نغمات مختلفه اند در لذت و کیفیت حقیقے شد بجائیکه قوت سامعه بشر ازان متمتع و بهره مند گردید و در کلام وسعتے و تعمقے که دارد نهایتش پیدا نیست کلام خود را در انحای مختلفه و اسالیب متعدده جلوه داده هجو و مدح و بیان حسن معشوق و دیگر مضامین دلفریب را بر روی کار آورد و آنچه نمونه قدرت الہی در مصنوعات گونان از جمع و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر میکرد در عالم لفظ و معنی آن را جاری ساخته کارخانه را برچید که هرگز در خیال کسے از مخلوقات دیگر نمی گنجد عالم لفظ و معنی را نمونه عالم اجسام و ارواح گردانید باز در حفظ آن مصنوعات غیر قاره طرفه تدبیرے اندیشید که باستعانت اقلام و قراطیس آن امور غیر قاره را ثبات و دوام داد و نقوش خطیه آن الفاظ را قائم مقام آنها کرد و درین باب سحر کاریها نمود و اهمال و اعجام و اعراب و سکون را بلکه اظهار و خفای دیگر دقائق خفیه را العبور نامحفوظ داشت تا مردم دور افتاده در زمان و در مکان بآن منتفع شوند و چون مدار این خلافت بر دو چیز بود اول علم بقواعد و کلیات هر نظام از نظامات الہیه دوم توجیه اختیار و قصد بحسب آن تا حکایت آن نظام نماید یا بحفظ و ابقای آن نظام کوشد ملائکه را این معنی حاصل شدن امکان نداشت زیرا که اول آنها را علم بقواعد و کلیات هر نظام حاصل نمیتواند شد منتهای کمال آنها همین ست که قواعد و کلیات نظامی را که بآن تعلق دارند و خدمت آن نظام مینمایند بشناسند مثل قوت بصریه در بدن آدمی که از نظام اصوات و متعلقات آنها بیخبر محض ست یا قوت سمعیه که از نظام الوان غافل مطلق ست و علی هذا القیاس جمیع قوی و حواس که هر یکے بکاری مشغول ست اگر بکار دیگر مشغول شود رشته آن کار برهم شود دوم توجیه قصد و اختیار بحسب آرای معلومه خود نیز از آنها ممکن نیست زیرا که اختیار آنها بطور آنها واگذاشته اند بلکه مقید و محصور در رضای خود داشته و تابع امر خود گردانیده وما نتنزل الا بامر ربك لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون و قابل این منصب کسے ست که اختیار او را بطور او واگذارند بلکه اراده خود را تابع اراده وے سازند تا هر چه را اراده کند خود سرانجام آن فرموده باد حواله نمایند و عصیان و مخالفت امر نیز از و متصور باشد و لهذا قوی و حواس انسان را قابل خلافت ایشان نداشته اند لیکن ملائکه از لفظ انی جاعل

فی الارض خلیفۃ فہمیدند کہ چون این خلیفہ در زمین پیدا شود از عناصر مختلفہ زمین بہرہ بردار دلابد در اصل بلذات سفلیہ در جبلت او ودیعت خواہند نہاد کہ ہم مواد او مقتضی این میل اند و ہم غرضی کہ از خلافت او منظور ست یعنی انتفاع بمنافع مخلوقات زمینی بدون این میل سر انجام نمیشود پس دروی قوت شہویہ نیز بوجہ اتم خواہد بود و قوت غضبیہ او نیز برای دفع مزاحم و معارض جوش خواہد کرد کہ مقتضای بعض اجزای او بلکہ بمقتضای صورت جامعہ او ست و این ہر دو قوت موجب برہمی نظامات صالحہ خواہند گردید لہذا بطریق استفسار و استکشاف در جناب الٰہی قَالُوْا یعنی عرض کردند کہ پیدا کردن خلیفہ در زمین اگر محض برای آنست کہ زمین را آباد کند و اصلاح آن نماید پس این معنی بدون استمداد او بسوی اشیای زمین ممکن نیست و چون او را احتیاج بچیزہای سفلی بہم رسید قوت شہویہ او بجوش آید و ہر گاہ دیگران ہادی در استیفای لذت سفلیہ مزاحمت و معارضت نمایند ہمانوقت قوت شہویہ او در آنوقت بصورت غضب نمودار شدہ بقتل و قتال و جنگ و جدال منجر خواہد گردید پس پیدا کردن این قسم خلیفہ برای عمارت و اصلاح زمین در نظر قاصر ما موافق حکمت نمی نماید اَتَجْعَلُ فِيْهَا یعنی آیا متصرف میگردانی در آن زمین مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا یعنی کسی را کہ فساد کند در ان زمین زیرا کہ وجود او از عناصر مختلفہ کہ داعی بلذات سفلیہ اند صورت خواہد بست و ہر گاہ نمونہ صفات کاملہ تو در روح او تجلی خواہد فرمود آن ہمہ را در کار لذات سفلیہ صرف خواہد کرد و در پے اتباع شہوت آن صفات پاک را بکدورت ملوث خواہد ساخت مثلاً علم و حکمت او در استیفای لذات بوجوہ حیل و تدبیرات شیطانیہ خرج خواہد شد و قدرت او در جمیع ماکولات و مشروبات و مساکن محرمہ خرج خواہد شد و ارادہ و اختیار او بمعاصی و قبائح متعلق خواہد گشت و سمع و بصر او در شنیدن نغمات او تار و ملاہی و غیبت و نمیمہ و ہزل و ملاحظہ امارد و نسوان رائیگان خواہد رفت و کلام او در مدح و ذم متکبران و ہجو و نکوہش نیکان و فحش و سب و لعن و طعن مبذول خواہد گردید پس این قسم مخلوق را کہ بندہ شہوت و غضب باشد نمونہ صفات خود بخشیدن از قبیل قلادہ جواہر و مروارید را طوق گردن سگ ساختن ست و این مخلوق بمقتضای جز و ناری خود کہ از جملہ عناصر بدن او ست برین قدر اکتفا نخواہد کرد بلکہ ہر گاہ کسے از ابنای جنس او با او در استیفای لذات مقصودہ او مزاحمت خواہد کرد آتش غضب او مشتعل خواہد شد و بجنگ و قتال خواہد برخاست وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ یعنی و خواہد ریخت خونہای بسیار را جانوران چرندہ را برای خوردن گوشت آنہا و گرفتن پوست آنہا خواہد کشت و جانوران پرندہ را بلکہ ماہی دریا را برای لہو و شکار گرفتہ خواہد کشت و بنی نوع خود را برای دفع مزاحمت بر ملک و مال خواہد کشت و ظاہر ست کہ بہترین مخلوقات زمین حیوانات اند و افضل اجزای حیوان خونست کہ جزو قریب ابدان آنہاست چون این قسم جنس عزیز و شریف را باین بیدردی ضائع کند دیگر توقع اصلاح از چہ قسم باید داشت و اگر از پیدا کردن این خلیفہ منظور آنست کہ پروردگار خود را

باکمالات او بشناسد و از نقصان و قصور منزه و پاک داند و کمالات او را و پاکی او را بزبان بیان اظهار نماید
پس ما درین امر چه قصور داریم وَنَحْنُ نُسَبِّحُ یعنی و ما همه تسبیح میکنیم ذات پاک ترا آمیخته بِحَمْدِكَ یعنی
بستایش تو بر کمالات ذات تو پس ما ادای حق ذات و صفات تو می نمائیم ادای حق ذات به تسبیح و ادای
حق صفات بحمد وَنُقَدِّسُ لَكَ یعنی و نیز پاک میدانیم افعال ترا از آنکه خلاف حکمت و عبث و سفه در آن
راه یابد و این تسبیح و تقدیس ما و حمد بر کمالات ذاتیه تو که از ما صادر می شود خاص است لَكَ یعنی محض برای
تست دیگری را در آن شرکت نیست بخلاف این مخلوق ارضی که چون بنده حرص و هوای خود خواهد بود از همه
مصروف که حصول مطلب خود را نخواهد اندیشید تسبیح و تقدیس و حمد و شکر او بهمان طرف مصروف خواهد
شد و در ملاحظه اسباب الفقد فرو خواهد رفت که از مسبب غافل خواهد گشت پس در نظر ما پیدا کردن این
مخلوق و دادن منصب خلافت باو موافق حکمت هیچ جهتی نمی نماید حق تعالی در جواب این عرض ملائکه قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ
یعنی فرمود هر آئینه من میدانم از قصور تسبیح و تقدیس شما و قابل نبودن شما خلافت را بر تمام عالم من ظهور
مقتضای اسمای لطیفه و قهریه مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی آنچه شما نمیدانید زیرا که معنی خلافت الٰهیه و تجلی اوصاف
ربانیه از خواص هیئات اجتماعیه ترکیبیه است پس ترکیبی میباید که جامع هر دو عالم باشد و هم شهوت و غضب را آن
ضرور است که تعلق روح با بدن بدون آن هر دو پاینده و باقی نیست و هم قوت عقلیه پاک در آنجا بدرست که حکایت
ما فی الکون و انطباع نظام کل در آن متصور شود و نتائج ترکیب این هر سه قوت بظهور رسد و ظاهر است که هر طبقه
از ملائکه را اطلاع بر کمالات خود حاصل است پس حمد آنها واقع نخواهد شد مگر بازای آن کمالات نه بازای آن کمالات که فوق و
تحت آنها باشد و همچنین تسبیح و تقدیس نیز واقع نخواهد شد مگر مقید و مخصوص به نقصاناتی که ضد آن کمالات اند لاغیر
پس ترک نصب خلیفه جامع را در مقام مشوره باین تقریرات عرض کردن از ملائکه مانند آن است که قوی و جوارح
شخصی بوی عرض کنند که حاجت پروردن غلامی نیست ما همه کفایت میکنیم این نفهمیدند که غلام پرورده
و تربیت یافته حامل هیئات جامعه مالک مربی خود خواهد شد و قوی و جوارح او هیچ از یک یک شان را اظهار نمیتوانند
کرد پس بوجود آنها در حصول هیئات جامع کفایت نمیتواند شد و آنچه از مفاسد و شرور در قوت شهوت و غضب
ذکر کردند در آن از دو چیز غفلت ورزیدند اول آنکه چون شهوت او مصروف کارخانه حق شود کدام نتیجه
از و بظهور رسد که هرگز در حوصله ملائکه ممکن نبود مثل غلبه عشق الٰهی و شوق و غلیان محبت و همچنین هرگاه
قوت غضب او در کارخانه حق صرف شد جانبازی و شهادت و جهاد و غیرت دین بظهور رسد دوم آنکه اگر در عالم
مصدر شرور و قبائح موجود نباشد معنی تکلیف و بعث رسل و انزال کتب و کارخانه وحی و امر و نهی و ترغیب و
ترهیب و وعد و وعید همه برهم شود و صورت مجازات در آخرت و آبادی دار الثواب و العقاب تحقق نگردد و این همه شیون

البته عظیمه در پرده احتجاب و تعطل باشد چنانچه گوینده گفته است **بیت** در کارخانه عشق از کفر ناگزیر است
دوزخ کرا بسوزد گر بولهب نباشد * و نیز گفته است **بیت** تا آتش نمرودی و معشوق بی وصال شهید تیغ
کافر را درین دنیا بچشم کم مبین * باقیماند فائده چند که خبردار کردن آنها ضرورست اول آنکه چون اراده الهی
متعلق به پیدا کردن این قسم مخلوق و دادن منصب خلافت باو متعلق شده بود پس اظهار کردن این غرض
با ملائکه ... ... این امر فرشتگان را به حاصل این قسم اشارات در مقام مشوره میشود و حقیقت مشوره
استعانت بعقل دیگر است حق تعالی که در هر چیز مستغنی است از غیر خود چرا بایستی مشوره نماید جواب آنکه حقیقت
خلافت چنانچه در تفسیر مذکور شد استیفای منافع عالم و تصرف در آنهاست و منافع عالم به تمامها در دست ملائکه است
چنانچه گذشت پس عاملان و کارکنان این معموره فرشتگان اند و چیزهای دیگر مانند آلات عمل و موضوع الصناعه اند
قبل از نصب خلیفه که اطاعت فرمان او بر ایشان واجب گردد ایشان را اطلاع دادن و برای اطاعت فرمان او مستعد
کردن ضرور بود زیرا که اگر اول وهله بر ایشان خلیفه منصوب میشد ایشان در استحقاق خلافت او قدحی میکردند
در اطاعت که مبنی بر صورت نمی بست و قبل از پیدایش و نصب خلیفه چون شبه ایشان زائل گشت باز در اطاعت
بکمال رغبت و نشاط قدم خواهند نهاد و بعضی از مفسرین گفته اند درین معامله منظور آنست که بندگان بدانند که
در کارهای عمده مشوره با اهل آن کار ضرورست زیرا که حق تعالی با وجود استغنا از مشوره مشوره نمود و خطاب بصورت
مشوره القا فرمود پس بندگان که بسبب نقصان عقل و عدم علم بعواقب امور سراسر محتاج بمشوره اند البته ترک مشوره
نکنند و لهذا در حدیث شریف وارد است ما خاب من استخار و لا ندم من استشار و بعضی از صوفیه گفته اند
که هر چه در عالم کون حادث میشود او را صورتی قبل از حدوث میباشد در عالم قضا باز در لوح محفوظ باز در لوح
محو و اثبات که آنرا در اکثر استعمالات شرع تعبیر به سمای دنیا هم فرموده اند پس لفظ قال ربك للملئكة کنایه
است از نزول صورت این اراده درین مراتب بی آنکه سخنی و کلامی و اظهاری و مشوره در میان باشد چنانچه آدمی
را در حال خود تامل کردن بسر این مراتب میرساند زیرا که هر چه بر اعضا و جوارح آدمی که عالم شهادت کون اوست
از اقوال و افعال ظاهر میشود اول او را وجودی میباشد در مرتبه روح او که ماورای غیب الغیب اوست باز در قلب او
که غیب الغیب اوست باز در قوای نفسانیه او که غیب ادنی و سمای دنیای اوست باز بر جوارح و اعضا ظهور می پذیرد
فائده دوم آنکه در حقیقت فرشته که آنرا در لغت عربی ملک نامند مردم را با وجود اتفاق بر ثبوت آن حقیقت اختلاف
بسیارست اکثر مسلمین و یهود و نصاری بآن رفته اند که ملائکه اجسام لطیفه نورانیه اند و حق تعالی آنها را قدرتی
بخشیده است که بسبب آن میتوانند که خود را باشکال مختلفه و صورتهای متفاوته ظاهر نمایند و اصحاب مجاهدات از جهت
مکاشفه بر آن صورتها مطلع میشوند و بعضی اوقات اصحاب حاجات و ضرورات را نیز صور غریبه و آثار عجیبه آنها برای

حل مشکلات وکفایت مهمات نمودار میگردد چنانچه در تواریخ حکما مسطورست که جالینوس را دردی در جگر لاحق شد چندی بمعالجات گوناگون پرداخت به نشد روزی در خواب دید که گویا شخصی نورانی شکل اورا میفرماید که فصد شریانی که بر پشت دست راست تست درمیان انگشت وسبابه این مرض ترا مفید خواهد شد همین که از خواب برخاست آن رگ را تجسس نموده فصد کرد وبه شد و در شرائع بتواتر ثابت شده است که کثرت ملائکه به حدیست که بر کثرت مخلوقات دیگر آنرا قیاس نتوان کرد در حدیث شریف وارد است که آواز میکند آسمان واورا سزاوار است که آواز نماید زیرا که در آن آسمان هیچ جا موضع قدمی نیست مگر که در آن موضع فرشته ایست مشغول بسجود یا برکوع وآنچه اجمال از احادیث ثابت این فرقه از روی احادیث صحیحه به ثبوت پیوسته آنست که بعضی از انها حاملان عرش اند و بعضی از انها اکابر ملائکه که کارهای عمده بتدبیر آنها وابسته است مثل حضرت جبرئیل علیه السلام که صاحب علم وحی اند وحضرت میکائیل ع که صاحب رزق وغذا اند وحضرت اسرافیل که صاحب لوح محفوظ وصاحب صور ونفخ ارواح اند وحضرت عزرائیل که ملک الموت اند واز انجمله خازنان بهشت اند واز انجمله زبانیه دوزخ اند واز انجمله محافظان بنی آدم اند از آفات و بلیات واز انجمله نویسندگان اعمال بنی آدم اند واز انجمله موکلان اند بحفظ نظام این عالم مثل ملک الجبال وملک البحار در ینجا باید دانست که جمهور علما درین اجماع دارند بر آنکه فرشته ها به جمیع اصناف خود از جمیع گناهان محفوظ ومعصوم اند وآیات صریحه برین مضمون گواه است مثل قوله تعالی بل عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون ودیگر آیات ازین جنس بسیارست ودرین قصه به چند وجه خلاف این عقیده متبادر میشود چنانچه فرقه حشویه بآن وجوه تمسک کرده عصمت فرشتگان را منکر شده اند از انجمله آنکه گفته اند أتجعل فیها من یفسد فیها واین طریق طریق اعتراض ست واعتراض بر خدا گناهیست بس بزرگ واز انجمله آنکه بنی آدم را نسبت به قتل وفساد کرده اند واین از باب غیبت ست وغیبت از کبائرست واز انجمله آنکه در خودستائی ودراز نفسی کرده گفته اند که نحن نسبح بحمدك ونقدس لك واین دلالت بر عجب میکند واز انجمله آنکه حق تعالی ایشانرا فرمود که ان کنتم صادقین پس معلوم شد که ایشان کاذب بودند واز انجمله آنکه حق تعالی فرموده است الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض واز این عبارت معلوم میشود که فرشتگان را در آنکه او تعالی عالم بکل معلومات ست شکی وشبهه بود واز انجمله آنکه قول ملائکه سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا بر بیان عذر وتوبه دلالت میکند وعذر وتوبه دلیل صدور گناه است وجمهور علما ازین وجوه جواب داده اند که غرض ایشان از گفتن أتجعل فیها من یفسد فیها اعتراض بر خدا نبود بلکه بیان آنکه مارا وجه حکمت درین اراده معلوم نمیشود وتشفی ما باید فرمود وبیان اشکال برای طلب جواب بی ادبی نیست چنانچه جمیع تلامذه را با استادان خود همین طریقه معمول ومرسوم ست وقاعده هر عاقل ست که چون در حق کسی اعتقاد حکمت کامله داشته باشد از ان کس

بیان عصمت و معصومیت فرشتها

فعلی را معلوم نکند که وجه حکمت آن پوشیده باشد بی اختیار از راه تعجب استفهام نماید و بگوید که سر غامض این فعل
نخواهد بود و غیبت بنی آدم که درین سوال واقع شد برای تعرض محل اشکال ست نه بقصد تحقیر و اهانت و این قسم
غیبت حلال ست چنانچه در وقت استفتاء و بیان صورت مسئله تجویز کرده اند و منه ما ورد فی الحدیث الصحیح
ان هندا زوجة ابی سفیان قالت بحضرة رسول الله صلعم ان اباسفیان رجل شحیح
لا یعطینی ما یکفینی
ولم یمنعها رسول الله صلعم عن هذه الغیبة و خودستائی خود ایشان بقصد عجب نبود
بلکه برای عذر این سوال حال خود را بیان کردند یعنی این سوال ما از آن جهت نیست که در نظر همت و کمال حکمت
پوشیده و شکی داشته باشیم زیرا که ما همیشه به تسبیح و تقدیس و حمد و شکر تو مشغول ایم بلکه سوال ما محض برای طلب حکمت
ست تا این سر پوشیده بر ما هویدا گردد و فرمودن حق تعالی ایشان را ان کنتم صٰدقین دلالت بر کذب صریح
ایشان نمیکند بلکه مراد آنست که شما تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل ست پندارید و چنین نیست و اگر امری
خلاف واقع را بغلط فهمی شخصی مطابق واقع انگاشته آن خبر دهد آن را کذب مذموم نتوان گفت بلکه دران صورت آنکه
ان خبر را مرکب تقسیم کند نیز ماخوذ نمی شود چنانچه در تفسیر آیه لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم بیاید ان شاء الله
تعالی و همچنین فرمودن خدا تعالی ایشان را که الم اقل لکم انی اعلم غیب السمٰوٰت والارض دلالت بر نوع
شبه و شکی از ایشان نمیکند بلکه بر یاد دهانیدن ایشان آنچه او را معلوم داشتند و در وقت سوال از آن غافل شده
بودند و همچنین گفتن ایشان سبحانک لا علم لنا که اعتذار و توبه است دلالت نمی کند مگر بر وقوع ترک اولی زیرا که
سوال از تفاصیل وجوه حکمت در افعال الٰهی شان اهل کمال نیست ایشان را ایمان اجمالی بحکمت او تعالی ازین قسم
سوال از زبان بندی میکند فائده سوم آنکه انی جاعل فی الارض خلیفه ارشاد فرمودند و خالق فی الارض خلیفة
نفرمودند حالانکه مناسب بلفظ خلق لکم ما فی الارض چنان می نمود که خالق میفرمودند چنانچه در جای دیگر همین قسم
ارشاد شده انی خالق بشرا من طین نکته درین تعبیر چه باشد جوابش آنکه منظور درینجا بیان دادن خلافت ست
بنوع انسانی و معنی خلافت بدون دو چیز نمی تواند شد یکی بدن ارضی که از عالم خلق ست دوم روح سماوی که از عالم
امر ست پس لفظ خالق درین مقام مناسب نبود تا دلالت فقط بر یک جزو از اجزای او نکند و در جاهای دیگر منظور بیان خلافت
نیست بلکه محض بیان خلقت اوست لهذا دران مقامات لفظ خالق بمیان افتاد فائده چهارم خلیفه را می باید
که جانشین کسی باشد و حکایت اقوال و افعال او نماید آنکس کیست جوابش آنکه نزد محققین آنکس ذات پاک حضرت
حق ست و انسان خلیفه او تعالی ست در زمین چنانچه در حق بعض افراد این نوع صراحةً خلافة الله ثابت شده مثل حضرت
داؤد که در حق ایشان ارشاد شده است یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق
و نیز بعضی از مفسرین مراد خلافت جنیان ست که قبل از پیدایش حضرت آدم بچندین هزار سال در زمین متصرف بودند

ومنافع زمین را بحسب حاجات خود صرف میکردند و در روایات ابن عباس رض و دیگر مفسرین صحابه نیز قصهٔ تصرف
جن در زمین و فتنه و فساد آنها باهم منقول و مشهورست چنانچه حاکم آنرا تصحیح نموده فائده پنجم آنکه خلافت الٰهی تمام نوع
انسان را ثابت ست و هیچگاه این نوع بتمامه فاسد نمیشود و از جادهٔ حق بیرون نمی آید چنانچه خلافت نیز مجموع این امت را
من حیث المجموع ثابت ست و لهذا اجماع این امت از خطا معصوم ست و خصوصیتی که حضرت آدم راست آنست که
در آن وقت نوع انسانی منحصر در ذات شریف ایشان بود بعد از ایشان آن کمال منتشر گشت و انشعاب پیدا کرد
پس هر هر فرد را از افراد انسان خلافت الٰهی نرسید بلکه مجموع را من حیث المجموع و برین تقدیر بوجود کفار و فساق و
بدعتی آنها در معنی خلافت مجموع نوع اشکالی نمی آید و اگر هر هر فرد انسان را خلافت الٰهی ثابت کنیم راست نمی آید
زیرا که معنی خلافت استیفای جمیع منافع عالم ست و استخراج حقایق صناعیه بخواصها و آثارها و این معنی در هر هر فرد ثابت
نیست بالبداهة پس هر هر فرد خلیفه او تعالی نمی تواند شد و لفظ خلیفه که مفرد واقع شده نیز اشعار به همین میکند
بآنکه منظور خلافت حقیقت وحدانیه مشترکه در جمیع افراد این نوع است والا خلفا می فرمودند فائده ششم آنکه علما را اختلاف
است در آنکه فرشتگان از کجا دانستند که این خلیفه در زمین فساد و خونریزی خواهد کرد بعضی از علما گفته اند که
فرشتها حال آدمیان را بر حال جنیان قیاس کرده این حکم برآوردند چنانچه از ابن عباس رض و کلبی منقول ست و
بعضی گفته اند که چون حق تعالی فرشتگان را فرمود که انی جاعل فی الارض خلیفة عرض کردند که ربنا و ما یکون
الخلیفة حق تعالی فرمود یکون له ذریة یفسدون فی الارض و یتحاسدون و یقتل بعضهم بعضا
و بعد از آن فرشتها عرض کردند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و این توجیه از ابن مسعود رض
و دیگر صحابه منقول ست و بعضی گفته اند که ملائکه عمده را اطلاع بر لوح حاصل بود و عوام ملائکه بعضی مکتوبات لوح
را از اکابر خود تلقی میکردند خبر وجود این خلیفه و دیگر افعال شنیعه او نیز ازین راه بایشان معلوم شده بود بلکه در بعضی
روایات چنین وارد شده است که چون حق تعالی آتش را پیدا کرد فرشتها را از دیدن آن خوفی شدید
بهم رسید عرض کردند که این مخلوق برای کدام چیز آفریده است حق تعالی فرمود برای عاصیان و نافرمانبرداران و
آنوقت غیر از ملائکه مخلوقی صاحب شعور و اراده موجود نبود چون ارشاد شد که انی جاعل فی الارض خلیفة دانستند
که مصداق معصیت و نافرمانبرداری همین مخلوق خواهد بود و بعضی گفته اند که خلیفه نائب خداست در حکم و فیصلا
و ظاهرست که احتیاج بحاکم نمیشود مگر در وقت تنازع و تظالم پس از لفظ خلیفه بطریق التزام دریافتند که فساد
و شر واقع خواهد شد و در تفسیر وجهی دیگر برای دریافتن ملائکه این معنی را گذشته است بالجمله فائده هفتم ازینجا
آیت معلوم شد که خونریزی و فساد در زمین نزد خدا بدترین گناهها است و همچنین نزد ملائکه و لهذا همین
گناه را در مقام اظهار بدی و خباثت این خلیفه بحضور خداوند عرض نمودند و نیز معلوم شد که بعقل ناقص

خود سوال از تفاصیل وجوه حکمت الٰهی در افعال و احکام او نوعی از سوء ادب ست فائدهٔ هشتم آنکه درینجا تتمهٔ این
قصه محذوف است زیرا که غرضی متعلق با تمام قصه نبود بلکه آنچه در بیان سزاواری خلافت دخل داشت از تمام آن
قصه التقاط فرموده استشهاد نموده اند و تمام قصه آنست که ابو الشیخ و دیگر محدثین از ان حضرت روایت نموده اند
که چون حق تعالی خواست که آدم علیه السلام را پیدا کند جبرئیل را فرستاد و فرمود که از تمام روی زمین
از سفید و سیاه و سرخ و شور و شیرین و نرم و سخت قبضهٔ بر داشته بیارد که از ان مخلوقی را خواهم آفرید
چون جبرئیل پیش زمین رفت و خواست که قبضهٔ از ان بردارد زمین پرسید که چرا از من ناقص میکنی جبرئیل گفت
که حقتعالی از تو مخلوقی را خواهد آفرید که خلافت زمین باو خواهد بخشید و او چنین و چنان خواهد کرد و در ثواب و عقاب
خواهد افتاد زمین گفت که من بعزت خدا پناه میگیرم از آنکه از من قبضه برداری که بعضی از ان نصیب جهنم
شود جبرئیل برگشت و عرض کرد که بار خدایا زمین بعزت تو پناه گرفت من باوب نام تو و عزت تو برگشتم و
تعرض نکردم حقتعالی میکائیل را فرستاد میکائیل نیز بهمین اسلوب برگشته آمد باز اسرافیل را فرستاد او نیز
برگشته آمد باز ملک الموت را فرستاد ملک الموت زاری زمین را نشنید و گفت که من مطیع فرمان الٰهی ام بزاری
تو از اطاعت حکم الٰهی باز نمی توانم ماند حقتعالی کار قبض ارواح را باو سپرد و فرمود که این قبضهٔ خاک را در موضعی که حالا
کعبهٔ معظمه در انجا بنا شده جمع نماید بعد ازان فرشتها را حکم شد که خاک مذکور را گلابه کنند و تا چهل روز بران خاک باران
باریدسی و نه روز باران غم و اندوه و یک روز باران خوشی و شادی و ازهمین ست که اوقات غم و اندوه آدمی را
بیشتر از اوقات خوشی و شادی میباشد بعد ازان آن گلابه را خشک کردند تا آنکه مانند سفال کوزه گران گشت
و بجنبش بادها آواز میکرد چنانچه در جاے دیگر آن گلابه خشک شده را صلصال کالفخار فرموده اند بعد ازان
فرشتها را حکم شد که ان گلابه خشک شده را در میان مکه و طائف در وادی نعمان که متصل عرفات ست برده اند اختند
و حقتعالی بدست قدرت خود از ان سفال قالب آدم را مصور ساخت فرشتگان چون مانند این صورت گاهی ندیده
بودند از راه تعجب گرد او میگشتند و از خوبی صورت او حیرت میکردند ابلیس نیز براے دیدن آن قالب آمد و گرد
او برگردید و گفت که ازین قالب چه تعجب میکنید که جسدیست مجوف جا بجا کاواکیها دارد بے پرکردن سیر نشود
اگر کاواکی او پر کنند سستی بر زمین بیفتد و اگر کاواکی او را پر کنند اعصاب او متمدد شوند و در حرکات کاهلی
نماید پس این قالب کاواک در هیچ حال کاری نیاید مگر آنکه در سینهٔ او جانب چپ حجره ایست بی در نمیدانیم که در وے چه
چیز پنهانست شاید که همان مقام مقام لطیفهٔ ربانی باشد که بسبب آن استحقاق خلافت بهم رساند بعد ازان روح
را حکم شد که در ان قالب در آید و در کاواکیهاے آن جسم پر شود چون روح نزدیک قالب مصور رسید
دید که مقامیست تنگ و تاریک از در آمدن در ان مقام استادگی کرد او را از حضور خداوندی بکره در قالب در آوردند هنوز

بیان تتمه قصه محذوف پیدایش حضرت آدم علیه السلام

مدبرش ندا آمده بود که عطسه زد و بالهام خداوندی کلمه الحمد لله برزبان راند حقتعالی در جواب فرمود که یرحمک الله کذا رواه الحاکم و صححه عن ابن عباس و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات از ابن مسعود و جماعه دیگر از صحابه کرام روایت کرده که چون روح تا کمر حضرت آدم رسید حسب کرده برخاستند هنوز که روح در پایهای بدن ایشان نیامده بود برزمین افتادند حقتعالی فرمود که خلق الانسان من عجل بعد از آن که در تمام بدن ایشان روح سرایت کرد حکم شد بر جماعه فرشتگان گذر کن و بر ایشان سلام علیکم بگو و ببین که ترا چه جواب میدهند حضرت آدم بر فرشتگان گذر کردند و گفتند السلام علیکم فرشتگان گفتند و علیک السلام و رحمة الله حکم شد که همین کلمات را تحیت تو و تحیت ذریت تو گردانیدم حضرت آدم عرض کردند که ای خداوند ذریت من چیست فرمودند که ذریت تو در هر دو دست من ست ازین هر دو دست هر کدام را اول اختیار کنی مکنونات آن دست را اول بتو نمائیم حضرت آدم عرض کردند که اول من دست راست پروردگار خود را اختیار کردم و هر دو دست پروردگار من راست حقتعالی اول دست را بر پشت ایشان گردانید و از پشت ایشان نیکبختان را که تا قیام قیامت پیدا شدنی اند برکشید و ایشان را تصویرات آنها در دست خود نمود باز دست دوم را بر پشت ایشان گردانید و بدبختان را کشید و تصویرات آنها را بایشان نمود چون حضرت آدم تصویرات ذریت خود ملاحظه نمودند دیدند که تفاوت بسیار در میان آنها واقع شده و بعضے خوش شکل و بعضے بدشکل و بعضے غنی و بعضے فقیر و بعضے دراز قامت و بعضے کوتاه قد و بعضے صحیح الخلقت و بعضے ناقص عرض کردند که بار خدایا اینها همه بندگان تواند چرا اینها را یکسان نیافریدی حقتعالی فرمود که اگر اینها را یکسان میساختم هیچکس شکر من نمیگفت حالا تفاوت درمیان ایشان واقع شده هرکس نعمتے را که بدو حاصل است خواهد شناخت و مرا شکر خواهد کرد و بعد از آن انبیا را دیدند که از سائر اولاد ایشان بنور عظیم امتیاز دارند که درمابین هر دو چشم ایشان میدرخشید از انجمله پیغمبران نوریکه برجبین حضرت داود میدرخشید در نظر حضرت آدم بسیار خوشنما آمد و وجهش آنست که حضرت داود از جمله انبیاء گرفتار خطیه گشته اند و تدارک آن بتوبه و استغفار و بکا بحدے نموده اند که هیچکس را از ایشان آن تدارک ممکن نشده پس نور نبوت ایشان بنور توبه و ندامت مخلوط شده طرفه شعشعانی داشت و حضرت آدم را نیز همین قسم رو داد که ایشان نیز گرفتار مخالفت امر و عصیان فرمان الهی شده تدارک آن بتوبه و ندامت و استغفار و بکا و زاری بیش از بیش نمودند لهذا نور داودی را با نور حضرت آدم مناسبتے تمام بهم رسید و هر قدر که مناسبت افزون تر شود محبت زیاده تر گردد حضرت آدم بدیدن نور داودی عرض کردند که بار خدایا این بنده تو کیست و چه نام دارد ارشاد شد که این پسر تو داود است عرض کردند که عمر او چه قدر مقدر فرموده ارشاد شد که شصت سال عرض کردند که عمر من چه قدر ست ارشاد شد که هزار سال عرض کردند که از عمر من چهل سال کم کرده در عمر او افزون باید فرمود و

حدیث شریف وارد ست که چون از عمر حضرت آدم چهل سال باقیماند ملک الموت با اعوان او بپیش ایشان آمدند و گفتند که وقت
وفات شما رسید حضرت آدم گفتند که هنوز از اجل من چهل سال باقی ست فرشتگان گفتند که آن چهل سال را شما
به پسر خود داود داده اید حضرت آدم گفتند که مرا یاد نیست که من بکسے داده باشم و هیچکس از عمر خود هیچکس را نمیدهد
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده اند که حضرت آدم معامله داود دستند را فراموش کرده منکر شدند و همین رسم
در اولاد ایشان باقی ست واز همان وقت حکم شد که هر که کسے را چیزے بدهد میباید که به نامه بنویسد و شاهدی بر
گواہے طلب نماید تا عند الحاجت بکار آید و امام احمد و ابن ابی شیبه از حضرت حسن بصری روایت کرده که چون اولاد
حضرت آدم را و اولاد ایشان نمود ملائکه عرض کردند که بار خدایا این جمع کثیر را زمین گنجایش نخواهد کرد حقتعالی فرمود
که من برای کم کردن اینها چیزی را مقرر کرده ام و آن موت ست فرشتگان عرض کردند که اگر موت خود را اینها بچشان خواهند دید سر گرمی
زندگانی بر ایشان گوارا نخواهد شد یاد کردن موت عیش ایشان را تلخ خواهد ساخت حقتعالی فرمود که برای القای غفلت بر ایشان
رشته دراز امل و امید با ایشان خواهم داد که بسبب آن از موت غافل خواهند ماند و در صحاح سته و دیگر کتب معتبره حدیث
وارد ست که حقتعالی حضرت آدم را از جمیع اجزای زمین قبوض فرموده پیدا کرد و از ین ست که آدمیان در رنگ هم مختلف میباشند
سرخ و سفید و سیاه و در طبیعت خلق نیز مختلف میباشند نرم و درشت و در نیت نیک و بد نیز مختلف مے باشند
خبیث و طیب و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات بروایت ابن مسعود آورده که فرشتگان از پیدا شدن
این خلیفه نهایت مترسیدند که چون خلیفه بر ما حکمرانی کند با وے چه معامله واقع شود ابلیس آمد و قالب حضرت
آدم را عضواً عضواً ملاحظه نمود و گفت لا ترهبوا من هذا فان ربکم صمد و هذا اجوف لئن
سلطت علیه لاهلکنه و دیلمی از ابو هریره مرفوعاً روایت آورده که هوا و بلاد شهوت را تا مدت چهل روز در
گلابه حضرت آدم خمیر کنانیدند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح مرویست که آنحضرت فرموده اند که بهترین روزها روز جمعه است
زیرا که درهمین روز حضرت آدم علیه السلام را پیدا کرده اند و درهمین روز ایشان را در بهشت داخل کردند و درهمین روز از
بهشت بر زمین افگندند و درهمین روز حضرت آدم وفات یافته اند و درهمین روز قیامت قایم خواهد شد و در روایت
امام احمد و طبرانی و دیگر محدثان آمده که آنحضرت فرموده اند که بهشتیان وقتیکه در بهشت در آیند بے ریش و
خالی چون از مو باشند و رنگهای ایشان سرخ و سفید و موهای سر ایشان پیچ در پیچ و چشمهاے ایشان سرگین گویا
که سی و سه ساله اند و همه ایشان بصورت حضرت آدم باشند و طول ایشان شصت دست و عرض ایشان مناسب
همین طول و ابن سعد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس روایت آورده اند که
حقتعالی حضرت آدم را از جمیع روے زمین پیدا کرده از شور و شیرین هر که از اولاد ایشان جزو شیرین غالب دارد
او آخر به نیکبختی میگراید اگرچه مادر و پدر او کافر باشند و هر که از اولاد ایشان جزو شور غالب دارد او آخر به بدبختی میگراید

گویند نبی باشد و چون منظور از پیدا کردن حضرت آدم خلافت در زمین بود و خلافت را دو چیز لازم است
اول دانستن صفات و افعال کسی که او را خلیفه گشته تا موافق آن صفات و افعال از طرف خود سرانجام
تواند کرد دوم دانستن چیزهای که زیر فرمان خلافت او داخل اند تا با هر چیز آن معامله نماید که باید و بایستی کرد و
کلاه را در پا و کفش را در سر نمینشانند پس حضرت آدم را تعلیم اسمای الٰهی و خلقی ضرور افتاد تا با سمای الٰهی در حقایق
کونی تصرف نماید لهذا حق تعالی بعد از پیدایش حضرت آدم این علم را در دل ایشان انداخت بی آنکه کلمه و کلامی و حرف
و صوتی در میان باشد وَعَلَّمَ آدَمَ یعنی و تعلیم فرمود آدم را باین نهج که در دل او انداخت که فلان چیز را فلان
نام است و فلان چیز را فلان نام و آنچه درین مقام بعضی از علما را اشتباه میشود که تعلیم اسما موقوف بر دانستن
بعضی لغات است زیرا که تعلیم اسما عبارت از آن است که گویند که فلان چیز را فلان نام است و فلان چیز را فلان نام و فهم
این کلام بدون دانستن مفهومات مفردات این جمله ممکن نیست پس میباید که در تعلیم اسماء آدم را دور لازم آید چه
تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعض از اسماست و دانستن آن اسما موقوف بر تعلیم و در جوابش گفته اند که تعلیم اسما
حضرت آدم را بقدر حاجت بود و قدر ضرورت برای آنکه تخاطب و افاده و استفاده بر آن موقوف بود بواسطه حرف و
صوت و کلمه و کلام در دل ایشان انداختند و ما بقی را بواسطه الفاظ معلومه ایشان بیان نمودند پس تطویلی است لاطائل از
اول همین باید گفت که این تعلیم بواسطه الفاظ نبود بلکه بطریق القا فی القلب و هر چند بهمین وضع تعلیم بعضی اسما
حضرت آدم را مقارن پیدایش ایشان بود زیرا که هنوز روح ایشان در تمام بدن نه در آمده بود که در شکر عطسه الحمد لله
گفتند و در جواب آن یرحمک الله شنیدند اما بعد از پیدایش ایشان را تعلیم عام و شامل شد اَلْاَسْمَآءَ كُلَّهَا یعنی
نامهای همه چیزها را چنانچه ابن عباس رض فرموده اند که علمه اسم کل شیء حتی القصعة و القصیعة و سعید ابن جبیر گفته است
حتی البعیر و البقرة و الشاة و تعلیم نامها برای آن واقع شد که نام عبارت از لفظی است که دلالت کند بر حقیقتی و منظور
افاده علم بحقایق بود تا کار خلافت سرانجام تواند کرد و نام اقل آن چیز است که بسبب آن امتیاز در میان حقایق
میشود و نیز منظور آن بود که خواص جمیع اشیا و منافع و مضار آن او را تعلیم کرده شود و طریق استعمال آن خواص نیز
و مقدمه این تعلیم آنست که او را اول نام هر چیز تعلیم کنند تا در وقت بیان آنکه فلان چیز فلان خاصیت دارد و فلان
منفعت را از وی بفلان طریق توان گرفت و فلان مضرت را از وی بفلان طریق ازاله توان کرد احتیاج به تطویل
مسافت نشود در اینجا باید دانست که ما به الامتیاز آدم از فرشتگان که بسبب آن بر ایشان تفوق حاصل کرد محض تعلیم
اسما و معرفت حقایق اشیا و خواص و منافع و مضار آن نیست زیرا که بالقطع ثابت است که قبل از خلقت حضرت
آدم نیز بفرشتگان خطاب الٰهی متوجه میشد که فلان چیز را چنین کنید و فلان چیز را چنین چنانچه در همین قصه
گذشت که اول جبرئیل را برای گرفتن قبضه از روی زمین فرستادند و بعد از آن ملائکه دیگر را پس اگر فرشتگان

با علم حقایق و اسمای آن حقائق حاصل نمی بود و فرمان الهی را که در حق مخلوقات صادر می یافت چه قسم بجا می
توانستند آورد بلکه امتیاز حضرت آدم علیه السلام از فرشتگان بدو وجه است اول آنکه قبل از خلقت آدم ع
فرشتگان را علم باسمای هر چیز حاصل نبود بلکه علم ایشان منحصر بود در آن حقائق و اسمای که تعلق بکار و خدمت
ایشان داشته باشد و با دیگر حقائق و اسمای آنها کاری نداشتند و اطلاع بر آنها ایشان را حاصل نبود به
خلاف حضرت آدم که ایشان را بجهت استخلاف تعلیم عام واقع شد تا از منفعت هر حقیقت و مضرت آن آگاه
شوند چنانچه حاکم و ابن عساکر مرفوعا روایت کرده اند که آن حضرت فرموده اند که حق تعالی آدم را در ضمن تعلیم
اسما هزار حرفت را از حرفتهای گوناگون تعلیم فرمود و ارشاد کرد که اولاد و ذریت خود را بگوی ای آدم که اگر شما
صبر نتوانید کرد از دنیا پس دنیا را باین حرفتها طلب کنید و دنیا را بدین طلب مکنید زیرا که دین خالص برای
من است و وای بر کسیکه دنیا را بدین طلب نماید و دیلمی از ابو رافع روایت می کند که آنحضرت فرمودند که
مثلت لی امتی فی الماء والطین یعنی تصویرات امت من در آب و گل ساخته بمن نمودند وعلمت
الاسماء کلها کما علم آدم الاسماء کلها و درین آیت لفظ کلها که برای تاکید عموم اسما افزوده اند برای همین نکته است
که امتیاز آدم از فرشتگان همین تعلیم عام بود نه تعلیم اسما دوم آنکه این تعلیم عام هم ابتداء مخصوص بحضرت
آدم بود و بعد از آنکه حضرت آدم فرشتگان را از اسمای هر چیز خبر دادند و فرشتگان استعمال نام هر چیز را از حضرت
آدم و آدمیان شنیدند بعضی ایشان را مثل حضرت جبرئیل ع و دیگر اکابر ملائکه علم نامهای هر چیز حاصل
گردید زیرا که بالقطع از شرائع ثابت است که حضرت جبرئیل ع و دیگر ملائکه کبار پیش انبیاء می آمدند و در هر چیز
بحث و تفتیش میکردند و ذکر امور مختلف در میان می آمد و هیچگاه در افاده و استفاده و گفت و شنید
درمانده نشده اند و استفسار نکرده اند که فلان نام نام چه چیز است و این لفظ چه معنی دارد و حقیقت فلان چیز
چیست آری این تعلیم عام ابتداء بحضرت آدم بالخصوص واقع شده تا افزونی علم ایشان بر فرشتگان خصوصا علمی که متعلق
بسیاست و خلافت است ظاهر گردد و لهذا بر محض تعلیم حضرت آدم اکتفا نشد بلکه ثم عرضهم علی الملئکة یعنی
باز پیش آورد حق تعالی آن نامها را بر فرشتگان بایں طریق که تصویرات آن چیزها که نامهای آن با حضرت آدم تعلیم
فرموده بود بفرشتگان نمودند فقال انبئونی باسماء هؤلاء یعنی پس فرمود که خبر دهید مرا ای فرشتگان
بنامهای اینچیزها زیرا که نام کمترین مبادی حقائق است و استحقاق خلافت را معرفت حقائق و امتیاز در آنها شرط
است اگر شما را از نامهای این چیزها خبر خواهد بود دعوی استحقاق خلافت از شما ممکن خواهد شد و الا چون از
نامهای اینچیزها بی خبر باشید خلافت که عبارت از تصرف در اشیاست چه قسم از شما سر انجام خواهد شد و هر چند
شما بظاهر استحقاق خلافت را ادعا نکرده اید لیکن این ادعا لازم کلام شماست پس غلط این ادعا را ثابت

کنید اِن کُنتُم صٰدِقِینَ اگر هستید شما راست گو در کلام خود که نحن نسبح بحمدك ونقدس لك زیرا که
معنے این کلام آنست که تسبیح وتقدیس ما باوج کمال رسیده است وحمد وشکر ما بنهایت انجامیده وظاهرست
که کمال تسبیح وتقدیس آنست که بجمیع اسمای الهی باشد وهمچنین نهایت حمد وشکر آنست که مقابل هر کمال
وهر نعمت الهی باشد واین را علم بجمیع اسمای الهی وجمیع اسمای کونی وجمیع کمالات ونعمتهاے او تعالی در
کارست وبدون معرفت حقایق عالم تفصیلا این علم صورت نمی بندد وامتیاز درمیان حقایق بوجوه کثیره است
که ادنای آن وجوه امتیاز بنام ست اگر این قدرهم شما را حاصل نشد پس دعوی تسبیح وتقدیس علے الاطلاق
وحمد کامل از شما چه قسم راست آید باقیماند درینجا بحثے چند که مفسرین آن ابحاث را درین مقام مذکور میکنند اول
آنکه اکثر علما باین آیت تمسک کرده اند بر آنکه مقرر کردن الفاظ براے معانی ابتداءً از جانب حق ست زیرا که
درین آیت فرموده اند که وعلم ادم الاسماء کلها واگر واضع الفاظ براے معانی آدم یا اولاد آدم مے بود
تعلیم از جانب الهی گنجایش نداشت لیکن ازین آیت معلوم میشود که وضع لغات مقارن پیدایش حضرت آدم
علیه السلام نبود بلکه قبل از ان بزمان بسیار وفی الواقع همچنین ست زیرا که قبل از پیدایش حضرت آدم نامهاے
فرشتگان وچیزهاے دیگر که فرشتگان را بسر انجام آن چیزها خطاب میشد مقرر بود وتخاطب فرشتگان باهم وفهمیدن
مضمون احکام الهیه بواسطه الفاظ که از ایشان واقع میشد بالقطع والیقین قبل از پیدایش حضرت آدم
متحقق بود کسانیکه وضع لغات را باصطلاح آدم وآدمیان میدانند از مکالمات ملائکه باهم صریح غفلت میکنند
وانچه گفته اند که معنے تعلیم اسما حضرت آدم علیه السلام را آنست که خدا تعالے در دل ایشان داعیه انداخت که
متوجه بوضع الفاظ شدند باز طریق وضع را بایشان تعلیم نمود چنانچه معنے وعلمناه صنعة لبوس لکم
نیز همین ست ظاهر الفسادست زیرا که تکلیف دادن ملائکه بآنکه از الفاظ ومعنے مصطلح آدمیان خبر دهند از قبیل
تکلیف مالا یطاق خواهد شد ومعهذا بے حاصل خواهد گردید زیرا که اگر کسے بر اصطلاح کسے مطلع نباشد در
علم او چه قصور وآن دیگر را بر وے چه فضیلت الا علمای عرب را بسبب بے اطلاعی بر اصطلاحات اتراک قصورے لازم
آید واتراک را برایشان مزیتے متحقق گردد آرے بسبب ندانستن علم لغات واسما که در علم الهی براے معانی مخصوصه
مقرر بودند علامت قصورست ودانستن آن دلیل ترجیح ومزیت زیرا که هر قدر احاطه بمعلومات الهی بیشتر بهمان قدر مناسبت وتشبیه
بآنجناب بیشتر وفرط تشبیه بجناب الهی موجب مزیت مخلوق ست دوم آنکه ضمیر ثم عرضهم ظاهرست که راجع بسوے اسماست
امّا باعتبار مسمیات ومسمیات اسما مشتمل بر عقلا وغیر عقلا هر دو بودند این ضمیر را که مخصوص بعقلاست مذکر ین
ست چرا آورده اند جوابش آنکه عرض مسمیات بر ملائکه باعتبار وجوه حسی وشهادی آن مسمیات نبود که محل ظهور
تذکیر وتانیث وعاقلیت وغیر عاقلیت ست بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتے بود که همه مخلوقات بحسب آن

وجود عاقل ودراک ومبرا از تذکیر و تانیث اند آری بسبب نبودن تانیث در ان وجود الفاظ تذکیر وضع
آن در حق آنها مستعمل میشود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار الفاظ تذکیر مستعمل شده وسوم آنکه صیغه امر در
انبئونی برای تعجیز والزام ست نه برای تکلیف وامتثال پس کسانیکه باین صیغه تمسک کرده تکلیف مالایطاق را
جائز داشته اند خطا کرده اند ولهذا ملائکه بمجرد شنیدن این امر واین خطاب اظهار عجز خود شروع کردند باینطریق
که قالوا سبحنک یعنی گفتند که پاک میدانیم ترا ای پروردگار ما ازانکه در علم تو قصوری باشد یا در فعل تو
عیبی واقع شود وخلاف حکمتی بوقوع آید وسوال ما نبود مگر برای طلب هدایت وارشاد زیراکه لا علم لنا الا ما
علمتنا یعنی هیچ علم حاصل نمیشود مارا مگر آنچه تو تعلیم فرموده مارا وازین ست که ما وجه حکمت پیدا کردن این خلیفه
را ندانستیم وتسبیح وتقدیس خود را وحمد وشکر خود را کامل انگاشتیم ومعرفت حقایق اشیا تفصیلا وممیزات آنها
را که از انجمله نامهای آنهاست ندانستیم واگر مارا از جناب ابتداءً این علوم حاصل نشد محل اعتراض نیست زیراکه
انک انت العلیم یعنی بتحقیق تو نهایت دانائی میدانی که حقایق ما مقتضی آن نیست که این علم را
بلا واسطه از تو تلقی کنند لهذا این مخلوق را خلیفه خود ساخته وقدرتی بر افعال داده ومارا برای تتمیم مرادات
وخدمت ودواعی او مامور ساختی تا ما نیز بواسطه این خلیفه وخدمت این خلیفه بران افعال وبران حقایق مطلع
شویم زیراکه تو الحکیم یعنی صاحب حکمت کاملی باین تدبیر حقایق مارا نیز ازین علوم بهره مند خواهی ساخت
چون حق تعالی از ملائکه این عجز وتضرع واقرار بکمال علم وحکمت خود پسندید قال یا آدم انبئهم یعنی فرمود
که ای آدم خبر ده این فرشتگانرا اگرچه در تجرد از علایق جسمانیه از ایشان بسیار کمتری ومقررست که هر قدر تجرد
بیشتر اطلاع بر حقایق اشیا بیشتر باسمائهم یعنی بنامهای این چیزها که بر ملائکه عرض کردیم زیراکه اینچیزها
به خواص آنها ومنافع ومضار آنها نمیتوان دانست الا به عقلی که مشوب بوهم وشهوت وغضب باشد واین معنی
خاص بتست حضرت آدم چون بحکم شنیدند بیان آن حقایق واسما وصفات آنها نزد ملائکه شروع کردند
ونام هر چیز را بجمیع خواص وآثار آن برایشان واضح ساختند فلما انبأهم باسمائهم یعنی پس چون
خبر داد حضرت آدم فرشتگانرا بنامهای آن چیزها باوجودیکه آن چیزها خارج از حد حصر واحاطه بودند ودرین بیان
ایشانرا اصلا غلطی نشد فرشتگان از کمال احاطه علمی حضرت آدم متحیر شدند ودر آن وقت قال یعنی فرمود حق تعالی
برای مزید تاکید امر خلافت حضرت آدم فرشتگانرا الم اقل لکم یعنی آیا نه گفته بودم من با شما قبل از پیدایش
این مخلوق که انی اعلم یعنی بتحقیق من میدانم چیزها را که شما نمیدانید وغرض من ازین کلام آن بود که من
میدانم غیب السموات یعنی چیزهائیکه در عالم علوی پوشیده است از اوضاع کواکب وحرکات
افلاک بجمیع خواص آنها وآثار آنها وباوجود آنکه شما ساکنان عالم علوی اید هرگز اوضاع مکنونه را نمیدانید واین مخلوق

باوجود آنکه از عناصر سفلیه مخلوق ست همه آنها را میدانند و قرانات صغری و کبری و وسطی و علمی را و کسوفات و خسوفات
و دیگر اوضاع ستارها را پیش از حدوث آن اوضاع بهزاران سال میدانند و هر یکے را بنامی میسے نهیکه صدد استخراج
احکام آن همه اوضاع جمعًا و فرادا مے نماید و نیز میدانم من غیب الارض یعنی آنچه پوشیده است در عالم سفلی
حال آنکه عالم سفلی بسیار نزد حس ظاهر ست لیکن شما را هرگز طرز این تکون نباتات و تقلب اجسام معدنیه و طریق
تولید حیوانات عجیبة الشکل و فوائد تحلیل و تلقیح و صنائع ترکیب و تالیف مثال کردن گاو که حقیقت ست مرکب از
انسان و خشب و حیوان و آهن و غیر ذلک معلوم نیست و این مخلوق از این قسم چیزها خفیات بسیار میدانند
و صناعت آنرا میتوانند که علم شما بنامهای آن چیزها هم نمیرسد باوجود آنکه از علائق سفلی که مانع تعقل و ادراک اند
کمال تجرد دارید و اعلم ما تبدون یعنی و میدانم آن چیزها را که شما ظاهر مے کنید یعنی از تسبیح و تقدیس و
معرفت اسمای الهیه بقدریکه استعداد و حوصله شما گنجایش آن میکند وما کنتم تکتمون یعنی و آنچه شما
او را پوشیده میداشتید از قوتها و افعال خود و اصلا بر آن مطلع نبودید که در ما آن قوتها و افعال مخلوق اند مثل
تصویر بنی آدم در رحم و خدمت مساجد و نسبت بذکر الٰهی و به حضور مشاهد متبرکه صلحا و اعانت و امداد غازیان
و حاجیان و تمثالها مے مظهر اسم قهار و غفار و مانند این هر دو از اسماے الٰهی و رسانیدن ثواب هدایا
از زندگان بمردگان و فوائد اعمال خیر و ترقی دادن سالکان راه خدا و خدمت نمودن تجلیات
شهودی در عالم مثال که برای کاملان اولاد این خلیفه شدنی ست و انزال وحی و کتب الٰهیه و برپا نمودن شرائع
و ادیان و ملل و طرق و مذاهب و غیر ذلک حال آنکه اینهمه چیزها بالقوه در شما موجود بود و ظهور اینچیزها موقوف بر
وجود این خلیفه داشته بودیم تا بواسطه این خلیفه شما را بر آن چیزها آگاه سازیم و شما بسبب خدمت این
خلیفه آن کمالات بالقوه خود را بفعل آرید حالانکه این خلیفه موجود شد و شما را این چیزها خبر ماند و ندانستید
که چه چیزها در خود داشتیم پس این حق عظیم ست این خلیفه را بر گردن شما که شما را از حقیقت خود آگاه ساخت
و موجب مزید تقرب شما در جناب الٰهی گردید لازم آنست که این خلیفه را مانند استاد و مرشد فهمیده آداب
تعلیم او بجا آرید باقی ماند درینجا بحث چند اول آنکه چون ملائکه را علم بحقائق اشیا بطفیل حضرت آدم حاصل شد پس چرا
علمهم نفرمودند و انبئهم گفتند چنانچه انبؤنی گفته بودند جوابش آنکه کسب علم و تشوق آن از استاد خاصیت
هیئت جمعیه انسانیه است ملائکه را این ترقی ممکن نیست زیرا که کمالات ملائکه همه مقارن وجودات آنها میباشند
آری بطفیل حضرت آدم هر قسم را از اقسام ملائکه از جنس مدرکات خود چیزی بسیاری حاصل شد که سابق از آن
حاصل نبود اما این کثرت معلومات موجب ترقی مرتبه علم نمیشود چنانچه قوت بصر در آدمی که بسبب کثرت
مبصرات مرتبه او در علم افزایش نمی پذیرد بلکه باوجود کثرت مبصرات از وے ممکن نیست که غیر از جنس مبصرات

چیزی دیگر را قبول نماید همچنین ست حال ملائکه در ازدیاد معلومات خود بطفیل حضرت آدم و برای اشعار همین
تعلیم انبئهم باسمائهم فرمودند و علمهم باسمائهم نفرمودند دوم آنکه این آیت و این قصه دلیل واضح
ست بر فضیلت و شرف علم زیرا که اگر در عالم امکان چیزی دیگر ورای علم ازین شریف تر میداشت البته
در مقام اظهار فضیلت حضرت آدم بر ملائکه همان چیز را پیش میکردند و نیز ازین قصه معلوم شد که ملایکه باوجود
آنکه متوطنان مواطن قدس اند و عبادت و اخلاص ایشان بمراتب افزون تر از عبادت و اخلاص آدمیان
ست و طهارت و عصمت ایشان لازم جوهر ذاتی ایشان ست و در هر باب لا یعصون الله ما امرهم و
یفعلون ما یؤمرون شان ایشان و منشی رغبتی و استغنا از طعام و شراب و نکاح و سواری و دیگر حوائج
سفلیانی و علایق جسمانی مخصوص بایشان ست و قدرتی که بر فعال شاقه دارند عشر عشیر آن نصیب آدم
و آدمیان نشده و در رفع حجب معاینه تجلیات الٰهی و سماع خطاب او تعالی بلا واسطه و قرب و منزلتی که
عند الله ایشان را حاصلست بالبداهه آدمیان را میسر نیست و با اینهمه استحقاق خلافت ایشان را حاصل نه
شده زیرا که علم بحقایق کونیه نداشتند و سیاست رعایای عالم کون فساد را نمی توانستند و ازینجا معلوم شد
که عصمت و طهارت یا کمال درجهٔ ولایت یا ظهور خوارق و کرامات یا کثرت عبادت و زهد یا حصول فنا و بقا و
مشرف شدن به تجلیات الٰهی و رویت عالم غیب و سماع هواتف از شروط خلافت نیست فضیلتی که شرط خلافت
ست آنست که در علم سیاسات سه گانه یعنی سیاست منزلی و ملکی و ملی افزون تر باشد و ورزش این سیاسات سه گانه
نیک کرده باشد و همین ست مذهب اهل سنت و جماعت که مدار استحقاق خلافت را بر فضیلت در علم قرار داده اند

بیان فضیلت علم

علما و حکما در باب تفضیل علم سخنها گفته اند فقیه ابو اللیث سمرقندی گفته است که حاضر شدن در مجلس عالم بی
آنکه ازو فائده بردارد یا مسئله یاد دارد موجب هفت کرامت میشود اول آنکه در زمرهٔ متعلمان معدود میگردد در
ثوابی که برای متعلمان موعود ست شریک میشود دوم آنکه تا مدت حضور در آن مجلس از گناهان بند میباشد
سوم آنکه چون از خانه خود به نیت طلب علم بر می آید در ثوابیکه برای طالب علمان موعود ست داخل میشود چهارم
آنکه در حلقه علم در وقت نزول رحمت شریک میگردد پنجم آنکه وقتیکه مذکورات علمی را می شنود در عبادت ست
ششم آنکه هرگاه مسئله دقیقه را میشنود و فهم آن بکنهش نمی رسد تنگدل میشود و خاطر او منکسر میگردد پس در
زمرهٔ منکسرة القلوب شمرده میشود هفتم آنکه عزت علم و ذلت فسق و جهل در خاطر او می نشیند و از جاهلان
و فاسقان تنفری او را پیدا میشود و اینست حال کسیکه از مجلس علما بی بهره است و حال کسی که فوائد بیشمار
دینی و اخروی از صحبت ایشان بر میدارد قیاس باید کرد از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه مرویست
که علم را بر مال هفت وجه فضیلت ست اول آنکه علم میراث پیغمبرانست و مال میراث فرعون و هامان و شداد

دوم آنکه علم بسبب خرج کردن ناقص نمیشود بلکه افزون میگردد و مال بسبب خرج کردن ناقص میشود سوم آنکه مال محتاج نگهبان ست و علم خود نگهبان آدمی ست چهارم چون آدمی میرد مال را گذاشته میرود و علم همراه آدمی در قبر آدمی در آید پنجم آنکه مال نعمتیست خسیس الشرکا مومن و کافر را بدست مي آید و علم نافع حاصل نمیشود مگر مرد با ایمان را ششم آنکه هیچ فرقه از آدمیان نیست الا که محتاج بعالم ست در امر دین خود و فرقهای بسیار اند که بالداران حاجت نمیشان کسے باشند هفتم آنکه در روز قیامت علم بر گذشتن پلصراط قوت خواهد داد و مال موجب منع خواهد شد بعضے از علما گفته اند که در قرآن مجید حقتعالے هفت چیز را فرموده است که باهم برابر نیستند بلکه یکے از دیگرے بهتر ست اول هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون دوم قل لا یستوی الخبیث والطیب سوم لا یستوی اصحب النار واصحب الجنة چهارم و پنجم و ششم و هفتم لا یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمت ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما یستوی الاحیاء ولا الاموات ومرجع این تفضیل درین اشیای هفت گانه تفضیل عالم بر جاہل ست ازینجا معلوم شد که هر تفضیلے که هست راجع بر تفضیل عالم بر جاہل ست ولهذا در حدیث شریف عالم را بر عابد بار بار بعبارات مختلفه ترجیح داده اند و حق تعالے در مقام تفضیل انبیا بعض ایشان بر بعض همین صفت و شعبه های این صفت ترجیح فرموده خصوصا هفت کس را از انبیا بصفت علم صراحت تفضیل داده حضرت آدم را بالعلم لغت که وعلم ادم الاسماء کلها و حضرت خضر را بالعلم فراست که وعلمنه من لدنا علما و حضرت یوسف ع را بالعلم تعبیر که وعلمتنی من تاویل الاحادیث و حضرت داود را بعلم صنعت وعلمناه صنعة لبوس لکم و حضرت سلیمانؑ را بدانستن زبان جانوران که وعلمنا منطق الطیر و حضرت عیسے بعلم توریت وانجیل که ویعلمه الکتب والحکمة والتورىة والانجیل و حضرت محمد را علم اسرار که وعلمک مالم تکن تعلم گفته اند که این هفت علم در حق این هفت پیغمبر ثمرات عجیب ظاهر نمود حضرت آدمؑ را علم ایشان مسجود ملائکه ساخت و حضرت خضرؑ را علم ایشان استاذی مثل حضرت موسی عنایت فرمود و حضرت یوسفؑ را علم ایشان بپادشاهے زمین مصر رسانید و حضرت سلیمان را علم ایشان زنی مانند بلقیس بآن دولت و جاه و ملک و حشم و مال بخشید و حضرت داودؑ را علم ایشان بریاست و پادشاهت رسانید و حضرت عیسے را علم ایشان موجب زوال تهمت از مادر ایشان شد و حضرت محمد رسول الله را علم ایشان بخلافت کبری و شفاعت عظمی سرفراز ساخت اہل نکات گفته اند که حضرت آدمؑ را دانستن نامهاے مخلوقات مسجود ملائکه گردانید و دانستن نامهاے پروردگار و صفات او بچه حد خواهد رسانید و حضرت خضرؑ را علم فراست بصحبت موسے مشرف ساخت امت محمد صلے الله علیه وسلم را علم حقیقت و شریعت و طریقت اگر بصحبت انبیا رسانند چه بعید ست اولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین

حضرت یوسف را دانستن تاویل جواب از زندان دنیا نجات بخشد اگر مفسران امت را تاویل کتاب الله از زندان شبهات
و از زندان آخرت نجات بخشد چه استبعاد حکایت کنند که شخصی بوسیلهٔ معلم ملازمت بادشاهی حاصل کرد از
پادشاه در خواست که بدستور دیگر خواصان مرا هم بخدمات حضور مامور فرمایند پادشاه فرمود که اول برو و علم حاصل
کن تا قابل من شوی آن شخص نزد حضرت امام غزالی آمد و تحصیل علم شروع نمود بعد از آنکه لذت علم یافت و آفات
صحبت ملوک را دانست پادشاه او را طلبید و امتحان کرد و بعد از امتحان گفت که حالا قابل خدمت من شدی از طلب
علم بس کن و بخدمت من مشغول شو آن شخص عرض کرد که وقتیکه قابل خدمت شما بودم شما مرا قبول نکردید حالا که من
قابل خدمت خدا شدم من شما را قبول نمی کنم گفته اند که فضیلت علم این بس است که سگ معلم شکارا و حلال است
محض به برکت تعلیم تا آنکه نجس الاصل ست و مورچه ضعیف را حق تعالی باین مرتبه ببرکت یک نکته علمی آنقدر پسند فرمود
که آن نکته را از زبان او در کلام منزل خود نقل نمود و تمام سوره را مضاف بآن مورچه ساخت و سورة النمل نام نهاد
آن نکته این ست که لشکریان انبیا دیده و دانسته بر مورچه ضعیف هم ظلم نمیکنند چنانچه از زبان او نقل نمود که لا یحطمنکم سلیمان
وجنوده وهم لا یشعرون پس قدر صحبت انبیا را باید دانست که صحبت سرسری ایشان که لشکریان را میسر
میشود آنقدر در تنویر باطن و منع ظلم تاثیری نماید که دیده و دانسته بر مورچه ضعیف هم ستم نمی کنند پس وای بر حال کسانیکه
صاحبان دیرینه پیغمبر را ظالم و غاصب حقوق خاندان پیغمبر خود گمان می کنند عقل این پیران نابالغ هم از
کمتر از عقل آن مورچه است و اعتقاد این منافق پیشگان در حق پیغمبر خود هزاران درجه سست تر از اعتقاد آن
مورچه که در حق حضرت سلیمان ست و از آیات قرآنی که در فضیلت علم و عالمان وارد شده چیز بسیار است
که انشاء الله تعالی هر یک بمقام خود شرح کرده شود و آنچه درخور این مقام ست آنست که حق تعالی خوف خود را
خاص نصیب عالمان ساخته و فرموده که انما یخشی الله من عباده العلماء و جای دیگر بهشت را نصیب خائفان
گردانیده و فرموده است که ذلك لمن خشی ربه پس از مجموع آیتین معلوم شد که بهشت خاص حصه عالمان است
و بس و سبب آنکه علما را حق تعالی بخوف خود مخصوص ساخته است آنست که هر که چیزی را نمی داند محال ست که از و
بترسد باز دانستن ذات چیز موجب ترسیدن از و نمیشود بلکه سه چیز دیگر را نیز همراه دانستن ذاتش باید دانست
تا خوف و ترس حاصل آید اول آنکه او را قادر و توانا بداند زیرا که هر پادشاه میدانند که رعیت من بر افعال قبیحه من
مطلع اند و آن افعال را مکروه و ممنوع هم میدارند لیکن از رعیت خود نمی ترسد زیرا که میداند که ایشان را قدرت مقابله
و دفع من نیست دوم آنکه آن چیز را عالم بحال خود پندارد زیرا که هر دزد که از خزانه پادشاه چیزی میدزدد
بالیقین میداند که پادشاه را قدرت تنبیه من حاصل است لیکن پادشاه بحال من خبردار نیست از حضرت
نمی ترسد سوم آنکه آنچیز را حکیم نیز اعتقاد کند زیرا که مسخره ها بحضور پادشاه افعال شنیعه می کنند و پادشاه را

ودیگر امرای کبار با دشنام ها میرنجند و بالیقین میدانند که بادشاه و این امرای کبار قبائح افعال ما را میدانند
و بر منع و تنبیه قدرت واجبی دارند لیکن از راه خساست نفس باین افعال قبیحه و این دشنام بازی راضی و خوشنود اند
از جهت هرگز نمی ترسد پس ثابت شد که ترسیدن بنده از خدا حاصل نمیشود مگر چون بداند که خدا بهر چیز ما داناست و بر
هر چیز تواناست و حکیم است سفیه نیست که منکرات و قبائح را پسند فرماید بالجمله اول فضیلت علم در عالم همین ظاهر
گردید که حضرت آدم علیه السلام را منصب استاذی ملائکه بسبب همین فضیلت حاصل گشت و حقتعالی ادای حق این استاذی
را از ملائکه درخواست و سجده که مقتضی تعظیم ایشان از ملائکه کنانید چنانچه برای شرح این معنی میفرماید وَاِذْ قُلْنَا
یعنی و یاد ده این کافران را که با وجود عاجز شدن از تتبع این کلام تن بانقیاد نمیدهند و به خضوع و خشوع پیش نمی
آیند و تکبر و عناد میورزند آن وقت را که گفتیم بعد از آنکه فرشتگان از بیان اسمای حقایق عاجز آمدند و آدم آن همه اسما
را پیش ایشان بیان کرد و خلافت او بلا واسطه از جناب الٰهی ثابت گشت چنانچه بعاجز شدن این کافران از تتبع
این قرآن نبوت تو و تعلیم قرآن بلا واسطه ثابت شده لِلْمَلٰٓئِكَةِ یعنی فرشتگان را از علویین و سفلیین نیز که
خلافت آدم و قرب او بر همه آنها ثابت شده بود پس تخصیص ملائکه بسفلیین وجهی ندارد و مخالف روایات است
چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ضمره روایت کرده اند که او گفت سمعت من یذکر ان اول الملئكة خر
ساجدا لله حین امرت الملئكة بالسجود لادم اسرافیل فاثابه الله بذلك ان کتب القران فی
جبهته و ابن عساکر از عمر بن عبد العزیز روایت کرده که چون حقتعالی فرشتگان را بسجود آدم فرمود اول کسیکه سجده
کرد اسرافیل بود حقتعالی او را در جزای این مبادرت این مرتبه بخشید که تمام قرآن را در جبهه او نوشت و همچنین
آیت دیگر در قرآن مجید که فسجد الملئكة کلهم اجمعون ست الفقد در عموم و استغراق صریح ست که تخصیص آن
بجد تحریف میکشد و فی الواقع چنانچه سفلیان را بوجود این خلیفه وسعت کمالات خود حاصل شده علویان را نیز وسعت
کمالات خود ست و او کارخانه بعثت انبیا و انزال وحی و نصب شرائع و عقوبت و انتقام دنیوی از فراعنه و
جبابره و کارخانه مجازات اخروی از قبر گرفته تا بهشت و دوزخ و کارخانه سلوک الی الله از توبه و انابت گرفته تا
فنا و بقا و کارخانه تجلیات و تدلیات و اقامت شعائر الله همه وابسته بخدمت علویین ست پس چنانچه سفلیین
خادم این خلیفه اند علویین نیز از خدمت این خلیفه خلعت دامنی بر داشته اند و این خلیفه نسبت بآنها نیز قبله تقرب
الی الله گردیده و حکم کعبه پیدا کرده بنابر آن همه ملائکه از علویان و سفلیان مخاطب باین خطاب شدند که اُسْجُدُوْا
لِاٰدَمَ یعنی سجده کنید بسوی آدم باینطور که او را قبله سجود خود گردانید تا دلیل باشد بر اطاعت شما احکام
مرا که در باره این خلیفه خواهم فرمود گویا از اول شما باین سجود متهیئ و مستعد اطاعت امر الٰهی که در حق خدمات
جزئیه این خلیفه که مناسب هر وقت تفصیلا در هر خواهد یافت شده باشید مانند آنکه پادشاهان چون کسی را

بجای خود ولی عهد و خلیفه می‌سازند ارکان مملکت را حکم میکنند که با و مجرا گردانیدن نذر و دیگر افعال و اقوال
تعظیم بجا آرند تا دلیل باشد بر اطاعت و انقیاد تفصیلے لیکن این نوع قبله ساختن مخلوقات دیگر بنسبت مخلوقات
را در حکمت الٰهی شرطها و چیزهاست اول آنکه آن قبله هم جنس خود نباشد بلکه غیر جنس خود باشد زیرا که در صورتیکه
قبله هم جنس خود باشد توهم اشتراک و اعتقاد استقلال پیدا میشود مانند سجود برای نصاری مسیح را که از جنس آدم
و جن گذشته اند و آدم و جن درین امر یک جنس اند زیرا که در احکام تکلیفی هر دو شریک اند دوم آنکه این قبله
ساختن بامر الٰهی باشد نه باستحسان عقلی زیرا که چیزی را وسیله تقرب الی الله گردانیدن موقوف بر تطور شان
الٰهی است در آنوقت باین طور خاص و علم تطورات متجدده از آن قبیل نیست که عقل هیچ مخلوق بمجرد خود آنرا تواند
دریافت پس هر جا که این دو شرط متحقق شود آن را قبله و توجه گاه گردانیدن در شرع جائز بلکه واجب میگردد مثل کعبه
معظمه و صخرة الله در حق جن و انس و مثل حضرت آدم در حق ملائکه و ازین لازم نمی‌آید که قبله افضل از مستقبل
باشد زیرا که قطعاً معلوم است که کعبه معظمه از ذات مطهر خاتم الانبیاء افضل نبود و معهذا قبله ایشان بود و ما نا که
نکته در تخصیص غیر جنس بقبله گردانیدن همین است که در صورت جنسیت ظهور افضلیت تامه نمیشود و بدون افضلیت
تامه این معنی خلاف حکمت می‌نماید و شاید برای همین نکته در روایات عند اتحاد الجنس تفاضل حرام نوشته اند پس
کسانیکه بقبله گردانیدن حضرت آدم برای ملائکه استدلال بر افضلیت حضرت آدم بر جمیع ملائکه میکنند راه صواب نرفته
اند و چون جمیع ملائکه از علویین و سفلیین باطاعت و انقیاد و اعزاز و اکرام این خلیفه مامور شدند جنیان که در آن
وقت کوچک ابدال ایشان ملائکه بودند خصوصاً ابلیس که بسبب کمال مخالطت با ملائکه فرشته غیر مثال برآمده بود بالاولی
درین حکم داخل شد فَسَجَدُوٓا پس سجده کردند همه فرشتگان و تابعان ایشان از جن که در شعور و ادراک
فهم و خطاب حکم ملائکه داشتند اِلَّآ اِبْلِیْسَ یعنی مگر ابلیس که در اصل از فرقه جن بود و بسبب کمال اختلاط با ملائکه در رنگ ایشان
برآمده بود و سبب باز ماندن او از سجده حضرت آدم آن بود که پیش از وجود حضرت آدم چندین هزار سال اولاد جان
در زمین متصرف بودند و بحیوانات و نباتات بقدر استعداد حوصله خود منتفع میگشتند و بر آسمان نیز سیر و دور میداشتند
چون در میان فرقه جن فتنه و فساد و خونریزی بسیار شد حق تعالی فرشتگان آسمان دنیا را حکم فرمود که جنیان را از روی
زمین دور کنید تا زمین از لوث ایشان پاک شود فرشتگان آسمان دنیا بر زمین آمده بسیاری را از اولاد جان کشتند و بعضی
از آنها گریخته در جزائر و جبال مختفی شدند ابلیس از جمله آنها که در آنوقت عزازیل نام داشت و بکثرت علم و کوشش در
عبادت از جمله اولاد جان ممتاز بود همراه فرشتگان به آسمان دنیا رفت و عذر خود بیان نمود که من درین فساد و خون
ریزی با اولاد جان شریک نشدم حق تعالی او را بشفاعت فرشتگان آسمان دنیا از اخراج و طرد محفوظ داشت او بطمع آنکه
بجای جمیع اولاد جان من متصرف در تمام زمین شوم زیاده تر کوشش در عبادت شروع کرد و هر گاه بفرشتگان

آسمان دنیا حکمے از جناب الٰہی میرسید که در فلان مہم چنین و چنان سعی کنید این لعین از ہمہ منبشتر و بیشتر دران
مہم سعید بدو سر انجام میکرد تا آنکہ در فرشتگان آسمان دنیا او را قدری و وجاہتی بہم رسید و او در دل خود متوقع
منصب خلافت مے بود تا آنکہ حکم الٰہی بفرشتگان در رسید کہ انی جاعل فی الارض خلیفۃ از انوقت
دانست کہ این منصب بمن نخواہند داد و آن ہمہ عبادت و طاعت ریائی رائگان خواہد رفت بنابران عرق حسدش
بجنبش آمد و دیگ رشک او جوش کرد در پے شکستن قدر این خلیفہ میبود چون حکم سجود شنید بے پردہ مخالفت نمود
تا آنکہ اَبٰی یعنے اباکرد از سجدہ کردن برائے حضرت آدمؑ و این نہ از راہ طلب وجہ حکمت و استرشاد بود بلکہ خود
را بہتر از حضرت آدم دانست وَاسْتَکْبَرَ یعنے و تکبر ورزید از آنکہ مثل منی را کہ از جوہر نیر آتش پیدا شدہ باشم
و از قرون بسیار مشغول عبادت و طاعت بودہ در تمشیت مہام و تنفیذ احکام الٰہی مساعی جمیلہ بتقدیم رسانیدہ
حکم فرماید کہ برائے ہیچو مخلوقے کہ از خاک تیرہ کالبد او را الحضور من ساختہ باشند و ہنوز مصدر کاری و ترددی شایستہ
نشدہ و جودت و دہائت جوہر بندگی او بمحک امتحان نرسیدہ سجدہ نمایم و تن باطاعت و انقیاد او دہم کہ
صریح خلاف حکمت و ناقدردانی و اتلاف حق خدمت من ست و این استکبار کشیدہ بآن حد رسانید کہ این
حکم الٰہی را خلاف حکمت گفتن گرفت و انکار حسن این امر نمود وَکَانَ مِنَ الْکٰفِرِیْنَ یعنے و شد از کافران بعد
زیرا کہ انکار حقیت امتثال امر قطعی الٰہی نمود و ہر کہ انکار وجوب امتثال امری از اوامر قطعیہ الٰہیہ نماید کافر ست مثل
انکار وجوب نماز و زکوٰۃ و مانند آنہا پس منکران این قرآن را بفہمان کہ چون انکار یک حکم قطعی از احکام الٰہی موجب
این کفر و ملعونیت شدہ باشد شما کہ انکار جمیع واجبات قرآن میکنید باوجود آنکہ بسبب عجز خود از تتبع قرآن بالیقین
و القطع دانستہ اید کہ این قرآن کلام الٰہی ست بچہ حد از کفر و ملعونیت خواہید رسید باقی ماند دریجا بحثے چند کہ از متعلقات
تفسیر این مقام ست اول آنکہ ازین آیات چنان مستفاد میشود کہ امر بسجود ملائکہ را بعد از پیدائش حضرت آدمؑ
و تعلیم اسما و ظہور عجز ملائکہ از بیان آن اسما واقع شد و از آیات دیگر کہ در قصہ حضرت آدمؑ در سورہ ہای دیگر واقع
اند چنان معلوم میشود کہ قبل پیدائش حضرت آدمؑ فرشتگان را فرمودہ بودند فَاِذَا سَوَّیْتُہٗ وَنَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ
رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَہٗ سٰجِدِیْنَ و نیز این آیات با آیات دیگر در وقت وقوع سجدہ نیز تعارض ست زیرا کہ از ان آیات
معلوم میشود کہ بمجرد نفخ روح فرشتگان مامور بسجود آدمؑ بودند جوابش آنکہ قبل از پیدائش حضرت آدم نیز حکم شدہ
بود کہ حضرت آدمؑ را بعد از پیدائش سجدہ نمایند اما وجوب اداء سجدہ باین امر دیگر ثابت شد مانند آنکہ طفل نو آموز
را بگویند کہ پیش از رسیدن وقت نماز چون آفتاب برگردد وضو کن و نماز گذار و بعد از گشتن آفتاب باز او را تقید
نمایند کہ حالا وقت نماز رسید وضو کن و نماز گذار اما تعارض دوم پس دفعش آنست کہ مراد از نفخ روح تکمیل آثار
آن نفخ ست در مدارک ملائکہ و از نفخ روح خاص الٰہی کہ مستوعب شیون کثیرہ الٰہیہ تواند بود و بسبب ہمان

بیان نوع قابلیت خلافت آدم را بهم رسید بوقت حاصل شد که تعلیم اسما او را ملاحظه نمودند و در خود این نسبت
استیعاب نیافتند و معهذا در آیات این مقام تصریحی نیست باآنکه قصه سجود بعد از قصه تعلیم اسما و اعجاز ملائکه
بوده باشد زیرا که ترتیب بیان قصص متعلقه بخلق آدم این را اقتضا میکند و ممکن است که قصه سابقه را در ترتیب
بیانی متاخر آورده باشند بحث دوم آنکه حقیقت سجده پیشانی بر زمین رسانیدن است و این معنی در شرع
برای غیر خدا جائز نیست درینجا فرشتگان را بادای این فعل برای حضرت آدم امر فرموده اند وجه این امر چیست
جوابش آنکه پیشانی را بر زمین رسانیدن بدو طریق واقع میشود یکی آنکه برای ادای حق معبودیت باشد و این قسم
در جمیع ادیان و جمیع ملل برای غیر خدا حرام و ممنوع است و هیچگاه جائز نشده زیرا که از محرمات عقلی است و محرمات
عقلیه به تبدل ادیان و ملل متبدل نمیشوند دلیلش آنکه این نوع تعظیم مشعر بغایت تذلل است و غایت تذلل برای
کسی سزاوار است که در غایت عظمت باشد و غایت عظمت آنست که ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق است
و در هیچ مخلوقی یافته نمیشود دویم آنکه برای تکریم و تحیه باشد مانند سلام و سر خم کردن و این معنی باختلاف رسوم
و عادات و قبایل ازمنه و اوقات مختلف است گاهی جائز است و گاهی حرام در امتهای سابقه جائز بود چنانچه
در قصه حضرت یوسف و اخوان ایشان واقع شد که وخروا له سجدا و در شریعت ما این طور هم فیما بین مخلوقات
حرام و ممنوع است بدلیل احادیث متواتره که درین باب وارد شده و سجود فرشتگان برای حضرت آدم همین طریق بود زیرا که
بسبب تعلیم اسما حضرت آدم را احسانی و تفوقی بر فرشتگان حاصل شده بود و از فرشتگان قبل از پیدایش
نسبت بایشان سوء ادبی و تورع یافته بود برای مکافات آن احسان و کفارت آن بی ادبی ملائکه را مامور باین
نوع تعظیم و تکریم ساختند بحث سوم آنکه بعضی مفسران ظاهر بین ابلیس را از فرشتگان شمرده اند باین دلیل که اگر
از فرشتگان نمی بود حکم سجده او را شامل نمیبود و در ترک سجده ملامتی حق تعالی برو متوجه نمیشد زیرا که حکم سجده
خاص بفرشتگان بود نیز استثنای او از ملائکه در فسجدوا الا ابلیس وارد است متصل نمیشد زیرا که استثنای
غیر جنس متصل نمی باشد حال در استثنا اتصال است لیکن صحیح آنست که ابلیس فرشته نبود چنانچه در تفسیر گذشت و در سوره
کهف در حق او تصریح فرموده اند که کان من الجن و در سوره سبا نیز قریب بصریح است که یوم نحشرهم جمیعا
ثم نقول للملئکة اهؤلاء ایاکم کانوا یعبدون قالوا سبحنک انت ولینا من دونهم بل
کانوا یعبدون الجن و نیز در قرآن مجید ابلیس را ذریتی ثابت فرموده اند افتتخذونه وذریته اولیاء
من دونی حال آنکه فرشتگان را ذریت نیست زیرا که ذریت بعضی اولاد است و اولاد از ازدواج نر و ماده پیدا میشود و در
فرشتگان ماده موجود نیست چنانچه حق تعالی در مقام انکار فرموده است که وجعلوا الملئکة الذین هم
عباد الرحمن اناثا و نیز فرشتگان را جابجا بعصمت و طهارت وصف فرموده است و ابلیس را سر مخالف این

درصفت ست و آنچه گفته اند که حکم سجده خاص بفرشتگان بود پس صحیح ست لیکن اصالةً خاص بفرشتگان بود وجنیان
خصوصاً ابلیس بطریق تبعیت دران حکم داخل گشته بودند مانند آنکه پادشاهان به لشکریان خود حکمے میفرمایند و آن
حکم شامل شتربانان و سائیسان و فراشان و بیتیان و شهنه‌های لشکر میشود و بنابر همین تبعیت استثنای ابلیس از فرشتگان
بطریق اتصال صحیح میشود بحث چهارم آنکه جماعهٔ از مفسران ازین قصه دلیل گرفته اند بر آنکه حضرت آدم از جمیع فرشتگان
خواه علوی خواه سفلی افضل بودند زیرا که فرمودن فرشتگان را بسجده حضرت آدم بے آنکه حضرت آدم بر ایشان فضیلے
باشد خلاف حکمت ست لیکن این استدلال وقتے صحیح میشود که سجده حقیقةً بسوی حضرت آدم باشد و اگر غرض
از سجود حضرت آدم قبله ساختن ایشان باشد پس این استدلال صحیح نیست زیرا که قبله را لازم نیست که از مستقبل افضل
باشد والا کعبه از پیغمبر افضل گردد و هو خلاف الاجماع بحث پنجم آنکه درین قصه دلیل واضح ست بر فضیلت
سجود و آنکه از جمله افعال که موضوع برائے تعظیم اند سجده را شانے ست عمده زیرا که ترک یک سجده که برائے بنده
بآن مامور فرموده بودند ابلیس را باین حال بد رسانید که مستحق لعنت ابدی گشت ترک سجده‌های بسیار که برای خود
درخواسته آمد بچه حد خواهد رسانید و در روایات آمده که هرگاه دوزخ را در عرصات قیامت حاضر کنند و آتش او شعله برآرد
درانوقت پر مهول برای تمیز میان مسلمان و کافر و مخلص و منافق امر بسجده شود مسلمانان خالص را سجده میسر آید و کافران و منافقان
چون خواهند که بسجده روند پشت ایشان چون آهن کرخت گردد و خطاب دررسد که وامتازوا الیوم ایها المجرمون
پس معلوم شد که همین سجده است که برائے امتحان دوست و دشمن و کافر و مومن مقرر شده در ابتدا هم بهمین
امتحان فرمودند و در انتها هم بهمین امتحان خواهند فرمود در حدیث شریف وارد ست که چون مرد مسلمان بر آیهٔ سجده میرسد
شیطان خاک بر سر خود می اندازد و واویلا می نماید و میگوید که این آدم را امر بسجده فرمودند و او بجا آورد پس او را بهشت باشد و مرا
بسجود فرمودند من اباورزیدم پس مرا آتش نصیب شد و از همین جا معلوم شد که سجود بغیر الله را علامت کفر ساخته اند زیرا که آدم زاد را
شرافت همین ست که فرزند آدم ست و آدم را همین شرافت بهم رسید که بر ترک سجدهٔ او ابلیس ملعون شد اگر این
فرزند ناخلف این فعل را برای دیگرے بجا آرد شرافت پدر خود را برباد داده باشد ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان
از ابن عمر روایت آورده که روزے ابلیس با حضرت موسیٰ دوچار شد و گفت که اے موسیٰ ترا حق تعالیٰ برسالت خود
برگزید و با تو هم کلام شد و من گنه کار ام و میخواهم که توبه کنم شفاعت من کن تا حق تعالیٰ توبه مرا قبول فرماید حضرت
موسیٰ فرمودند که الٰهی من در جناب الٰهی دعا میکنم که توبه ترا قبول کند حضرت موسیٰ در دعا مشغول شدند از
جناب الٰهی فرمان رسید که حق تعالیٰ توبه او را قبول کرد بشفاعت تو او را بگو که بسوی قبر حضرت آدم سجده نماید تا عفو
تقصیر او کنم حضرت موسیٰ این ماجرا را با ابلیس گفتند ابلیس گفت که من زنده او را سجده نکردم مرده او را چرا سجده
کنم باز ابلیس بحضرت موسیٰ گفت که شما را بر من حقے ثابت شد که شفاعت من کردید من شما را فائده میدهم

آمدن ابلیس نزد حضرت موسیٰ

است خود را بگو مید که از من در سه حالت خبردار باشند که من در همین سه حالت بنی آدم را خراب میکنم اول در
حالت غضب که من در آن حالت بجای خون میدوم و چشم و گوش و زبان و دست و پای آدمی را از تصرف و اختیار
او بیرون میبرم و هرچه میخواهم میکنانم دوم در حالت جنگ و قتال که در آنوقت خیال خانه و زن و فرزند در خاطر می
گذرانم و او را باین خیالات از میدان جنگ میگریزانم سوم حالت خلوت با زن نامحرم که من در فن پشالکی
و دلالگی سحرکاریها می نمایم و در خاطر هر دو لغزش الملبیس قصد معصیت می اندازم و ابن المنذر از عبادة بن ابی امیه
روایت کرد که اول گناهی که در عالم شده حسد بود ابلیس را حسد آدم بر آن داشت که خلاف فرمان الهی کرد و ملعون شد
بیان پیدایش حضرت حوا
بالجمله بعد ازین قصه حضرت آدم در زمین تنها میگشتند و هر جانور را غیر جنس خود میدیدند متوحش میشدند و در
دل خود آرزو میکردند که شخصی همجنس من پیدا شود که بصحبت او انس گیرم حق تعالی برین خواهش ایشان رحم فرمود
روز جمعه دیگر در حالت خواب فرشتگان را فرمود تا پهلوی چپ ایشان را چاک کردند و از آنجا زنی خوش شکل برآوردند
که در یک لمحه قد و قامت او درست شد باز آن پهلوی چاک کرده را وصل نمودند درین بین الم و درد به حضرت
آدم محسوس نشد حضرت آدم چون از خواب بیدار شدند دیدند که از جنس من شخصی دیگر بر پهلوی من نشسته است
پرسیدند که تو کیستی فرمان رسید که این کنیز ماست نام او حوا برای انسیت تو پیدا کرده ایم حضرت آدم خواستند که دست
باو رسانند حکم رسید که دست باو مرسان تا وقتیکه مهر او ادا نکنی حضرت آدم عرض کردند که مهر او چیست حکم شد که
مهر وی آنست که بر محمد و آل او ده بار درود فرستی حضرت آدم عرض کردند که محمد کیست حکم شد که خاتم پیغمبران است
از اولاد تو و اگر منظور پیدایش او نمی بود ترا پیدا نمی کردم حضرت آدم ده بار درود بر محمد و آل او فرستادند فرشتگان
شاهد و گواه شدند و عقد نکاح درمیان این هر دو منعقد گشت بعد از آن در آخر روز آن جمعه حقتعالی فرشتگان را فرستاد که حضرت آدم
و حضرت حوا را بانواع زیور و آرایش از بازوبند و کمربند و خلخال زرین و دستانهای مرصع بیاقوت و مروارید و دیگر پیرایه ها آراسته
و پیراسته بر تختی انداز نشانده بر مثال بادشاهان ایشانرا برداشته در بهشت داخل نمایند وَ قُلْنَا یٰۤاٰدَمُ یعنی و گفتیم یا ای آدم هرچند
ما ترا برای خلافت زمین و عمارت آن پیدا کرده ام لیکن ترا وضع خلافت و طریق عمارت آن معلوم نمیتواند شد مگر وقتیکه چندی
در بهشت سکونت نمائی و حقائق بهشت را ملاحظه کنی تا نمونهای آن حقایق را در زمین بصناعت خود درست سازی و نیز
عمارت زمین موقوف است بر آوردن بعضی تخمها و بعضی آلات که در بهشت موجود اند و در جای دیگر یافته نمی شود پس ترا مانند
مانند باغبانی که او را برای کشتکار زمین افتاده یا باغ ساختن عرصه قرار دهند تا وقتیکه آن باغبان سیر ولایت میوه زار نکند و
آئین و وضع باغ نشاندن و کشت کار کردن و اجرای جداول و قنوات و تلقیح و تخیل اشجار نه بیند از وی کار بر داشتن آن ممکن نشود
یا مانند میر عمارتی که او را خواهند بتعمیر قلعه و حویلی در جای حکم فرماید تا وقتیکه آن میر عمارت نقشه قلاع و قصور آبادان خانه خود ملاحظه
نکند ساختن قلعه و پرداختن برج و باره از وی ممکن نگردد پس قصد معموره بهشت نمائی و بر محض سیر و دور اکتفا نکنی

بلا چندی بطریق اقامت در وطن اُسْكُنْ اَنْتَ یعنی سکونت اختیار کن تو در انجا تا کیفیت تعمیر و سرانجام کار باغ و بوستان
و کشت و اجرای آب در انهار و جداول ملاحظه کنی و بحسب آن در تعمیر زمین عمل نمائی و اینکار محض از تو سرانجام نخواهد شد
بلکه وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ یعنی و زن تو نیز سکونت کند در بهشت برای دو جهت یکی آنکه آنچه بر ذمه زنان هست در تعمیر
زمین از آرایش مکان و زیب و زینت و طریق استعمال زیور آلات و پوشاک بدیدن چیزهای بهشت بیاموزد و بر طبق آن
بر زمین عمل نماید و تعمیر گهری و الوفی هر دو محقق گردد اگر زن تو اینچیزها را نداند تمام زمین مانند خانه خواهد بود که کدبانو
ندارد یا کدبانوی بیعقل دارد زیراکه از مردان کارهای متعلق بزنان سرانجام نمی تواند شد دوم آنکه اگر زن تو همراه تو
در بهشت نباشد خاطر تو متعلق بسوی آن زن ماند و استقرار و تمکن تام در بهشت ترا حاصل نشود زیراکه آدمی
وطن خود همان مکان را میداند که در آن مکان زن و فرزند دارد و بیدون استقرار و تمکن دریافت حقائق آن عالم از
ممکن نخواهد شد و شما هر دو را باید که در سکونت بهشت بر محض دیدن میوهای انجا اکتفا نکنید زیراکه حقیقت ماکولات و مشروبات
بدون اکل و شرب بعد یافت مزها و بوها و خواص و منافع و مضار بدون تجربه حاصل نمیگردد بلکه میباید که شما در میوهای
انجا تصرف کنید تا کیفیات آن میوها را یاد دارید وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا یعنی و بخورید از ان بهشت خوردن بسیار
بوسعت زیراکه بمجرد چشیدن ماکولات و مشروبات تا آنکه از انها سیر نشوند کما ینبغی دریافت خواص و منافع و مضار آنها نمی شود
چون هر طبقه از بهشت آبی دیگر و هوای دیگر دارد و عمارات و منازل و قصور و انهار هر طبقه رنگهای مختلف ظاهر میکنند پس
شما هر دو را باید که بر سکونت یک طبقه و خوردن میوهای یک قطعه از ان اکتفا نکنید بلکه حَيْثُ شِئْتُمَا یعنی هر جا که
خواهید شما هر دو سکونت ورزید و در میوهای آن تصرف کنید تا همه طبقات بهشت بجمیع ما فیها در خیال شما محفوظ باشد و
هرگاه در زمین روید نمونه آن محفوظ خود را اظهار نمائید و معنی خلافت داخلی و خارجی و بدنی و منزلی باجتماع و مشوره زن و مرد با
همدیگر صورت پذیرد لیکن شما را با وصف این توسعه و اطلاق اباحت برای ورزش قبول تکلیف و اجتناب از منهیات
الٰهی که در جوهر جبلت شما ودیعت ست و در وقت ظهور اثر خلافت شما در زمین جلوه گر خواهد شد منع کردن از بعض
چیزهای بهشت نیز ضرورست تا باباحت مطلقه خوگر نشوید و پرهیز از مستلذات نفسانی و مرغوبات طبعی بر شما شاق
نیاید و آنچیز ممنوع عنه می باید که از ان جنس باشد که قبح عقلی و طبعی در و متحقق نبود و الا اجتناب از ان قبائح عقلیه و طبعیه
بمقتضای جبلت انسانی ست انقیاد احکام شرع در آن معلوم نمیشود بنابران شما را میگویم که این درخت را که از جمله
درختهای بی انتهای بهشت بر خود حرام دانید و بی تحقیق وجه ضرر آن درخت احتراز از وی لازم شمارید وَلَا تَقْرَبَا
یعنی و نزدیک نشوید چه جای آنکه از وی چیزی گرفته بخورید هٰذِهِ الشَّجَرَةَ یعنی باین درخت که اشارت
بسوی انحصار در ختهای بهشت فرموده شد و تعیین آن درخت که گندم بود چنانچه در اکثر روایات ست و ابن عباس
نیز و اکثر صحابه و تابعین را اختیار نموده اند و وهب بن منبه چنین گفته ست که هر دانه از ان گندم در جثه مانند گرده گاو بود و

میوه‌اش مانند مشک و شیرین تر از شهد یا درخت انگور بود چنانچه از ابن مسعود و جعده بن هبیره منقول است و گفته اند که همین درخت
است که از ثمره‌اش مسکرات قویه میسازند و در دنیا باعث فتنه و فساد میگردد و موجب نقصان عقلی و رسوائی و انکشاف
عورات میشود یا انجیر بود چنانچه از قتاده مرویست یا ترنج بود چنانچه ابو الشیخ از یزید بن عبد الله بن قسیط روایت
کرده یا درختی بود که هر که از آن بخورد او را حاجت تغوط بهم رسد چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابی العالیه روایت کرده اند
ضروری نیست و همچنین سوال ماند که چه حکمت در حرام ساختن آن درخت بی فائده بلکه مضر بغرض است زیرا که منظور از این
تحریم منبش آدم و فرزندان او بود تا در وقت تکلیف در حرام ساختن مشتهیات و مرغوبات که هیچ وجه عقلا و طبعا ضرر
آنها معلوم نشود تعلل و توقف نکنند و در حصول این غرض اگر وجه حرمت او عقلا و طبعا بر ایشان یا بر اولاد ایشان
ظاهر شود مضر می افتد زیرا که اعتقاد ایشان حسن و قبح شرعی را نسبت به آنکه حسن و قبح عقلی یا طبعی باو مقرون شود در صورت
ظاهر نمیگردد و لهذا در بیان جزای خوردن میوهٔ آن درخت هیچ وجه ضرری عقلی یا طبعی بیان نفرموده اند بلکه همین
ارشاد شد که اگر شما نزد آن درخت رفتید یا چیزی از آن تناول کردید خلاف حکم من از شما خواهد شد فتکونا
من الظالمین یعنی پس خواهید شد از ظلم کنندگان زیرا که ظلم نام حق تلفی است و حق مالک آنست که مملوک از
گفته او سر مو تجاوز نکند و مالکی که بدین نوع از کتم عدم شما را بوجود آورد و باز شما را تعلیم اسمای هر چیز فرمود و بر بهترین مخلوقات
خود که فرشتگان اند باین مرتبه ترجیح داد و که قبله عبادت آنها گردانید باز برای تعلیم آئین خلافت زمین شما را در حرم
خاص خود بهشت مطلق العنان ساخت و اگر از یک قسم درخت منع فرمود و شما از آن اجتناب نکردید و مخالف
حکم او نمودید چه قدر حقوق او را تلف کرده باشید و چون شیطان معلوم کرد که تا اینوقت ایشان را هیچ نوع شاق
تکلیف نداده بودند و از هر طرف اطلاق و اباحت فرموده مگر همین یک نهی رفت زیرا که صادر کردن عصیان و زلت در
وقت ضیق و احتیاج میشود و ایشان از هیچ چیز ممنوع نیستند حالا که اینقدر تضییق ایشان را پیش آمد که از بعض چیزهای
بهشت ممنوع شدند وقت اغوای من آمد پس فکر اغوای ایشان شروع کرد پیش حضرت آدم و حوا رفت و گفت که هیچ
میدانید که مآل کار شما چیست باین تکریم و تعظیم غره مشوید آخر کار شما موت است حضرت آدم پرسیدند که موت
چیست شیطان خود را بصورت جانور مرده ساخته در نظر ایشان افگند در حالت غرغره و انتزاع روح و دست و
بازو زدن هنگام نزع با ایشان نمود بمجرد دیدن اینحالت هول و ترس بر ایشان غالب آمد پرسیدند که تدبیر چیست تا از
این حالت محفوظ مانیم شیطان گفت که هل ادلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى یعنی من شما را نشان
میدهم درختی که هر که از آن بخورد نمیرد و پادشاهت او فانی نشود ایشان گفتند که آن درخت کدام است اشاره
بهمان درخت ممنوع عنه کرد و گفت که همین درخت است ایشان گفتند که این درخت درخت فناست درخت خلود
نیست و سبب زوال ملک است سبب دوام او نیست بلکه سبب رسوائی و بعد و دوری است از جناب حق و سبب قرب

وجاهت نیست زیراکه او تعالی ما را از نزدیکی این درخت منع فرموده است اگر دیدن درخت این منافع بود چرا ما را از نزدیکی
آن منع میفرمود که او ارحم الراحمین ست شیطان گفت مَا نَهٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ اَوْ
تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِيْنَ یعنے حق تعالے شما را ازین درخت برای این منع نفرموده است که از خوردن میوه اش شما را ضررے
خواهد رسید بلکه برای آن منع فرموده است که شما بخوردن این درخت مثل فرشتگان خواهید شد که هرگز از یاد حق غافل
نمیشوند و در فکر طعام و شراب و زن و فرزند نمے مانند و چون شما را حالت ملکیت بهم خواهد رسید بکار خلافت روے زمین
قیام نتوانید کرد لهذا میخواهد که شما را بفکر طعام و شراب و زن و فرزند مشغول دارد و چندی از اوقات از یاد خود غافل سازد تا
از شما کار خلافت را سرانجام دهد پس در حقیقت اراده او تعالے آنست که شما از و دور واقع شوید و خوردن میوه این درخت
سبب قرب و اتصال ست پس این منع فرمودن مانند آنست که پادشاهان کسے را که برای تدبیر مهمے دور میفرستند بخدمات
حضور مامور نمے سازند یا برای آنست که شما بخوردن میوه این درخت قابل اخراج از بهشت نخواهید ماند و در بهشت موت
نیست و اراده او تعالے آنست که شما وضع و آئین خلافت را از سکونت بهشت یاد گرفته در دنیا بروید و در آنجا موت
و فوت بشما لاحق گردد تا قرون بسیار از نسل شما بخلافت روے زمین برپا شوند و این قرب مسکن که با جناب
حق دارید از دست شما فوت میشود بالجمله این نهی الٰهی تنزیهی و ارشادیست مخالفت این نهی برای تحصیل مرتبه بلند
از آنچه در امتثال این نهی حاصل خواهد شد باکے ندارد حضرت آدمؑ و حوا از شنیدن این تقریب فریب او تردد لاحق شد
و درین وقت شیطان قسمهای موکده یاد کرد که من محض خیرخواهی شما اراده دارم زیراکه از دست من نسبت بشما سوء ادبی
واقع شده که سجده نکردم و بسبب آن ملعون شدم حالا میخواهم که لوث آن بے ادبی را از خود بشویم و شما را بمرتبه رسانم
که طول العمر شکر گذاری من کنید حضرت آدمؑ را بخاطر رسید که هیچ مخلوق را یارا نیست که قسم دروغ بخالق خود باین تاکید
بخورد البته که این کس راست گفته باشد فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا یعنے پس لغزش داد آن هر دو را شیطان از پرهیز
آن درخت باین طریق که اول پیش طاوس رفت و او را گفت که خود را پیش آدم و حوا در بهشت رفته بیارای و بحضور ایشان رقص
کن و چون آن هر دو بتماشای او فریفته شوند آهسته آهسته برگشته خود را تا دیوار بهشت رسانید چون آن هر دو نزدیک
سر دیوار رسیدند پیش مارے رفته در دهن مار نشسته آن مار را گفت که بالای دیوار مرا برسان و بر سر دیوار با حضرت آدم
و حوا ملاقات نموده در ترغیب خوردن درخت ممنوع وسوسه شروع کرد و اینقدر تکلف برای آن بعمل آورد که او را بعد از
انکار سجده آدمؑ حق تعالی از بهشت اخراج فرموده بود و دربانان بهشت او را از آمدن منع دادند باین تدبیر خواست که آدم
و حوا را نیز از آن مکان اخراج کند فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ یعنے پس برآورد آن هر دو را از آنچه در آن بودند که میوه ای
نفیس می چشیدند و لذات مرغوبه با صفای هوا و ظلال بساتین و انهار جاری و دیگر نعمتهای الوان ایشان را میسر بود و
کیفیت اخراج حضرت آدمؑ و حوا از بهشت و خوردن ایشان از درخت ممنوع و برهنه شدن ایشان از لباس بهشت و حیرانی

و سرگردانی ایشان برای پوشیدن شرمگاه خود و طلبیدن برگها از درختان تا شرمگاه خود را بپوشند در سورتهای دیگر
از قرآن مجید مرقوم است درین سوره برای اظهار شومی معصیت بر همین قدر اکتفا فرموده اند که وَقُلْنَا اهْبِطُوا یعنی
و گفتیم با آدم و حوا و ذریات ایشان را که در نسل ایشان مقدر بودند و شیطان را که فرو روید از بهشت زیرا که بهشت
دار العصیان نیست لایق عاصیان دار الابتلا است که سراسر محل رنج و عنا است و لااقل از اسباب رنج و عنا در آن
عداوت فیمابین است که هم در دنیا و هم در دین مضرت دارد و این مرتبه از ابتلا شما را پیش آمدنی است زیرا که
بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ یعنی مر بعض شما بعض دیگر را دشمن است شیطان همیشه در پی اغوا و گمراه کردن آدمی است
و آدمی همیشه در پی تذلیل شیطان پس درمیان این هر دو دشمنی دینی و شرعی است چنانچه درمیان آدمی و مار و طاوس
دشمنی طبعی است و ذریات آدم را هر چند باهم یگانگت و اتحاد جنسی است لیکن بعضے از ایشان بسبب آموختن از
شیطان آئین شیطنت را بهم میرسانند و بالطبع موذی بنی نوع خود میگردند و دشمن میشوند و بعضے از ایشان طبع مار را
می ورزند و قوۀ سبعیه و غضبیۀ ایشان هیجان میکند و نیش زنی خلق الله عادت میگیرند و بعضے از ایشان طبع طاوس را
که شهوت پرستی و خود آرائی و عجب و پندار است تابع گشته حسد و کینه و حقد و ضغینه همجنسان خود بهم میرسانند
و لهذا ایشان را بعد از اخراج بسوی بهشت رجوع نزدیک میسر نیست زیرا که بهشت جای بغض و عداوت و جمع شدن
دشمنان نیست بلکه بود و باش شما در زمین است وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ یعنی و شما راست در زمین استقرار که
دراز تا مدت طویل و بسبب آن استقرار رشتۀ امل شما دراز خواهد شد و دروازۀ آرزو شما باز هر یکے بقای طویل برای
خود اندیشه کرده با دیگری پرخاش خواهد کرد و اسباب دشمنی فیمابین بهم خواهند رسید وَمَتَاعٌ یعنی و بهره مندی است
بچیزهای زمین و آن بهره مندی شما را در شهوات خواهد انداخت و فکر مراجعت بهشت را از خاطر شما نسیاً منسیاً
خواهد ساخت لیکن این استقرار و بهره مندی دائمی نیست بلکه منقطع خواهد شد إِلَىٰ حِينٍ یعنی تا وقتی معین که وقت
مرگ است در حق هر فرد و وقت قیامت است در حق تمام نوع و چون حضرت آدمؑ این خطاب با عتاب شنیدند
و از بهشت برآمدند ندامت و انفعال بسیار ایشان را لاحق بود و به گریه و زاری میگذرانیدند تا آنکه عنایت
الهی با ایشان در رسید فَتَلَقَّىٰ آدَمُ یعنی پس بیاموخت آدمؑ مِنْ رَبِّهِ یعنی از الهام پروردگار خود كَلِمَاتٍ
یعنی چند کلمه که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این است که ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا
و ترحمنا لنکونن من الخاسرین و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و ابو نعیم و بیهقی از حضرت امیر المومنین عمر بن
الخطابؓ روایت آورده اند که آنحضرتﷺ فرمودند که چون حضرت آدمؑ ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند
در قبول توبه خود حیران بودند ناگاه ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و روح خاص در من دمیده من
در آن وقت سر خود را بسوی عرش برداشتم و دیدم که در آنجا نوشته اند لا اله الا الله محمد رسول الله

ازینجا معلوم میشود که قدر هیچکس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او را با نام خود برابر کرده است در روایت که بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم پس در دعای خود گفتند اسئلك بحق محمد الا غفرت لی حقتعالی ایشانرا آمرزش کرد و وحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی ایشان تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد آخر پیغمبر است از ذریت تو و اگر او نمی بود ترا پیدا نمی کردم و درینجا باید دانست که در کتب فقه مذکور است که دعا کردن بحق کسی مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقی نمیباشد و تفصیل مقام آنست که نزد معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد میدانند جزای آن افعال حق حقیقی بندگانست و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن افعال حقی ثابت نیست حقیقة بلکه وعدا جل اجلاله چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من امن بالله و رسوله و اقام الصلواة و صام رمضان کان حقا علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التی ولد فیها و نیز در حدیث صحیح از معاذ بن جبل آمده هل تدری ما حق العباد علی الله الی آخره پس آنچه در روایت توبه حضرت آدم است محمول بر همان حق جعلی و تفضلی ست و آنچه در کتب فقه ممنوع ست حق حقیقی ست و از بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان میشد فقها مطلقا از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسی بآن مذهب نرود این ست آنچه درینمقام موافق قرارداد علمای ظاهرست و اهل تحقیق چنین گفته اند که هر یک از کمل بنی آدم را باعتبار صورت کمالیه او اسمی است از اسمای الهی که تربیت او می فرماید پس سوال بحق کاملی از کاملان اشاره بآن اسم ست اگر شخصی در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعا ملام و معاتب نیست و طبرانی در معجم اوسط از حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها روایت آورده که آنحضرت فرمودند چون وقت توبه حضرت آدم در رسید ایشان مقابل کعبه ایستادند و دو رکعت نماز گذاردند و بالهام الهی این دعا از زبان ایشان جاری شد اللهم انك تعلم سری و علانیتی فاقبل معذرتی و تعلم حاجتی فاعطنی سؤلی و تعلم ما فی نفسی فاغفر لی ذنبی اللهم انی اسئلك ایمانا یباشر قلبی و یقینا صادقا حتی اعلم انه لا یصیبنی الا ما کتبت لی وارضنی بما قسمت لی حقتعالی بسوی ایشان وحی فرستاد که توبه تو قبول شد و دعای تو مستجاب گردید و هر که از ذریت تو باین دعا توسل خواهد نمود مدعای او حاصل خواهد شد و این حدیث را ازرقی در تاریخ مکه و جندی در فضائل مکه و بیهقی در کتاب الدعوات خود از بریده اسلمی باسانید متعدده روایت کرده اند و عبد بن حمید بروایت ضحاک از ابن عباس آورده که حضرت آدم تا دو صد سال در فکر توبه خود گریان و زار میگذرانیدند روزی کف دست خود را بر جبهه خود نهاده و سر خود را در زانو زده مشغول گریه و زاری بودند که ناگاه حضرت جبرئیل وارد شدند و آنقدر از گریه و زاری حضرت آدم متاثر شدند که ایشانرا نیز گریه آمد و پرسیدند که اینقدر گریه و زاری شما از چه راه است حضرت آدم گفتند که من چه قسم گریه نکنم حال آنکه خدا تعالی مرا بشوم این معصیت از ملکوت آسمانها بیرون

بیان دعا کردن بحق کسی

بیان دعای حضرت آدم علیه السلام

زمین افگنده واز دار المقامه بدار الزوال انداخته واز خانه نعمت بدر کرده بخانه رنج وبلا رسانیده واز مقام جاوید
بمحل فنا آورده ای جبرئیل اگر شدائد این مصیبت را خواهیم که بشماریم نتوانم حضرت جبرئیل بحضرت عزت رفته این ماجرا را
عرض نمودند حکم شد که پیش آدم برو وبگو که نعمتهای خود یاد کن اول بدست قدرت خود ترا آفریدیم باز در کالبد تو
روح خاص خود را دمیدیم باز فرشتگان خود را برای تو ساجد کردیم وتو قدر این نعمتهای ما ندانستی وفرمان ما را عصیان
آوردی حضرت آدم عرض کردند که بلی ای پروردگار از من این تقصیر بوقوع آمده ومن نادمم حکم رسید که رحمت من بر غضب من
سبقت دارد وآواز ترا شنیدیم وبر تضرع وزاری تو رحم کردیم واز تقصیر تو در گذشتیم این کلمات را بگو لا اله الا انت
سبحانك وبحمدك عملت سوء وظلمت نفسي فاغفر لي ذنوبي انك انت خير الغافرين لا اله
الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوء وظلمت نفسي فارحمني انك انت خير الراحمين لا
اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوء وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم
وبروایت ابن المنذر از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه این الفاظ بازیادت اللهم اسألك بجاه محمد
عبدك وكرامته عليك ان تغفر لي خطيئتي وارد شده ودر ابتدای دعا لا اله الا الله وحده
لا شريك له تا به هو على كل شي قدير نيز وارد گردیده وبروایت ابن مسعود خطیب وابن عساکر مرفوعا چنین
آورده اند که چون حضرت آدم بشامت این معصیت از بهشت بزمین افتادند رنگ ایشان سیاه شده بود چون
وقت توبه ایشان در رسید حکم شد که تاریخ سیزدهم ماه را روزه بگیر ایشان آن روز روزه داشتند سوم حصه بدن
ایشان بحالت اصلی آمد باز فرمودند که تاریخ چهاردهم را نیز روزه بگیر دو حصه رنگ بدن ایشان درست شد باز تاریخ پانزدهم
را نیز حکم شد که روزه بگیر تمام بدن ایشان برنگ اصلی باز گشت من بعد روزه این سه روز بر ایشان وبر اولاد ایشان
فرض شد تا عهد حضرت نوح لیکن روزه این سه روز ظاهر برای تکمیل توبه خواهد بود زیرا که در روایات صحیح وارد است
که قبول توبه ایشان در روز عاشوره است وابن عساکر از ابن عباس روایت کرده که حضرت آدم را بعد از انکه از بهشت
راندند در زمین افتادند آنقدر یکبار وزاری کردند که اگر گریه وزاری تمام بنی آدم وگریه وزاری حضرت داود را با او برابر کنند
گریه وزاری حضرت آدم بیشتر آید وبیهقی در شعب الایمان از بریده مرفوعا آورده که لو وزن دموع آدم بجميع دموع ولده
لرجح دموعه على جميع دموع ولده وامام احمد در کتاب الزهد از حضرت حسن بصری رحمة الله علیه آورده اند که
حضرت آدم را قبل از صدور این گناه اینحالت بود که اجل ایشان پیش چشم ایشان بود وامید ایشان پس پشت ایشان چون مرتکب
این گناه شدند امید ایشان را پیش چشم ایشان ساختند واجل را پس پشت وابن عساکر از مجاهد روایت آورده که چون حضرت
آدم را حکم باخراج شد حضرت جبرئیل وحضرت میکائیل آمدند وتاج را از سر ایشان برداشتند وکمربند را از کمر ایشان
کشادند وایشان را برهنه ساختند وزبان عربی را از ایشان سلب کردند وبجای آن زبان سریانی جاری نمودند بعد از قبول توبه

بیان صوم ایام بیض

بازعلم شدکه بزبان عربی سخن میگفته باشد بالجمله بعد انکه دکاوش بسیار دعای حضرت آدم درجناب الٰهی مستجاب شد
فَتَابَ عَلَيْهِ یعنے پس رجوع برحمت کرد حقتعالے برو وتوبه او را قبول فرمود وآینده ازگناهان
معصوم ساخت واین همه بسبب کمال رحمت ووفور عنایت اوست زیراکه اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ یعنے
به تحقیق اوتعالی همان ست قبول کننده توبه هاے بندگان بیشمار ومهربان که بارها گناهان ایشان رامی آمرزد و
باوجود کمال رحمت وعنایت که با بندگان خود عموما داریم ودر حضرت آدم بالخصوص ایشانرا بمجرد قبول توبه فی الفور بازبه
بهشت رفع نکردیم بلکه قُلْنَا اهْبِطُوْا یعنے گفتیم تاکه هنوز مستقر باشید درمکان هبوط خود مِنْهَا یعنے از بهشت
دورافتاده جَمِيْعًا یعنے مجتمع شده واگر شمارا اینوقت به بهشت برداریم ودر اولاد شما تفرقه لازم آید زیراکه پس
روی حضرت آدم گروه مستحق بهشت شده باشند به بهشت رسانیده شوند وبدانزاکه خلاف طریقه حضرت آدم سلوک
نموده باشند در دنیا گذاشته شوند یادر دوزخ واین تفرقه منافی غرض اهباط ست زیراکه مقصود بالذات ازین اهباط
ابتلابه تکلیف ست وامتحان باوامرونهی فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى یعنے پس اگر متحقق شود که بیاید بشما از طرف
من هدایتی که بدلائل عقلیه ومعجزات قولیه وفعلیه از من بودنش متحقق ویقینی باشد فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ یعنی پس
هرکه تبعیت کند ان هدایت را هدایت من دانسته فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنے پس هیچ ترس نیست برایشان ازان که
آن هدایت تلبیسی باشد ازجانب من یا از فعل شیطان باشد یا از بعضے اوضاع سماویه واستعدادات ارضیه صورت
گرفته باشد زیراکه درعلوم علویه این قسم احتمالات ضرر نمیکنند وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ یعنے ونه ایشان اندوهگین شوند بسبب
فوت شدن سکونت بهشت ولذات آن که از دست پدر ایشان بشوم معصیت بدر رفت زیراکه باز ایشان را بعد مفارقت
ازابدان مراجعت بآن حاصل آید وسرور ولذات اتم ایشان را علے الدوام دردار الخلد میسر گردد وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا
یعنے وکسانیکه انکار کردند آن هدایت مرا واحتمالات بعیده رابخاطر راه دادند وشقوق باطله را در ذهن خود راسخ
ساختند وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ یعنے ونسبت بدروغ کردند علامات فرستاده مارا که بسبب آن علامات صدق متیقن
میگردد پس ایشان محروم شدند ازانکه باز بهشت را به بینند واز مقام هبوط خود که زمین ست ترقی کنند بلکه ازان
مقام نیز ایشان را فروتر افگنده شود زیراکه اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ یعنے این گروه یاران دوزخ اند که هرگز از صحبت
او جدا نخواهند شد واز انجا انتقال نخواهند نمود بلکه هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ یعنے ایشان دران
دوزخ همیشه باشند زیراکه امتحان تمام نمیشود مگر بوعده عذاب مخلد چه عذاب منقطع را وهم بخاطر نمے آرد وازان
نمے ترسد وچون وعده عذاب مخلد بوقوع آمد باز ایفاے آن وعده لازم شد که خلاف وعده نمودن نقصان
وعیب ست وجناب الٰهی از نقصان وعیب پاک ومبراست باقیماند درین قصه نکتۀ چند که تعرض بانها ضرورست
اول آنکه حقتعالی سکونت بهشت را بالاصالة درحق حضرت آدم فرمود وزوجۀ ایشانرا که حضرت حوا بودند

تابع ساخت که اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ودر خوردن میوها هر دو را باهم بلفظ خطاب فرمود که وَكُلَا مِنْهَا
رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وهمچنین در منع از نزدیکی درخت ممنوع هر دو را شریک ساخت نکته درین اسلوب آنست
که تعیین مکان سکونت باختیار مردست زنان را دران دخلی نیست هر جا که خواهد ببرد ودر خوردن واشامیدن و پرهیز
کردن از ممنوعات هر دو برابر اند هیچ یک تابع دیگرے نیست دوم آنکه وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ عطف بر ضمیر اسکن ست
پس میباید که اسکن بسوی زوجک مسند شود حال آنکه صیغه امر حاضر را بسوے ظاهر اسناد کردن روا نیست جوابش
آنکه عطف موجب مشارکت در اصل نسبت میشود نه در کیفیت نسبت بدلیل جاءنی زید وعمرو حال آنکه در معطوف علیه
نسبت ثبوتی ست بدلیل قامت هند وزید حال آنکه عامل زید را تانیث روا نیست ولهذا نمیتوان گفت که قامت
زید اینجا نیز اسکن انت و زوجک بمعنی اسکن انت ولتسکن زوجک باید فهمید سوم آنکه این بهشت که حضرت
آدم را دران ساکن فرمودند همان بهشت ست که روز قیامت بهشتیان را دران داخل خواهند فرمود یا
بقعه دیگر ست از زمین که مانند بهشت پر از اشجار میوه دار وعیون وانهار بود واصح آنست که همان بهشت موعود
ست واحادیث وآثار بسیار برهمین دلالت دارند وآنچه گفته که خلقت حضرت آدم در زمین بود اگر بآن بهشت
ایشان را نقل میفرمودند البته درین قصه ذکر صعود ایشان بآسمان طبقةً بعد طبقةٍ مذکور میشد پس جوابش آنست
که اینجا غرض بذکر منازل این سفر متعلق نبود آنچه مدعاست متعلق بمقصد ست که بهشت ست لهذا بر ذکر مقصد
اکتفا فرمودند بخلاف سفر معراج محمدی علی صاحبه الصلوة والسلام که دران سفر در هر منزل وقائع عجیبه وملاقاتها
بارواح انبیا وملائکه هر آسمان رو داده بود ازین جهت در احادیث معراج تفاصیل آن منازل مذکور شده چهارم آنکه
درین سوره وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا بحرف واو مذکور ست ودر سوره اعراف درهمین قصه فَكُلَا بحرف فا وجه این
فرق چیست جوابش آنکه قصه های انبیای سابقین در قرآن مجید جا بجا بحسب اقتضای مقام تکرار یافته ودر هر
آن قصص هر جا مقتضای آن مقام را رعایت فرموده اند درین سوره قصه حضرت آدم بتقریب ذکر خلافت ایشان در
زمین مذکور شده که از باب سکونت ست وبرای تعلیم طریقه سکونت زمین وتصرف در منافع آن سکونت بهشت نیز مذکور شده
پس سکونت مقصود اولی ست وسیله اکل وشرب نیست اگر درینجا فَكُلَا می فرمودند معلوم می شد سکونت برای
خوردن میوها بود ومقصود بالذات خوردن میوها ودر سوره اعراف از سابق ولاحق ذکر تهیه اسباب معیشت برای
آدمیان ست وبیشتر این امر راجع باکل وشرب ست چنانچه پیش ازین قصه هم وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ فرموده
اند وبعد ازین قصه نیز كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ارشاد شده وتحلیل طیبات رزق درمیان آمده پس قصه حضرت
آدم دران جا بتقریب جودت معاش وخوبی خوردنی وآشامیدنی آنجا مذکور شده ولهذا انزع لباس بهشتی از حضرت
آدم الصلوة علی نبینا وعلیه السلام وعوض آن الهام نمودن طریق لباس دنیوی به تفصیل وارد فرموده اند پس

مقصود بالذات در آن سوره اکل و شرب میوه های بهشتی است و سکونت در بهشت وسیله آن اکل و شرب پس آوردن رغداً در
کلا بدانجا ضرور افتاد و بنا بر آن که مقصود بالذات اکل و شرب است توسعه در اکل درانجا ذکر نفرموده اند و بر همین قید
اکتفا نموده که کلا من حیث شئتما و درینجا چون اکل مقصود نبود توسع در اکل بذکر رغدا منظور افتاد زیرا که
چون چیزی مقصود بالذات شد خود بخود توسعه در آن لازم آمد حاجت بتاکید نیست پنجم آنکه لا تقربا نهی ست و نهی
از جناب الٰهی بدو طریق وارد مے شود اول بطریق تحریم شرعی که در ارتکاب آن حضرت وبنی مے باشد و آن
فعل موجب دوری از خدا میگردد دوم ارشاد پرهیز و احتیاط از مضرات دنیوی چنانچه در لا تسئموا ان
تکتبوه صغیرا او کبیرا الی اجله و امثال آن واقع ست پس در طریق اول خلاف آن نہی کردن موجب گناه
میگردد و مرتکب آن محتاج بتوبه و استغفار میشود و در نهی دوم ازین باب ہیچ لازم نمے آید بلکه ترک اولیٰ و
خلاف مصلحت لازم میشود و علماء را اختلاف ست که این نهی از کدام قبیل بود جماعه بآن رفته اند که از قبیل دوم
بود لیکن اصح آنست که از قبیل اول بود زیرا که لا تقربا دلالت میکند بر منع از نزدیک شدن آن درخت چه جای آنکه
از ان چیزے بخورند و اینقدر تاکید در پرهیز و احتیاط دنیوی نمے باشد و لهذا این صیغه در محرمات شدیده
مستعمل میشود مثل لا تقربوا الزنا ولا تقربوا مال الیتیم ولا تقربوهن حتی یطهرن و لفظ فتکونا
من الظلمین نیز موید همین ست و اخراج از بهشت در عقوبت این معصیت دگریه و زاری حضرت آدم از خوف
آن و تلقین توبه و لفظ فتاب علیه و ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخسرین
همه دلائل ترجیح همین قول اند ششم آنکه چون خوردن درخت ممنوع موافق قول ارجح معصیت شد پس از حضرت آدمؑ
وقوع معصیت لازم آمد و این خلاف قاعدهٔ عصمت انبیاست. بعضے از مفسرین جواب این شبه چنین گفته اند
که این معصیت از ایشان قبل از نبوت بوقوع آمده زیرا که ایشانرا بعد از نزول در زمین مرتبه نبوت حاصل شد لیکن این جواب
قوی نیست زیرا که مرتبه نبوت ایشانرا بمجرد پیدایش حاصل بود بدلیل تعلیم اسما بلا واسطه و بدلیل آنکه فرشتها را
بسجود ایشان امر فرمودند التزاماً آنکه جمیع فرشتها برای غیر نبے سجده نمایند بسیار بعید ست و طبرانی و ابو الشیخ
و ابن ابی شیبه از ابو ذر روایت کرده اند که قلت یا رسول الله ارایت ادم نبیا کان قال نعم کان نبیا
رسولا کلمه الله قبلا قال له یا ادم اسکن انت و زوجك الجنة و بیهقی در شعب
الایمان از حضرت حسن بصری روایت کرده که قال موسیٰ رب کیف یستطیع آدم ان یودی شکر
ما صنعته خلقته بیدك ونفخت فیه من روحك واسکنته جنتك وامرت الملئکة
فسجدوا له فقال یا موسیٰ علم ان ذلك منی فحمدنی علیه فكان ذلك شكرا لما صنعت الیه
و لهذا اکثر محققین بآن رفته اند که ارتکاب این معصیت از حضرت آدمؑ بطریق زلت بود و معنے زلت آنست

که شخصے امر مباحی را یا طاعتی را قصد کند و بسبب غفلت و قلت احتیاطی در آن امر مباح یا مستحب از وے خلاف شرع
ظهور آید پس صورت این عمل صورت معصیت ست و معنی آن معنی طاعت یا مباح حضرت آدم را بسبب قسم خوردن
ابلیس و تقریر و تقریب او چنان معلوم شد که مرا از خوردن این درخت بجهت خلافت زمین منع فرموده اند و بر تقدیر
خوردن ازین درخت مرتبه دیگر بالاتر از مرتبه خلافت زمین مرا حاصل خواهد شد باین جهت اقدام بر خوردن آن نمودند
و چون لباس و زیور بهشت از ایشان منتزع شد دانستند که این فهم من خطا بود و خوردن از درخت ممنوع موجب
ناراضامندی حق تعالی شد بنابران در توبه و استغفار کوشیدند و همین ست شان کاملین که اندک را از گناه
بسیار میدانند و بر ترک اولی یا بی احتیاطی جزع و فزع مینمایند ششم آنکه در سوره هود مذکور ست که شیطان از سجود
سجده آدم ابا ورزید و تکبر نمود از بهشت اخراج کردند و حضرت آدم در بهشت سکونت ورزیدند پس شیطان را چه قسم ممکن
شد که حضرت آدم را وسوسه نمود و بر خوردن از درخت ممنوع دلیر ساخت جوابش آنکه در تفسیر گذشت که بوساطت
طاوس و مار آن لعین این مهم را سرانجام داد و اهل اسرار در تخصیص این دو جانور بوساطت شیطان چنین نوشته اند که
شیطان هر چند سعی و جهد مے نماید که آدمی را از راه نیکی دور اندازد و براه ضلالت سالک نماید او هرگز این مطلب
میسر نشود مگر چون قوت شهویه و قوت غضبیه آدمی را در قابوی خود بگیرد که این هر دو قوت بر نفس آدمی غالب اند طاوس
مظهر قوت شهویه است و مار مظهر قوت غضبیه چنانچه شیطان مظهر قوت وهمیه است و از بسکه تسلط شهوات بیشتر از
خارج بدن ست و تسلط غضب از داخل بدن صورت وسوسه شیطان باین طریق ظهور نمود که طاوس را از بیرون فرستاد
و مار را وسیله بر آمدن بر دیوار بهشت ساخت تا اشاره باشد بآنکه قوت غضبیه با فق روحانی و حیز قلبی نزدیک ست بنسبت
قوت شهویه هفتم آنکه اهبطوا صیغه جمع ست و در بهشت غیر از حضرت آدم و حوا دیگری قابل اخراج نبود پس می بایست
اهبطا میفرمودند جوابش آنکه مراد خطاب تمام نوع آدمیان بود و این هر دو اصل این نوع بودند پس در خطاب این
هر دو صیغه جمع را آوردند تا دلالت کند برآنکه منظور اخراج تمام نوع شماست و بعضی از مفسرین گفته اند که ابلیس و مار و طاوس
نیز درین خطاب شریک اند نهم آنکه درین قصه عبرتے ست عجیب و پندیست بلیغ نبی آدم را در اجتناب گناهان و احتراز
از معاصی چنانچه گوینده گفته ست بیت یا ناظرا یرنوا بعینے راقد ٭ ومشاهدا للامر غیر
مشاهد ٭ تصل الذنوب الی الذنوب و ترتجی ٭ درك الجنان ونيل اجر العابد ٭ انسیت ان الله
اخرج آدما ٭ منها الی الدنیا بذنب واحد ٭ دهم آنکه یکبار قلنا اهبطوا فرمودند و مدعا که اخراج از بهشت
بود از آن معلوم شد بار دیگر چه حاجت بود که قلنا اهبطوا منها جمیعا ارشاد شد جوابش آنکه بار اول
این حکم برای اخراج از بهشت بود و بار دوم برای استقرار در زمین و قطع توقع رجوع به بهشت فی الفور تا بسبب قبول
توبه آنها نگمانند که باز به بهشت در آییم و به نعمتهای آنجا متمتع شویم یازدهم آنکه اما حرف شرط ست و نون تاکید

که ورود یاتینکم موجود ست دلالت بر تیقن میکند جمع در میان شک و تیقن چه قسم فهمیده میشود جوابش تیقن آمدن
هدایت از جانب خدا نظر بعلم ساعمان مشکوک بود ازینجهت حرف شک آوردند پس گویا حرف شک بر مجموع
اتیان و تیقن داخل شده یعنی اگر نزد شما متحقق شود آمدن هدایت از جانب من و درینصورت اشکالی لازم نمی
آید زیراکه متعلق شک اتیان متحقق ست و متعلق تیقن اتیان محض پس مورد شک و تیقن جدا جدا گشت و بعضی
از مفسرین گفته اند که آمدن هدایت نزد خدا متیقن و نزد ساعمان مشکوک بود و قاعده علم معانی ست که درین
باب جزم و عدم جزم سامع نیز معتبر ست پس تاکید بنون ثقیله ازینجهت ست که وقوع فعل در علم متکلم و اراده او یقینی ست
و آوردن ان که حرف شک ست ازانجهت ست که وقوع فعل نزد سامع مشکوک ست پس شک نظر بسامع شد و یقین
نظر بمتکلم و اجتماع شک و یقین به نظر یک کس محال ست نه بنظر دو کس و دو ازینهم آنکه حقیقت توبه از سه چیز مرکب ست
اول علم و دوم حال و سوم عمل اما علم پس دانستن ضرر گناه ست و آنکه این گناه در میان بنده و در میان رحمت
الٰهی حجاب واقع شد و چون این دانست در ذهن قرار میگیرد و مستحکم میشود دل را طپشی و بیقراری بسبب فوت
محبوب بهم میرسد و تاسفی بر آن کار که سبب این نایافت شد رو میدهد و این تاسف حالی ست از حالات دل که
او را ندامت نامند و اینحالت را سه تعلق ست تعلقی بماضی و آن تلافی مافات ست و کفاره دادن و قضا نمودن
اگر قابل کفارت و قضا باشد و تعلقی ست بحال و آن ترک آن فعل ست فی الفور و تعلقی ست به مستقبل و آن تصمیم
عزم ست بر آنکه این کار را بار دیگر نکنم پس مجموع این امور آدمی را حاصل نمی تواند شد الا بتوفیق الٰهی و لطف او
و لهذا بلفظ حصر فرموده اند که انه هو التواب الرحیم و معنی تاکید در تواب آنست که طبع آدمی از قبول
عذر بار بار مانع میشود بخلاف حضرت حق که هر بار در توبه بر جناب او باز ست و نیز آدمی از کثرت گنهگاران بستوه
می آید و جواب میدهد بخلاف حضرت حق که هر قدر گنهگاران بسیار باشند جوش رحمت او افزون تر میگردد از حضرت
ذی النون مصری پرسیدند که حقیقت توبه چیست گفتند که توبه از شش چیز مرکب ست اول ندامت
بر گناهان گذشته. دوم عزم مصمم بر ترک گناه در زمان آینده سوم ادای هر فریضه که فوت شده چهارم ادای
حقوق مخلوقین خواه حقوق مالی باشند خواه حقوق جانی یا حقوق ناموسی پنجم گداختن هر گوشت و خون که از مال
حرام پیدا شده ششم چشانیدن تلخی طاعات خود را چنانچه حلاوت معصیت را چشانیده بود و نیز و هم آن که
معنی خوف المی ست که نفس آدمی را از توقع مکروهی حاصل میشود و معنی حزن المی ست که نفس آدمی را بسبب
گم کردن محبوبی یا فوت شدن مطلبی لاحق میگردد و درین آیت نفی خوف را مقدم بر نفی حزن فرموده اند
زیراکه معنی نفی خوف حصول سلامت از جمیع آفات ست و معنی حزن رسیدن بمرادات و زوال آفت مقدم
بر حصول مرادات و بهر تقدیر بمجرد اتباع هدایت چه قسم نفی خوف و نفی حزن بر سبیل عموم و شمول راست آید زیراکه

بیان حقیقت توبه

بیان معنی نفی خوف و حزن

باوجود اتباع ہدایت خوف سبق کتاب و تبدیل سعادت بشقاوت باقی ست تا وقتیکہ از منازل صعبہ موت و قبر و بعث و حضور موقف و تطایر کتب و نصب میزان و عبور صراط بخیریت نگذرد اطمینان را من حاصل شدن محال است و لہذا ہول روز قیامت کفار و فساق و مومنین بلکہ انبیاء و مرسلین را نیز عامہ خواہد بود بدلیل قول خداتعالی کہ یوم ترونہا تذہل کل مرضعۃ عما ارضعت وتضع کل ذات حمل حملہا وتری الناس سکاری وما ہم بسکاری فکیف تتقون ان کفرتم یوما یجعل الولدان شیبا یوم یجمع اللہ الرسل فیقول ماذا اجبتم فلنسئلن الذین ارسل الیہم ولنسئلن المرسلین بلکہ اکثر علماء نوشتہ اند کہ اہل بہشت را بعد از دخول بہشت ہم خوف جلال الہی و عظمت او تعالی باقی خواہد بود جواب آنکہ مراد نفی خوف و نفی حزن در آخرت ست و اتباع ہدایت تا دم آخر موجب بشارت اجمالی میگردد کہ در ہر واقعہ با یشان سبیل احسان مسلوک خواہد شد و بمطالب و مرادات خود خواہند رسید چنانچہ در آیت دیگر مذکور ست ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیہم الملئکۃ ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنۃ التی کنتم توعدون و لحوق خوف عام در مواقف آخرت بنابر وحشت آن وقائع ہائلہ است کہ موجب ذہول از آن بشارت اجمالی خواہد گشت و چون آن خوف سریع الزوال والانقطاع ست گویا خوف نیست چنانچہ فرمودہ اند لا یحزنہم الفزع الاکبر وتتلقہم الملئکۃ ہذا یومکم الذی کنتم توعدون و خشیت جلال الہی را خوف نتوان گفت و نہ آن موجب حزن و اندوہ است پس بقای آن در بہشت منافی نفی خوف نیست و نعم ما قیل **نظم** بلبلے برگ گل خوشرنگ در منقار داشت ٭ و اندران برگ و نوا خوش نالہای زار داشت گفتمش در عین وصل این نالہ و فریاد چیست ٭ گفت مارا جلوۂ معشوق براین کار داشت ٭ و لہذا بعضے اہل تحقیق گفتہ اند کہ خوف را ہر گاہ باعلی استعمال میکنند معنے آلام و ضرر در ان مرعی میدارند و اہل اتباع ہدایت را ازین نوع خوفی نخواہد بود اگر اشیا نرا خوفے است برائے نفع ایشان ست کہ موجب ترقی درجات ایشان و تضاعف ثواب ایشانست و لمن خاف مقام ربہ جنتان و لہذا لا خوف لہم ارشاد نہ شد بلکہ لا خوف علیہم و ہمچنین خشیت جلال را نیز درین خوف داخل نتوان فہمید کہ سبب تعب و ضرر نیست مانند خوف پدر و استاد و پیر کہ بالطبع حامل بر ادب ست نہ مبنی بر توقع ضررے یا عقوبت منقصی و مناسب این مقام ست آنچہ شیخ ابو الحسن اشعری علیہ الرحمۃ از قاعدۂ کلیہ بنیاد نہادہ و آنرا در ہر جا سر دادہ یعنی در سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و ہدایت و ضلالت اعتبار خاتمہ است پس کافر نزد خداتعالی کسے ست کہ موت او بر کفر شود و مومن کسے کہ با ایمان از ینجہان بر رود پس تابع ہدایت درین آیت ہمان ست کہ ختم او بر ہدایت شد نہ کسے کہ بالفعل راہ نیک را اختیار نمودہ و خاتمۂ او مستور ست چہا بید ہم آنکہ متعلقات این قصہ آنچہ موافق احادیث در ورود یافتہ چند چیز ست از انجملہ آنکہ اول حضرت حوا

فریب شیطان خوردند و بعد از ان بشومی ایشان حضرت آدم ارتکاب خطا نمودند چنانچه حاکم و بیهقی از ابن عباس روایت کرده اند که قال لآدم ما حملك على ان اكلت من الشجرة التي نهيتك عنها قال يا رب زينته لي حواء قال فانى اعقبتها ان لا تحمل الا كرها ولا تضع الا كرها ودميتها في الشهر مرتين فرنت حواء عند ذلك فقيل لها عليك الرنة وعلى بناتك و دارقطنی در کتاب الافراد از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب آورده عن رسول الله صلعم قال ان الله بعث جبرئيل الى حواء حين دميت فنادت ربها جاء مني دم لا اعرفه فناداها لادمينك وذريتك ولاجعلنه لك كفارة و طهورا و در صحاح سته بروایت ابو هریره از ان حضرت صلعم منقول ست که لولا بنو اسرائيل لم يخنز اللحم ولولا حواء لم تخن انثى زوجها الدهر و بیهقی در دلائل النبوة و خطیب در تاریخ بروایت ابن عمر از ان حضرت صلعم آورده که فرموده اند فضلت على آدم بخصلتين كان شيطاني مسلما و شيطانه كافرا و ازواجي عونا لي على ديني وزوجته عونا له على خطيئته و از انجمله آنست که محل هبوط حضرت آدم موافق اکثر روایات زمین ست از هند که آنرا حنا میگفتند و حاکم و بیهقی بروایت ابن عباس آورده اند که حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرموده هیچ سیدانید که زمین هند خوشبوتر از زمین های دیگر چراست و اقسام خوشبوئیها از عود و جوز و قرنفل چرا مخصوص بآن زمین ست وجهش آنست که چون حضرت آدم دران زمین افتادند برگ درختان بهشت بربدن ایشان بود آن برگها را باد پراگنده ساخت بهر درختے که برگے از ان برگها رسید و بآن درخت متعلق شد بوی خوش پیدا کرد و حضرت حوا موافق اکثر روایات در جده افتادند و ابلیس در دشت میسان که چند کروه از بصره است و مار در جائیکه حالا اصفهان آباد ست چون حضرت آدم را برای توبه بحج خانه کعبه فرمودند و ایشان از حج فارغ شدند با حضرت حوا ملاقات شد و توالد و تناسل جاری گشت و از انجمله آنست چون حضرت آدم را از بهشت بروے زمین فرستادند سی قسم از میوه جنت همراه ایشان دادند که در زمین نبود چنانچه ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت نموده که اهبط آدم بثلاثين صنفا من فاكهة الجنة منها ما يوكل داخله وخارجه ومنها ما يوكل داخله ويطرح خارجه ومنها ما يوكل خارجه ويطرح داخله و در بعضے روایات تعیین آن میوها نیز آمده که عجوه و ترنج و موز از جمله آنها بود و نیز ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس و ابن عساکر در تاریخ خود بسند صحیح از سلمان فارسی روایت کرده اند که قال رسول الله صلعم آدم اهبط بالهند ومعه السندان والكلبتان والمطرقة واهبطت حواء بجدة و بروایت ابن جریج وارد شده که حجر اسود نیز همراه آدم از بهشت آمده و عصای موسی همراه ایشان نیز از بهشت آمده و آن عصای بود از درخت آس بهشت که طول آن ده گز بود موافق قد حضرت موسی و چون حضرت آدم حج خانه کعبه گذاردند حجر اسود را بر کوه ابو قبیس نهادند و آن سنگ در شب های تاریک مانند ماهتاب میدرخشید تا جائیکه شعاع او افتاد حد حرم مقرر گشت و طبرانی و ابو نعیم و ابن عساکر

بیان نزول حضرت آدم و حوا و ابلیس و مار و طاوس بر زمین

بروایت ابوهریره آورده اند که آنحضرت فرمودند که چون حضرت آدم از بهشت برآمده بر زمین افتادند کمال توحش داشتند حضرت جبرئیل آمده بآواز بلند اذان گفتند چون بکلمه اشهد ان محمد رسول الله رسیدند حضرت آدم از شنیدن این نام انسیت و اطمینان بهم رسید و وحشت دور شد از انجمله آنست که ابن ابی حاتم روایت کرده است که حضرت آدم در وقت فرود آمدن از بهشت هر دو دست خود را بر هر دو زانوی خود نهاده و سر خود را درمیان هر دو زانو گذاشته بشکل شرمساران گردن را نگون انداخته بودند و ابلیس درمیان انگشتان هر دو دست خود پنجه کرده آن هر دو را بر تهیگاه خود نهاده سر خود را با سمان بلند کرده بشکل حیرت زدگان تکبر منش فرود آمده بود و ابن ابی شیبه در مصنف خود از حمید ابن هلال روایت کرده که دست خود را بر تهیگاه نهادن در نماز از همین جهت مکروه است که ابلیس در وقت هبوط بر زمین بر همین شکل آمده بود و ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده که چون حضرت آدم را از بهشت برآوردند همراه ایشان تخمهای گوناگون دادند لیکن حضرت آدم بعد از هبوط از هر درخت آن تخمها بسبب غم و اندوه و فکر توبه غافل شدند ابلیس در آنوقت فرصت یافته بر آن تخمها دست خود را رسانید هر تخم که بآن دست او رسید بی منفعت شد و سمیتی پیدا کرد و آنچه از دسترس او محفوظ ماند منفعت او برقرار است و از انجمله آنست که حضرت آدم را در بهشت گاهی حاجت براز نه شده بود چون بر زمین آمدند اول چیزیکه خوردند میوهٔ بهی بود ایشان را حاجت براز در شکم پیدا شد نهایت حیران شدند در چپ و راست میدویدند و نمی دانستند چه باید کرد تا این حاجت دفع شود حضرت جبرئیل آمدند و ایشان را طریق قضای حاجت تعلیم کردند چون از براز خود بوی بد شمیدند گریه و زاری بر ایشان غالب آمد تا هفتاد روز بر همین ماجرا میگریستند کذا رواه ابن ابی الدنیا فی کتاب البکاء عن امیر المومنین علی ابن ابی طالب واخرج ابن عساکر من طریق جعفر بن محمد عن ابیه عن جده قال قال النبی صلعم ان الله لما خلق الدنیا لم یخلق فیها ذهبا ولا فضة فلما اهبط ادم وحواء انزل معهما ذهبا و فضة فسلکه ینابیع فی الارض منفعة لاولادهما من بعدهما و دیلمی در مسند فردوس بروایت انس بن مالک از آنحضرت آورده که اول من حاک ادم یعنی اول کسیکه جامه بافت یا بافندگی شروع کرد حضرت آدم اند و حاکم از ابن عباس روایت کرده و ابن عساکر نیز که کان ادم حراثا یعنی آدم مشغول به زراعت بودند و معاش خود را از همین حرفت کسب کردند و حضرت نوح علی نبینا و علیه السلام نجار بودند و حضرت ادریس خیاط و حضرت هود و حضرت صالح هر دو تجارت میکردند و حضرت ابراهیم نیز زراعت می کردند و حضرت شعیب صاحب مواشی بودند و از شیر و نسل و صوف و پشم مواشی خود معاش مینهادند و حضرت لوط نیز زراعت میکردند و حضرت موسی چندی شبانی گوسپندان میکردند و حضرت داود زراد بودند یعنی

بیان حرفت حضرات انبیاء

زره بافت و حضرت سلیمان خواص بودند و خواص آنست که از برگ درختان چیزها را میبافتند مثل زنبیل و بوریا و بادکش و با وجود آنکه ایشان را ملک تمام زمین داده بودند غیر از کسب دست خود نمی خوردند و از هر ماه نه روز روزه میداشتند سه روز از اول ماه و سه روز از اوسط ماه و سه روز از آخر ماه و با وصف این زهد ایشان را قوت بشری باین مرتبه بود که هفتصد کنیزک سرخواره و سه صد زوجه منکوحه در محل ایشان بود و حضرت عیسی سیاحی میکردند و هیچ حرفت کسب معاش نمی کردند و هیچ چیز را از نقد و جنس برای فردا ذخیره نمی نمودند و میگفتند هر که مرا طعام چاشت خورانیده است طعام شام نیز خواهد خورانید و هر که مرا طعام شام خواهد خورانید طعام چاشت هم خواهد خورانید و با این همه سفر و سیاحت تمام شب زنده میداشتند و روزانه روزه دار می بودند و حضرت محمد رسول الله صلعم حرفت ایشان جهاد بود و حق تعالی در آخر عمر رزق ایشان از زیر سایه نیزه ایشان گردانیده بود و از آنجمله آنست که چون حضرت آدم مقبول التوبه شدند حضرت جبرئیل آمدند و ندا کردند که ای جانوران زمین حق تعالی بر شما خلیفه را فرستاده است پس اطاعت و انقیاد او نمائید جانوران دریا سرهای خود را برداشتند و اطاعت و انقیاد اظهار نمودند و جانوران صحرا همه گرد آگرد حضرت آدم آمده ایستادند حضرت آدم هر هر جانور را پیش خود میخواندند و بر سر و پشت او دست میگردانیدند هر که از جانوران صحرا متصل حضرت آدم آمد و دست ایشان باو رسید اهلی شد که معاش او در آدمیان است مثل اسپ و شتر و گاو و گوسپند و سگ و گربه و هر که خود را کشیده داشت و متصل حضرت آدم نیامد و برکت دست ایشان نیافت وحشی ماند که از بنی آدم نفرت میکند مثل نیل گاو و گورخر و آهو وغیره و از آنجمله آنست که حضرت آدم بعد از توبه در جناب الهی عرض کردند که بارخدایا این بنده تو که ابلیس است در میان من و او عداوت مستحکم شد اگر اعانت من و اولاد من نکنی ما را قدرت مقابله او نباشد حق تعالی فرمود که از اولاد تو هیچکس پیدا نشود مگر باوی فرشته را از فرشتگان خود مقرر کنم تا او را از وسوسه این دشمن منع کند حضرت آدم عرض کردند که بارخدایا ازین زیاده تر میخواهم حق تعالی فرمود که جزای بدی یک بدی و جزای نیکی ده نیکی دهم حضرت آدم عرض کردند که بارخدایا ازین هم زیاده میخواهم حق تعالی فرمود که دروازه توبه برای اولاد تو مفتوح داشتم تا وقتیکه روح در جسد است توبه مقبول است حضرت آدم گفتند حالا مرا کفایت شد چون ابلیس این معامله را دریافت بکمال تضرع و زاری در جناب الهی عرض کرد که بارخدایا این بنده خود را که دشمن من است باین مرتبه اعانت کردی حالا مرا چه قسم قدرت بر اغوای او خواهد بود مرا نیز مدد فرما حق تعالی فرمود که همراه هر یک از اولاد آدم ترا نیز فرزندی بوجود آید که تمام عمر در گمراه کردن او مصروف باشد ابلیس عرض کرد که بارخدایا ازین هم زیاده تر مددی میخواهم حق تعالی فرمود که ترا و ذریت ترا قدرت دادم که بجای خون در رگ و پوست بنی آدم در آیند و در سینه و دلهای ایشان آشیانه سازند ابلیس عرض کرد که ازین هم زیاده میخواهم حق تعالی فرمود که ترا قدرت دادم که بر هر یک از بنی آدم تمام خیل و حشم و سوار و پیاده خود را جمع کنی و اسم

دعای حضرت آدم برای اولاد خود

دعای ابلیس برای اولاد خود

طرف بر ایشان هجوم نمائی و در اموال و اولاد ایشان شریک شوی کذا رواه ابن ابی الدنیا فی مکائد
الشیطان و ابن المنذر عن جابر بن عبد الله و از انجمله آنست که امام احمد و بیهقی از سلمان فارسی و ابن
عساکر از حضرت حسن بصری رضی الله تعالی عنهم روایت کرده اند که حضرت آدم را بعد از توبه وحی شد که چار سخن را
محفوظ دار و بهر یک از اولاد خود برسان یکی ازان چار حق من بر ذمه تست و دوم حق تو بر ذمه من و سوم معامله
درمیان من و درمیان تو و چهارم معامله درمیان تو و درمیان خلق اما آنچه حق من بر ذمه تست پس آنست که مرا
عبادت کنی و با من شریک نسازی هیچ چیز را و اما آنچه حق تو بر ذمه من ست پس آنست که جزای اعمال تو تمام
و کمال بتو رسانم و بهیچ نوع ظلم و نقصان نکنم و اما معامله که درمیان من و تو جاریست پس از طرف تو سوال و دعا و از
طرف من اجابت و عطا و اما معامله که درمیان تو و درمیان خلق ست پس آنست که هرچه بر خود نه پسندی بر دیگران
مپسند و هرچه از مردم خواهی که با تو کنند تو نیز مانند آن با ایشان کن و از انجمله آنست که خطیب و ابن عساکر از انس
بن مالک مرفوعا روایت کرده اند که حضرت آدم در آخر عمر چون اولاد ایشان بچهل هزار کس رسیدند
سکوت اختیار کردند و قلت کلام التزام نمودند تمام اولاد ایشان نزد ایشان جمع شدند و عرض کردند که ای پدر ما شما را
چیست که همراه ما سخن نمیگوئید از ما اگر نسبت بشما تقصیری و گناهی صادر شده باشد ما را خبردار سازید تا توبه کنیم حضرت آدم
در آنوقت تکلم فرمودند و گفتند که ای پسران من مرا حضرت حقتعالی بشامت گناه از بهشت بر روی زمین
افگند و مرا همه عمر درهمین ترس و تاب گذشت که بهیچ حیله خود را باز بهمان مکان برسانم اینوقت مرا وحی آمده است که اقلل الکلام
حتی ترجع الی جواری یعنی سخن کم گو تا باز بهمسایگی من برسی و ابن صلاح در امالی خود از محمد بن النضیر روایت کرده
که حضرت آدم در جناب آلهی عرض کردند که بار خدایا من میخواستم که انفاس عمر من همه در حمد و تسبیح تو بگذرد لیکن تو مرا
مشغول فرمودی بکسب دست که در زراعت و حرفت میکنم پس مرا چیزی تعلیم فرما که جامع تسبیح و جمیع حمد خلائق باشد حقتعالی
وحی فرستاد که وقت صبح و وقت شام این کلمات را سه بار بگو الحمد لله رب العلمین حمدا یوافی نعمه
ویکافی مزیدہ کرمه زیرا که این کلمات شامل جمیع اقسام حمد و تسبیح اند و ابو الشیخ از قتاده روایت کرده که حضرت
آدم در تمام عمر آب باران خوردند آب زمین هرگز نخوردند و ابن ابی شیبه از کعب احبار روایت کرد که اول کسیکه
روپیه و اشرفی ساخت حضرت آدم بودند و زر و سیم را ایشان در بهای چیزها رواج دادند و ابن سعد و حاکم و دیگر محدثین
از ابی ابن کعب از انحضرت صلعم روایت کرده که چون وفات حضرت آدم نزدیک رسید ایشانرا خواهش خوردن
میوهای بهشت غلبه کرد و خود بسبب ضعف و سقوط قوت حرکت نتوانستند کرد پسران خود را گفتند که بروید برای
من از خدا میوهای بهشت بخواهید و در آنوقت بنی آدم را عادت این بود که هرگاه مطلبی را از خدا میخواستند
بزمین کعبه معظمه می آمدند و دعا میکردند حاجت روا میشد پسران حضرت آدم بهمین قصد برآمدند حضرت جبرئیل

بیان وفات حضرت آدم

و دیگر فرشتها با ایشان حضور زدند و از مقصد حرکت پرسیدند ایشان ماجرای فرمایش حضرت آدم اظهار کردند فرشتگان گفتند
که همراه ما برگشته بیائید که ما خود بجز و این مطلب شمارا آورده ایم چون نزد حضرت آدم رسیدند حضرت حوا بدیدن ملائکه
صورت ترس خورده بودند و میخواستند متصل تر بحضرت آدم میشدند تا آنکه حضرت آدم ایشانرا بزجر و نهیب فرمودند که این وقت
از من دور شو که هر چه مرا رسید بسبب تو رسید و در میان من و فرشتگان پروردگار من حائل مشو فرشتها قبض روح
حضرت آدم نمودند و گفتند که ای پسران آدم بنگرید که ما باید شما چه میکنیم همان قسم بمردگان خود میکرده باشید
حضرت جبرئیل خوشبوی مرکب از خوشبوهای بهشت مانند گجه و کفنی از حلهای بهشت و برگ کنار از کنارهای
بهشت آورده بودند و حضرت آدم را غسل دادند و کفن پوشانیدند و حنوط مالیدند بعد از آن ایشان را برداشته بکعبه بردند
و بر ایشان نماز گذاردند و متصل مسجد خیف دفن کردند و دارقطنی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده که
صلی جبرئیل علی آدم و کبر علیه اربعا صلی جبرئیل بالملئکه یومئذ فی مسجد الخیف واخذه
من قبل القبلة ولحد له وسنم قبره یعنی حضرت جبرئیل بر جنازه حضرت آدمؑ امام شده نماز گذاردند و چهار
تکبیر بر آوردند جسد ایشان از طرف قبله در قبر در آوردند و قبر ایشانرا لحدی ساختند و بعد از دفن قبر ایشانرا بسنم بر
صورت کوهان شتر گردانیدند و ابن عباسؓ از ابی بن کعب مرفوعا روایت آورده که برای حضرت آدم قبر لحدی ساختند عاکر
و بعد و طاق ایشانرا غسل دادند و ابن عساکر از عطای خراسانی آورده که حضرت حوا تا هفت روز بر حضرت آدمؑ ماتم
داشتند و گریه میکردند و ابو الشیخ و ابن عدی و ابن عساکر از جابر بن عبد الله روایت آورده اند که هیچکس از اهل
بهشت نخواهد بود مگر که او را در آنجا بنام او خواهند خواند مگر حضرت آدم را که ایشانرا در آنجا بکنیت خواهند خواند و خواهند
گفت که ابا محمد و هیچکس از اهل بهشت نیست که او را در آنجا ریش و بروت باشد مگر حضرت هارون که ایشانرا ریش دراز تا ناف
خواهد بود و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده که قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم اهل الجنة لیست کنی لهم الا آدم فانه یکنی ابا محمد تعظیما و توقیرا
و ابو الشیخ همین مضمون را از بکر بن عبد الله المزنی روایت کرده و ابن عساکر از غالب بن عبد الله عقیلی آورده که کنیت
آدم ابو البشر فی الدنیا و ابو محمد فی الجنة و از ابو الشیخ خالد بن معدان روایت کرده که هبوط حضرت آدم در هند بود
بعد از وفات ایشان را برداشته متصل خانه کعبه آوردند و یکصد و پنجاه کس از اولاد ایشان نوبت بنوبت
در خدمت برداشتن مقرر بودند و ابو الشیخ از مجاهد آورده که قبر حضرت آدمؑ در موضع منی ست در مقام مسجد الخیف
و قبر حضرت حوا در جده است و از انجمله آنست که چون حضرت آدمؑ را فرمودند که فاما یاتینکم منی هدی
فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون ابلیس بر جناب الٰهی عرض کرد که بار خدایا آدمؑ را وعده
کرامت فرموده و برای اولاد او کتاب و رسول و علم و جای بود و باش و طعام و شراب او را بخوبی عنایت فرموده مرا

بیان کنیت آدم در [illegible]

بفرما که ازین چیزها چه دادی حقتعالی فرمود که کتاب تو وشم ست یعنی نیلگون کردن بدن بسوزن و مانند آن و قرآن تو شعر ست
و رسول تو کاهنان و برهمنان و آتشیشان و برخوانان و علم تو سحر ست و طعام تو هر مردار که نام خدا در وقت ذبح آن
نبرده باشند و شراب تو هرچه مست کننده بود مثل آب جیخ و آب پوست و خمر و مانند آن و مسکن تو حمام ست و سخن تو
افسانها و دروغ و موذن تو مزامیر و بربط ست و مسجد تو بازار ست و آواز تو آواز جرس ست و دام شکار تو زنان
بنی آدم اند ابلیس گفت که رب حسبی حسبی یعنی این همه اسباب در معاش من کفایت میکنند و ازانجمله آنست که چون
حضرت آدم از جوار الهی دور افتادند ایشانرا از وحشت مفارقت آن قرب و منزلت لاحق بود حقتعالی ایشانرا بجای
کعبه نشان داد که در انجا خانه بسازند بسان بیت المعمور که در آسمان ست و گرد اگرد او طواف کنند چنانچه فرشتهارا
دیده بودند که برگرد بیت المعمور طواف میکردند و بسوی آن خانه نماز گزارند چنانچه ملائکه بسوی بیت المعمور نماز می
گزارند رواه الطبرانی عن عبد الله بن عمر و بیهقی در شعب الایمان از ابن عباس روایت کرده که حضرت
آدم از زمین هند چهل حج پیاده گزارده اند و ازانجمله آنست که در صحیحین و دیگر صحاح ستہ اصل این قصه وارد شده
و بیهقی در اسماء و صفات و واحدی در کتاب الشریعت و ابوداود چنین آورده اند از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب
که آنحضرت صلعم فرمودند که حضرت موسی در جناب رب العزت عرض کردند که بارخدایا مرا با حضرت آدم ملاقات میسر کن
تا از ایشان بپرسم که ایشان ما و خود را چرا از بهشت برآورده و در دار المحنة و الابتلا انداختند حقتعالی حضرت آدم را بحضرت
موسی نمود حضرت موسی بطریق اعتراض گفتند که شما همان حضرت آدم اید که حق تعالی در شما روح خاص خود را
دمید و اسمای هر چیز بشما تعلیم فرمود و فرشتهارا فرمود که برای شما سجده کردند و در بهشت خود شمارا ساکن ساخت حضرت
آدم گفتند که آری من همانم حضرت موسی گفتند که پس شمارا چه باعث شد که خود را و مارا از بهشت برآورده بر زمین
انگندید حضرت آدم چون این اعتراض شنیدند گفتند که باری بگو تو کیستی حضرت موسی گفتند که من موسی ام
حضرت آدم گفتند که همان موسای که خدا با تو هم کلام شد و ترا برسالت خود برگزید و ترا بمرتبه مناجات ممتاز ساخت
و توریت عطا فرمود حضرت موسی گفتند آری من همانم حضرت آدم گفتند پس راست بگوئید که توریت قبل
از وجود من بچند مدت نوشته شده بود حضرت موسی گفتند که بدو هزار سال پیش از وجود شما نوشته شده بود حضرت
آدم گفتند که آیا در توریت موجود بود که وعصی آدم ربه یا نه حضرت موسی گفتند آری موجود بود حضرت آدم گفتند
که پس چرا ملامت میکنید بر چیزیکه قبل از پیدایش من بدو هزار سال مقدر و مکتوب بود آنحضرت بعد از نقل
این قصه فرمودند که حضرت آدم بر حضرت موسی غالب آمدند و حضرت موسی ساکت شدند و درین قصه عوام الناس را
اشکالی عظیم بهم رسید که اگر این نوع گفتگو صحیح باشد لازم آید که هر بدکار نصیحت کننده خود را ساکت کند و باب
امر بالمعروف و نهی عن المنکر مطلق مسدود شود زیرا که هرچه شد نیست از نیک و بد همه قبل از خلقت نیکان و بدان مقرر

ایراد اعتراض کردن حضرت موسی بر حضرت آدم و جواب دادن ایشان را

وملتوب ست وبر تقدیر نیکی و بدی موجب مجبوری در صدور آنست تا عذر توان شد بلکه تقدیر تابع وقوع ست هرچه
واقع شدنی ست مقدور فرموده اند خواه باختیار صادر شود یا بی اختیار وحل این اشکال آنست که غرض حضرت
موسی آن نبود که انکار بر گناه حضرت آدم نمایند زیراکه وقت انکار بر گناه وقت تکلیف ست وحضرت آدم دران
وقت نه مکلف بودند ونه مرتکب گناه ونه عاصی بگناه صادر شده از خود ونه عزم خود دران گناه داشتند ووجوه انکار
بر گناه منحصر درهمین امور ست بلکه غرض حضرت موسی از سوال محض تعییر بود که از شما این گناه چرا صادر شد پس حضرت
آدم این سوال تعییر را بحواله بر تقدیر دفع نمودند وهمین ست طریقه مسلوکه شریعت که تائب را بگناه صادر شده از وی
تعییر نباید کرد ومصدر گناه را از وی حواله بر تقدیر باید نمود وظاهر ست که امر بالمعروف ونهی عن المنکر در اوقات تکلیف
ست نه بعد از موت ونیز تعییر وسرزنش لائق آن گناهگار ست که بر گناه خود نادم نشده باشد واگر مقدور باشد باز مرتکب آن
گناه شود وچون ازین بابت اهیچ یک متحقق نباشد تعییر وسرزنش خطاست واز زبان عارفی شنیده شد که زلات انبیا
هرچند بصورت همرنگ گناه میباشند اما بمعنی حکمتها واسرار دران منطوی وپیچیده میباشد پس تعییر وسرزنش بر زلات
کار کسی ست که از ان حکمتها واسرار بیخبر باشد نه کار مثل حضرت موسی ولهذا حضرت آدم موسی را بجمیع مناقب ایشان
ستوده این الزام را بران متفرع ساختند که اتلومنی علی امر قد قدر علی قبل ان اخلق پس حاصل کلام حضرت
آدم این ست که از مثل شما که باین مرتبه عرفان اتم داشته باشید بعید ست که آن زلت سراسر حکمت را بمن نسبت کنید
واز فعل حکیم که در ضمن آن منطوی ومستور بود غفلت ورزید ونداند که خلقت من برای خلافت زمین وجریان
کن مکن واحکام تکلیفیه الهیه بر ذریت من بود اگر من مرتکب آن گناه نمی شدم این کارخانه کی صورت می بست
ولنعم ما قیل بیت کار پاکان را قیاس از خود مگیر ٭ گرچه ماند در نوشتن شیر وشیر ـ وحضرت موسی را ازین قسم مواخذات
بسیار ست که مقتضای کمال ایشان بود نه دلیل نقصان عرفان ایشان از جمله انها ست حکایت با حضرت خضر
ایشان را اتفاق افتاده چنانچه آن حکایات در آخر سوره کهف منقول ست والله اعلم وچون از اثبات نبوت آن
حضرت بطلب تتبع قرآن از کفار وعاجز شدن آنها ازان باز از یاد دهانیدن حالت ابلیس که باوجود ثبوت خلافت
حضرت آدم به نص صریح وعاجز شدن جمیع ملائکه از تتبع ایشان در بیان اسمای حقائق الهیه وکوتهی تن باطاعت وانقیاد
انداو وتکبر ورزید باز از ذکر عهدی که با حضرت آدم واولاد ایشان بعد از قبول توبه ایشان ومستقر ساختن ایشان
در زمین گرفته بودند فارغ شدند بنی اسرائیل را نیز از عهدهای که اسلاف ایشان باخدا بسته بودند یاد دهانیدن
ضرور افتاد بچند جهت اول آنکه ایشان از جمیع فرق بنی آدم ممتاز بودند بکثرت انبیا زیراکه در بنی اسرائیل
از ابتدای حضرت یعقوب تا انتهای حضرت عیسی چهار هزار پیغمبر مبعوث شده وبعضی از پیغمبران ایشان بصورت
پادشاهان گذشته اند مثل حضرت داود وحضرت سلیمان وبعضی بصورت علما ومشائخ مثل حضرت زکریا

بیان نعمتهای بنی اسرائیل

و حضرت یحیی و بعضی بصورت وزرا و مشیران مملکت مثل شموئیل و بعضے بصورت نادو نابین مثل حضرت
یونس ایشان را ممکن نبود که لوازم نبوت را در رنگ ملبسے مختلف بشناسند و آنرا مقید بوضعے و شکلے نه انگارند
تا بشهادت ایشان مردم دیگر که از حقیقت انبیا بیخبرند پیغمبر آخر الزمان را حق دانسته انقیاد نمایند و نیز نزد
ایشان از بقایای کتب الٰهیه و علوم انبیاء دلائل بسیار بر حقیت این پیغمبر صلعم موجود بود و در وقتیکه مدعی و مدعا علیه
در محکمه حاضر شوند و نوبت بادای شهادت رسد اظهار شهادت بر ذمه شاهدان فرض و لازم میگردد پس فرق بنی
اسرائیل نسبت بسائر فرق که در آنوقت بر روے زمین موجود بودند حکم متصدیان دفاتر داشتند
نسبت بسائر الناس که در معرفت صحت و سقم و اصالت و جعل اسناد و مناصب صداقت قول ایشان معتبر و گواهی
ایشان مقبول است اگر این قسم اشخاص در وقت احتیاج اظهار حق نکنند وبال حق تلفی که از سائر الناس بوقوع
مے آید بر گردن ایشان ثابت میشود و سکوت ایشان موجب تشکیک اذهان ناواقفان میگردد و گمان می برند
که اگر این شخص در ادعای این منصب از جعل و تلبیس بری می بود این مردم البته گواهی صدق او میدادند دوم آنکه
نوع انسان از ابتدای عهد حضرت آدم تا ایندم هر چند افراد بیشمار و اشخاص بسیار بر روے کار آمده اما
عنایت الٰهی چند مرتبه این نوع را بنظر انتخاب در آورده اول در وقت حضرت نوح ع که تمام مردم زمین بشرک
و بت پرستی فاسد گشته بودند و بآن مرتبه اعتقادات باطله در زمین استعدادات آنها رگ و ریشه دوانیده بود که
بدعوت طویله حضرت نوح ع که قریب بهزار سال امتداد کشیده اصلا اصلاح پذیر نشدند نظر انتخاب الٰهی آنهمه نفسهاے
فاسد را بیک لک طوفان بیکقلم از صفحه وجود محو فرمود و خلاصه اولاد حضرت نوح ع را باقی داشت دوم در وقت حضرت
ابراهیم که کواکب پرستی و صابئیت و گرفتاری بملاحظه اسباب در اذهان مردم زمین آن قدر رسوخ پیدا کرده بود
که از ملاحظه مسبب مطلقاً غافل شده بودند نظر انتخاب ثانی اتباع حضرت ابراهیم را که حنفا بودند ممتاز ساخت
و برای ایشان اوضاعی که دلائل حقانیت بودند از ختنه و غسل جنابت و دیگر انواع طهارات بدنی و حج خانه کعبه
و قربانی حیوانات و عقیقه اولاد و دیگر رسوم و عادات که در هر حال مدرکه را متوجه بذات حق هم در بدن و هم در اموال
و هم در اولاد گرداند مقرر فرمود باز در وقت بعثت حضرت موسیٰ نظر انتخاب سوم متوجه بحال فرقه بنی اسرائیل
از اولاد حضرت ابراهیم شد و ایشانرا دفترداران خود ساخت تا حافظ کتب و احکام الهی باشند و ملائکه وحی را
در همین خاندان هبوط و نزول و آمد و شد بوده باشد و پیغمبران از همین فرقه مبعوث شوند باز در وقت بعثت
آنحضرت این نظر متوجه بفرقه قریش از بنی اسمعیل شد که هم از اولاد حضرت ابراهیم بودند و انتقال این منصب
بنی اسرائیل را بسیار شاق آمد و رگ حسد ایشان جنبش نمود پس لازم شد که اول بنی اسرائیل را از قبائح و عیوب آنها مطلع سازند
تا نزد آنها و نزد دیگر سامعان نیز مبرهن گردد که استعداد این فرقه باطل شده بود و اصلا لیاقت این خدمت

ایشان نمانده بود تا این عزل ونصب در نظر ظاهر بینان جزافی وتحکمی نباشد بلکه مبنی بر وجوه حکمت گردد سوم آنکه تا وقتیکه
آنحضرت صلعم در مکه معظمه بودند بیشتر مناظره ومکالمه با قریش بود زیرا که در انجا غیر ازین فرقه سکونت نداشت وچون
بمدینه منوره هجرت فرمودند بیشتر صحبت بنی اسرائیل وهمکلامی آنها روداد وسائر عرب منتظر این معامله بودند زیرا که
بنی اسرائیل با اهل کتاب وشناسای این امور میدانستند وچون بنی اسرائیل از طاعت این پیغمبر برگشتند مظنه آن شد که سائر
الناس درین مقدمه شکی وشبهه بهم رسانند بنابران ذکر قبائح قدیمه وجدیده بنی اسرائیل ضرور شد تا قول وفعل ایشان
در نظر مردم ساقط از اعتبار گردد وقابل استدلال نماند چهارم آنکه بنی اسرائیل از جمیع فرق انام بولادت انبیا مفتخر
ومباهی بوده اند وهر که بانتساب به بزرگان فخر نماید اورا اول میباید که تهذیب نفس خود واصلاح منافسه ظاهره وباطنه خود کرده
باشد تا بحکم الولد سر لابیه دلیل صحت نسب وراستی فخر او تواند بود والا حال او مخالف دعوی او گردد وخود بزبان خود
ملزم شود بنابراین امور اول تمام مردم زمین را خطاب فرمودند که یا ایها الناس اعبدوا ونعمتهای که بر جمیع بنی آدم عام
ست از خلقت زمین وآسمان گرفته تا خلقت حضرت آدم وداخل کردن ایشان در بهشت وخلیفه ساختن ایشان در
زمین یاد دهانیدند بعد ازان خطاب باین فرقه متوجه نموده نعمتهای خاصه که بر اسلاف اینها گذشته بود وکفران آن نعمتها
وتغییر وتبدیل اوضاع خود که از ایشان بصدور آمده یاد دهانیدند چنانچه میفرمایند یا بنی اسرائیل یعنی ای پسران
یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم واسرائیل نام حضرت یعقوب ست ومعنی اسرا در لغت عبرانی بنده است وئیل بمعنی
الله است پس معنی این کلمه عبد الله شد وعبد بن حمید از ابو مجلز روایت کرده که در اصل نام حضرت یعقوب که حضرت
اسحق برای ایشان معین کرده بودند یعقوب بود بنابرآنکه حضرت یعقوب وحضرت عیص از یک شکم توام برآمده بودند حضرت
عیص اول برآمدند وحضرت یعقوب بعد از ایشان حضرت اسحاق ایشانرا به یعقوب مسمی کردند زیرا که بر عقب حضرت عیص
پیدا شدند ومعنی یعقوب در لغت عبرانی پس آینده است وهمین نام برایشان جاری بود تا آنکه ایشان قریب به
جوانی رسیدند روزی حضرت اسحق در خلوت خانه بودند وایشان را بر در آن خلوت خانه نشاندند تا نامحرمی
در آنوقت خاص نیاید ودر مناجات الهی تشویش ندهد ناگاه فرشته از فرشتهای مقرب درگاه الهی بصورت آدمی شده
برای زیارت حضرت اسحق آمد خواست که در خلوت خانه درآید ایشان با او واو با ایشان دست وپای کردند ودر
آمدن ندادند تا آنکه حضرت اسحق از درون خلوت خانه برآمدند ودیدند که ایشان با فرشته مقرب درافتاده اند با آن
فرشته عذر آغاز نهادند آن فرشته حضرت یعقوب را تحسین وآفرین کرد وگفت که حق خدمت را چنین بجا باید آورد وبا
حضرت اسحق گفت که نام این فرزند شما چیست ایشان گفتند یعقوب فرشته گفت که از طرف ما نام این فرزند اسرائیل
مقرر کنید زیرا که در زبان ما اسرا بمعنی مرد برگزیده است وئیل بمعنی خدا واین فرزند شما مرد خدا است که اصلا
پاس کسی نمیکنند ازان هنگام نام ایشان اسرائیل جاری شد ولهذا این نام مشابه نام فرشتگان ست مثل

بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب

جبرئیل و میکائیل در خطاب باین نام کرد یا اولاد یعقوب فرمودند اشعار است بآنکه شما پسران آن مرد خدا اید که برگزیده الهی بود و ادای حق فرمان پدر خود پروای هیچکس نکرد و پاس هیچ چیز نداشت شما را هم میباید که بحکم الولد سر لابیه در وفا کردن بعهد خدا و بجا آوردن فرمان او پروای رفتن دنیا نکنید و از زوال جاه و ریاست نترسید و اگر درین کار قصور خواهید کرد خلاف طریقه پدر خود خواهید نمود و در صحت نسب خود خلل خواهید انداخت و حاکم از ابن عباس روایت کرده است که انبیای مذکورین و مشهورین همه از بنی اسرائیل بوده اند مگر ده کس حضرت نوح و حضرت هود و حضرت صالح و حضرت لوط و حضرت شعیب و حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب و حضرت محمد رسول الله علیه و علیهم السلام و نیز نقل کرده است که هیچکس از پیغمبران نیست که برای او در قرآن دو نام ذکر کرده باشند مگر حضرت یعقوب و حضرت عیسی که حضرت یعقوب را اسرائیل هم فرموده اند و حضرت عیسی را مسیح هم گفته اند انتهی لیکن این استقرا ناقص است زیرا که حضرت یونس را ذی النون هم فرموده اند مگر آنکه گفته شود که ذی النون از قبیل علامات و القاب است نام نیست و بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب آنست که پدر ایشان حضرت اسحق با دختر حضرت لوط کتخدا شده بودند و از ان زوجه ایشان را دو پسر در یک شکم بوجود آمدند و چون وفات حضرت اسحق قریب رسید هر دو پسران خود را در مسجد خود سجاده نشین کردند و مال خود را نیز درمیان هر دو کس نصفا نصف تقسیم کردند و حضرت اسحق حضرت عیص را بسیار دوست میداشتند و زوجه ایشان حضرت یعقوب را دوست تر میداشت روزی حضرت اسحق در آخر عمر خود بحضرت عیص فرمودند که در وقت خاص من حاضر شو و آواز کن تا برای تو دعا نمایم این سخن را زوجه ایشان شنید و حضرت یعقوب را لباس حضرت عیص پوشانیده فرستاد و گفت که آواز خود را بآواز عیص بدل کرده بگو که من حاضرم برای من دعای موعود بفرمائید و حضرت اسحق را در آخر عمر ضعف بصارت طاری شده بود چون حضرت یعقوب باین شکل و لباس پیش حضرت اسحق رفتند حضرت اسحق برای ایشان دعا کردند مضمون دعا آنکه حق تعالی نبوت را در اولاد تو جاری دارد بعد وی حضرت عیص آمدند و طلب دعا نمودند حضرت اسحق فرمودند که در ان وقت خاص آمده بودی دعا کردم حضرت عیص گفتند که مرا خبر نیست بعد از تحقیق معلوم شد که حضرت یعقوب آمده برکت دعای ایشان را بردند حضرت اسحق برای حضرت عیص دعای دیگر فرمودند که حق تعالی پادشاهان را از نسل تو گرداند و چون حضرت اسحق را وفات نزدیک رسید هر دو پسر خود را وصیتها فرمودند لیکن مسجد و سجاده را حواله حضرت یعقوب ساختند باین سبب حضرت عیص با حضرت یعقوب کدورت خاطر بهم رسانیدند و بعد از واقعه حضرت اسحاق تمام مال را حضرت عیص متصرف شدند و مردم رجوع بحضرت عیص آوردند و حضرت یعقوب فقیر و بی مایه ماندند مادر حضرت یعقوب چون حال بدین وضع دید حضرت یعقوب را گفت که درینجا بودن و باش شما مناسب نیست پیش برادر من که لابان است بروید او دختران بسیار دارد و مرد مالدار است شما را که خدا خواهد کرد با یکی از دختران خود

و از طرف معاش فارغ البال خوابید مانند چون یعقوب نزد لایان رسیدند او بقدوم ایشان بسیار خوش شد و از حال مادر
و پدر ایشان پرسید ایشان همه ماجرا بیان کردند لایان گفت که از بد سلوکی برادر باک مدار که تو فرزند منی و تمام اموال خانه خود بتو
تفویض نمود و دختر کلان خود کتخدا کرد چهار پسر از ان دختر ایشان را متولد شد روبیل و شمعون و لاوی و یهودا بعد از ان بدیل
آن دختر فوت شد لایان دختر دوم را بایشان کتخدا کرد او نیز دو پسر زائید و مرد لایان دختر سوم را بایشان کتخدا کرده و او
دو پسر و یک دختر از ان بوجود آمد و او هم وفات یافت لایان دختر چهارم خود را که راحیل نام داشت و مادر حضرت یوسف و بنیامین
بود کتخدا کرد و درین وقت عمر حضرت یعقوب بچهل سال رسید و بایشان وحی آمد که ما ترا پیغمبر کردیم میباید بسوی کنعان و مردم آنجا
را بدین آبائی خود دعوت کن ایشان این ماجرا را بحضور لایان گفتند لایان سجده شکر بجا آورده گفت هر چند فراق تو و فراق
دختر من بر من بسیار شاق است لیکن رضامندی خدا مقدم بر رضامندی من است حالا هر چه خواهی از مال من بگیر حضرت یعقوب
فرمودند که مرا بمال احتیاج نیست لیکن قبیله و اولاد مرا همراه من رخصت ده لایان دختر خود را معه فرزندان رخصت کرده پانصد راس
گوسپند و پانصد راس گاو و پانصد راس شتر و پانصد راس اسپ و پانصد راس استر و غلامان بسیار برای خدمت و نگاه داشتن
جانوران و نقد و پوشاک بسیار بایشان داد و چون ایشان متوجه بکنعان شدند و خبر بعیص رسید اول جوش و خروش بسیار
کرد و بمقابله و مقاتله برخاست آخر بحسن سلوک انجامید و با حضرت یعقوب ملاقات شائسته کرد و با دب تمام از ایشان
استدعا کرد که حقتعالی شما را به نبوت مزین بزرگی داده است برای من دعا کن که از نسل من نیز پیغمبرے پیدا شود
حضرت یعقوب فرمودند که از پشت شما ایوب پیغمبر پیدا خواهد شد و ذو القرنین بادشاه نیک بخت که مالک مشرق و مغرب
خواهد شد بعد از ان حضرت عیص و حضرت یعقوب باهم رخصت شدند و حضرت یعقوب قصد شهر کنعان کرد و در کنعان از
راحیل حضرت یوسف و بنیامین پیدا شد و حضرت یوسف دو ساله بودند که راحیل قضا کرد لایان این ماجرا شنید دختر
پنجم خود را که خوردترین دختر ا بود نیز با جهیز بسیار برای ایشان فرستاد و حضرت یوسف را او پرورش نمود و مجموع فرزندان
حضرت یعقوب دوازده پسر اند و از هر پسر ایشان سبطے عظیم پیدا شد و بنی اسرائیل همگی دوازده سبط اند و درین خطاب
همه آنها را شریک کرده میفرمایند که ای اولاد یعقوب بمقتضای کمال متابعت آبا و اجداد خود آنست که هیچ لحظه از یاد من غافل
نشوید چنانچه امت مرحومه مصطفویه را فرموده ایم که یا ایها الذین امنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا فاذکرونی اذکرکم
و اگر استعداد شما باین مرتبه مترقی نیست که بیواسطه یاد کردن من توانید کرد پس اینقدر خود بکنید که اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ
الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ یعنی یاد کنید نعمت مرا آن نعمت که انعام کرده ام بر شما و فائده این آنست که نعمتهای
عام که در آنها این کس و دیگران شریک باشند چندان در دل وقعی پیدا نمی کند و بجهت خساست شرکا بنظر نمی آید و تحصیل
معلوم میشود لهذا در مقام شکر بملاحظه نعمت خاصه ایشان را امر فرمود و هر چند لفظ نعمت مفرد است لیکن جنس نعمت را شامل است و نعم
این قبیل درین سوره و سورهای دیگر مذکور خواهد شد و از انجمله نجات از دست فرعونیان است و از انجمله شگافتن دریا برای ایشان در

پیدا کردن سایبان ابر در تیه برای ایشان و نازل کردن من و سلوی و جاری کردن دوازده چشمه از یک سنگ و فرستادن
پیغمبران در این فرقه پی در پی و نازل کردن کتابها در لغت ایشان و در خاندان ایشان و حمایت ایشان در هر وقت
از دشمنان و تنبیه متواتر بر تقصیرات ایشان و ایشان را در غفلت نگذاشتن باز فرستادن آنحضرت برای هدایت ایشان
و این نعمتها از نعمتهای عمده است که مخصوص باین فرقه است هیچکس را از فرقهای بنی آدم این قسم خوارق عادات عامه
شامل و این قسم تنبیهات و پندها و تربیتها از حضور خداوندی نداده اند پس گویا از جمیع آدمیان این فرقه امتیاز تمام
پیدا کرده اند و هرچند اکثر این نعمتها بر اسلاف و آبای ایشان بود لیکن نعمتی که بر پدران باشد در حق پسران بالاولی
نعمت خواهد بود زیرا که اگر آن نعمتها نمی بود نسل آنها جاری نمی شد و پسران بوجود نمی آمدند و نیز پسران را انتساب به
همچو پدران که حقتعالی آنها را به نعمتهای عمده خاص کرده باشد فخریست عظیم و نیز چون پسران بدانند که پدران ما را
این نعمتها بطفیل طاعت فرمان الهی و صبر بر مشقت و اعراض از کفر و جحود حاصل شده بود بالیقین در طریقه آبای
خود رغبت کنند و معتبر است که هر پسر بر اتباع طریقه پدر خود مجبول ست پس یاد کردن نعمتهای اسلاف خود ایشان
را در یافتن این نعمتها طامع سازد و این طمع از اظهار مخالفت فرمان او و نقض عهد او مانع آید و لهذا گفته اند که
الانسان عبید الاحسان و در یاد دهانیدن این نعمتها فائدهای دیگر هم منظورست از آنجمله آنکه تفصیل این
نعمتها بر زبان پیغمبر شاهد صدق نبوت او باشد که بدون مطالعه کتاب و مخالطت اهل کتاب این قصه ها را بیان
میکند و از آنجمله آنکه هر قدر نعمتها بسیار باشند معصیت و نافرمانی منعم زیاده تر مخوف و ترساننده گردد و قبح مخالفت
اشد بنماید و لااقل حیا از اظهار مخالفت خود جبلی هر عاقلست و این همه فوائد در مدعا که اثبات نبوت آنحضرت صلعم
و اصلاح فرقه بنی اسرائیل ست ممد اند و نیز این همه نعمتها موجب کرامت و بزرگیهاست مانند بزرگی حضرت آدم ع
بسجده فرشتگان و سکونت بهشت و چون آن بزرگی بسبب ادنی عصیانی که در خوردن میوه درخت ممنوع بود خلل پذیر
شد این بزرگیها را نیز در صورت کفران نعمتها زائل باید فهمید و قطع نظر از آنکه یاد کردن نعمتها موجب ترک مخالفت
شود یا از شما عهدی بر اظهار حق گرفته ایم و هر که با کسی عهد بسته باشد گو آنکس منعم نباشد و نعمتی از و نرسیده وفا بعهد
او واجب ست نزد سائر فرقهای بنی آدم پس شما را می باید که اگر از یاد کردن نعمتهای ما غافل شوید آن عهد ما را یاد کنید
وَاَوْفُوْا بِعَهْدِیْ یعنی و وفا کنید بعهد من که از شما گرفته ام زیرا که آن عهد ما در محکمی و وثاقت کمتر از عهد
حضرت آدم نیست که در وقت ساکن کردن ایشان در بهشت گرفته بودند که از میوه درخت ممنوع پرهیز کنند
و کمتر از آن عهد هم نیست که از ایشان و از ذریت ایشان بعد از قبول توبه و سکونت زمین گرفته بودند که هرگاه
هدایتی میقن از جانب من بیاید تبعیت آن هدایت را لازم دانند زیرا که اگر شما بعهد من وفا خواهید کرد اُوْفِ
بِعَهْدِکُمْ یعنی من نیز وفا خواهم کرد بعهدیکه بشما داده ام که خوف و حزن را از شما دور کنم و گناهان شما را بیامرزم و حسنات

شما را اضعاف سازم و تکلیفات شاقه را از شما رفع نمایم و شما را به بهشت که مسکن پدر شما بود و به سبب شامت گناه از
دست او رفت مراجعت نصیب کنم و تفصیل این عهد که با بنی اسرائیل بوقوع آمده در سوره مائده مذکور ست درین آیه
که ولقد اخذ الله میثاق بنی اسرائیل وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا تا این لفظ که ولادخلنکم جنت
تجری من تحتها الانهار و در سوره اعراف نیز درین آیات که فساکتبها للذین یتقون تا این آیت که الذین
یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوریة والانجیل الی اخرها
محتملست که مراد ازین عهد همان عهد باشد که در وقت هبوط از حضرت آدم گرفته اند که فاما یاتینکم منی هدی
یا عهد یکه از جمیع انبیای سابقین به تائید و نصرت انبیای لاحقین گرفته چنانچه در سورة آل عمران مذکور ست واذ
اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمة الی اخر الایة یا آن عهد که از جمیع علما گرفته اند چنانچه
در آخر همان سورة آل عمران مذکور ست واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتب لتبیننه للناس
ولا تکتمونه زیرا که عهد یکه از عام گرفته باشند بر خاص لازم میشود و عهد یکه از پیغمبر گرفته باشند بر امت او لازم
میشود پس برذمه بنی اسرائیل چهار عهد الهی واجب الوفا بود اول عهد یکه بالخصوص از ایشان گرفته اند و همین آن عهد
در حق آن حضرت بالخصوص واقع نشده بلکه مضمون آن عام و شاملست ایمان جمیع رسولان را و تائید و تصدیق آنها را و
برپا داشتن نماز و دادن زکوة و انفاقات مالی را لیکن معنا شاملست زیرا که آنحضرت نیز در زمره رسولان داخل اند و همین
اعمال میفرمایند پس ایمان بایشان و تقویت و نصرت ایشان بمقتضای آن عهد برذمه بنی اسرائیل واجب گردید
و مذکور این عهد در اول سورة مائده است دوم عهد یکه خاص بر اتباع رسول نبی امی گرفته اند و مذکور آن در سوره اعراف ست
سوم عهد یکه از جمیع انبیای سابقین برای نصرت و تصدیق انبیا لاحقین گرفته اند و چون در فرقه بنی اسرائیل انبیای بسیار گذشته
اند و اینها خود را در امت آن همه انبیا میشمارند پس آن عهد بتکرار و کثرت برایشان لازم الوفا گشت و مذکور این عهد در
وسط سورة آل عمران ست چهارم عهد یکه علی العموم از اولاد آدم گرفته اند چنانچه درینجا مذکور شد یا از جمیع علما گرفته اند
چنانچه در آخر سوره آل عمران مذکور ست که آن عهد نیز بر فرقه بنی اسرائیل که خود را از اولاد حضرت آدم و از زمره علما
میشمارند لازم الوفا شد پس درینجا از بنی اسرائیل وفا باین عهدهاے چهارگانه طلب داشته اند اولا باین تقریب که وفا بعهد کردن
مقتضای جبلت انسانی ست اگر درین امر قصور خواهید کرد از دائره انسانیت خواهید برآمد و ثانیا باین طریق که در مقابله
هر هر عهد من هم عهدی داده ام اگر شما را طمعی در ان موعودات متحقق ست پس سبیل حاصل کردن آن موعودات
وفا بعهد ست پس گویا چنین ارشاد شد که اگر وفا بعهد نظر بجوانمردی و حسن پرورش خود نکنید باری طریقه معامله سوداگرانرا
نگاه دارید که ازین طرف چیزی دادن و ازان طرف ده چند آن گرفتن ست و اگر بخاطر شما میرسد که تحصیل منافع
اگر چه آن منافع بعید باشد وقتی محمود ست که خوف مضرتی نبود و مارا در وفا کردن با آن عهود مضرت نا لاحق ست

انا نجمله برهم شدن جاه و ریاست ما و از انجمله موقوف شدن نذر و نیاز و فتوح و هدایا که مردم بسبب ما بما میدادند و
از انجمله انسداد باب رشوت و کارسازی که در وقت استخراج احکام توریت و انجیل و رعایت کلمشتی بما میرسد و در
صورت منسوخ شدن آن هر دو کتاب کسے از ما آن احکام را نخواهد پرسید و از انجمله ناخوشی قوم و قبائل و اقارب از ما
و متارکت و مهاجرت و برباد شدن تعاونی و تناصری و مناکحتی که بسبب قومیت و قرابت با ما داشته اند و علی هذا القیاس
پس با در وفا کردن بآن عهود گو جالب منفعت باشد ازین مضرتهای عمده میترسیم و کار عاقل همین ست که از چیزیکه
که هر دو جانب نفع و ضرر داشته باشد پرهیز کنند و احتراز نماید گوئیم که چنانچه در وفا نمودن بعهد این مضرتهای قلیله
فانیه اندیشه میکنید در ترک وفا مضرتهای عمده را که بهزاران مرتبه ازین مضرتهای سخت تر و دائم تر اند اندیشه کنید
زیرا که در صورت بیوفائی ما از شما ناخوشنود خواهیم شد و ناخوشنودی ما هم وبال دنیوی می آرد و هم وبال اخروی پس این
هر دو قسم مضرت را باهم برابر نکنید که باهم تفاوت آسمان و زمین دارند بلکه از مضرتهای دنیوی نترسید که خوشنودی من
عوض آن بس تواند شد وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ یعنی و از خوشنودی من البته بترسید زیرا که آن همه منفعتهای دنیا
عوض آن نمی تواند شد چنانچه گفته اند **بیت** لکل شیٔ اذا فارقته عوض ٭ ولیس لله ان
فارقت من عوض ٭ و درینجا باید دانست که معنے رهبت در لغت عرب ترس است از تقصیر در ادای حق کسی و ترس یا
از عقاب و عذاب اوست و آن نصیب اهل ظاهر ست یا از جلال اوست و آن شایان اهل دل ست و خوف اول زائل
میتواند شد و خوف دوم زائل نمی تواند شد و لهذا و ایای فارهبون فرمودند و نگفتند که و من عقابی فارهبوا
و نیز باید دانست که اهل کتاب را که از سابق بریاست و بر جمعیت مالوف بودند و نذر و هدایا از مردم بعنوان علم و تعلیم مے
گرفتند ترک آن دین بسیار شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که از ایشان بوقوع
آید موجب زیادتی ثواب ایشان ست عند الله و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سورهٔ قصص ارشاد شده که
اولئك یوتون اجرهم مرتین بما صبروا و در صحیحین بروایت ابو موسے اشعری وارد ست که آن حضرت
فرموده اند که سه کس را ثواب دو باره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسیکه از اهل کتاب باسلام مشرف شود دوم
کسیکه کنیزک مخوله خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد سوم مملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند خود قصور
نورزد پس فرقه بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب هم بیشتر باید داشت
**مصرع** هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا ٭ مشقت را در نظر آوردن و دل را از منافع بلند و مراتب ارجمند
دزدیدن شیوهٔ ارباب عزم و عالی همتان نیست چنانچه گوینده گفته است **شعر** تهون علینا فی المعالی
نفوسنا ٭ و من خطب الحسناء لم یغله المهر ٭ و اگر از شما عهد نمی گرفتم که با این پیغمبر ایمان بیارید
و این کتاب نازل است دانید باز هم بر ذمه شما واجب بود که برین کتاب ایمان بیارید زیرا که هرچه موافق حق باشد

الهیٰ حق ست وکار عاقل نیست که چیزی را حق داند و از موافقت آن انکار کند زیرا که درین صورت انکار حق لازم می آید پس
شما این پیغمبر را حق دانید وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ یعنی و ایمان آرید بآنچه نازل کرده ام من و شما را بالیقین معلوم
شده که نازل کرده من ست زیرا که معجز است و نیز معلوم شده است که سراسر هدایت ست زیرا که مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ
یعنی موافق ست بآنچه همراه شماست از توریت و انجیل و زبور و صحف انبیای پیشین در هر باب از اعتقاد ذات و صفات
و احوال ملائکه و اخبار انبیاء و ذکر بهشت و دوزخ و امر بتوحید و عبادت و نهی از کبائر و در چیزیکه او را مخالف کتب خود میدانید
یعنی نسخ بعضی احکام توریت و انجیل پس اگر تامل کنید آن نیز دلیل موافقت و شاهد تصدیق ست زیرا که درین کتاب
جابجا مذکورست که دین موسی و دین عیسی حق است و احکام توریت و انجیل در وقت خود حق بودند پس ایمان بقرآن
موکد با ایمان توریت و انجیل ست در احکام منسوخه آنها نیز در دران کتابها بشارت بوجود این پیغمبر و نزول این کتاب نیز
موجودست و مذکورست که بآمدن این پیغمبر و نزول این کتاب از شما تکلیفات شاقه و احکام ثقیله رفع خواهند شد
پس اگر این پیغمبر و این کتاب نسخ آن احکام نکند خلاف وعده الهی لازم آید پس بسبب نسخ تصدیق آن کتابها می
کند و برای اشعار همین نکته صریح نفرموده اند که وَاٰمِنُوْا بِالْقُرْاٰنِ وَبِهٰذَا الْكِتٰبِ بلکه راه کنایت سلوک نموده اند
زیرا که هم کنایه ابلغ از صریح است و هم باین کنایه علت وجوب ایمان مستفاد میشود و اگر شما را در ایمان باین قرآن
و این پیغمبر با وجود قیام دلیل عقلی و تمسک عهدی بر وجوب آن شکی و شبهه باقی ست پس چنان نکنید که در
اول وهله بانکار و تکذیب پیش آئید بلکه بکتب خود مراجعت کنید و احوال این قرآن و این پیغمبر را بآنچه در آن
کتب مذکور و مسطورست مطابقت دهید شان عقلا همین ست وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۢ بِهٖ یعنی و مباشید اول کسیکه
دیده و دانسته حق پوشی این قرآن کند زیرا که دیگر فرقهای اهل کتاب تبعیت شما کرده بانکار و تکذیب پیش خواهند
آمد و وبال آنها بر گردن شما خواهد افتاد تا اینوقت که مشرکان مکه و قریش انکار و تکذیب این پیغمبر و این قرآن
نموده اند بسبب جهل و بیخبری خود دیده و دانسته حق پوشی نکرده اند و بسبب جهل و نادانی شایان آن نیستند
که کسی اقتدای آنها نماید یا پیروی آنها کند بخلاف شما که با وجود واقف بودن از احوال این پیغمبر و این قرآن اغماض
نظر کرده حق پوشی خواهید کرد پس حقیقت کفر که حق پوشیست اول از شما بوقوع خواهد آمد گو کفر حکمی دیگران پیش از
شما کرده باشند و نیز کفر اهل مکه مخصوص باین قرآن نبود بلکه توحید و معاد و جمیع پیغمبران و جمیع کتب الٰهیه را منکر بودند و
شما همه این چیزها را بزعم خود باور داشته و معتقد بوده خاص این قرآن را منکر میشوید پس شما از منکران خاص قرآن اول
فرقه خواهید بود و این معنی بسیار بعید ست زیرا که آنچه درین قرآن مذکورست از توحید و نبوت و معاد و حسن عبادت
و قبح معصیت همه را باور داشته بانکار پیش می آئید و این دلیل تعصب ست و مشرکان مکه و قریش چون اینهمه چیزها را
منکر بودند اگر در قرآن اینها مذکورست شنیده باور نکنند و بانکار پیش آیند چندان بعید نیست که انکار مضامین کتاب

مستلزم انکار آن کتاب ہست مقصود تصدیق جمیع مضامین کتاب باز انکار آن کتاب شاہد صدق تعصب و عناد ست و
اگر گویند کہ ہرچند این کتاب موافق وعدہ توریت و انجیل نازل شدہ است و آیات توریت و انجیل کہ در آنہا
وعدہ این کتاب ست نزد ما موجود ست لیکن اگر بر آن آیات عمل کنیم ریاست و جاہ ما یکقلم فوت خواہد شد بلکہ
کارخانہ ہای معاش ما برہم و درہم خواہد گردید پس بنا بر ضرورت و عموم بلوای آن آیات از ما عمل کردن نمیتواند شد
زیرا کہ حرج مسقط تکلیف ست گوئیم این ہمہ از انست کہ از مضرت دنیا بیشتر مے ترسید و از ناخوشنودی من چندان
نمیترسید و منفعت دنیا را بر منفعت عمل بآیات من ترجیح میدہید و این کار بغایت قبیح ست و در توریت و انجیل
مذمت آن وارد ست پس اگر ایمان بتوریت و انجیل دارید ازین کار دست بردار شوید وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي
ثَمَنًا قَلِيلًا یعنی و خرید مکنید عوض آیات من بہای اندک دنیا را کہ نسبت بثواب آن آیات ہیچ نسبت و
معہذا فانی ست و آن باقی ست و ہیچ عاقل قلیل را بر کثیر و فانی را بر باقی ترجیح نمیدہد وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ یعنی و از
ناخوشنودی من باید کہ پرہیز کنید نہ از رفتن جاہ و ریاست زیرا کہ عوض آن خوشنودی من حاصل میتواند شد و عوض خوشنودی من
از جاہ و ریاست حاصل نمیتواند شد باقیماند درینجا سوالے جواب طلب آن آنست کہ خریدن بہا و قیمت چہ معنی دارد
و در عرف چنین رائج ست کہ قیمت میدہند و متاع میخرند نہ آنکہ متاع بدہند و قیمت بخرند پس اگر آیات را متاع
قرار دادہ باشند پس بایستی گفت کہ وَلَا تَبِيعُوا آيَاتِي بِثَمَنٍ قَلِيلٍ یعنی مفروشید آیات مرا بقیمت قلیل و اگر
آیات را قیمت قرار دادہ باشند پس بایستی گفت وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي مَتَاعًا قَلِيلًا یعنی خرید مکنید آیات مرا
دادہ متاع اندک را این ترکیب کہ درینجا واقع شدہ ورای این ہر دو ترکیب ست وجہش چہ باشد جوابش آنکہ اصل
مقصود بالذات آدمی را حصول منافع آخرت ست کہ برضامندی خدا و فرمانبرداری او بدست می آید پس در حقیقت
درین معاملہ مبیعہ ہمان ست و اہل کتاب را کہ رشوتہای و تحف و ہدایا و حصہای مقررہ در نذرہا و میوہ ہا و معاونت و نصرت
و منافع دوستی و قرابت کہ در عوض آن منافع آخروی بدست می آمد ہمہ از جنس دنیا بود کہ مقصود بالذات نیست بلکہ
وسیلہ تحصیل آخرت ست چنانچہ گفتہ اند الدنیا مزرعة الآخرة پس در حقیقت دنیا بما فیہا بمنزلہ نقدین ست
کہ قیمت اشیاء نافعہ میتوانند شد و خود نافع نیستند چون اہل کتاب منافع آخرت را بر باد دادہ این منافع فانیہ را کہ
مقصود بالذات نبودند عوض آن گرفتند گویا معاملہ را واژگون ساختند چیزی کہ دادنی بود گرفتند و چیزے کہ گرفتنی بود
دادند پس تعبیر از انقلاب این معاملہ و غلط فہمی آنہا بہمین ترکیب مناسب نمود کہ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي
ثَمَنًا قَلِيلًا گویا اشارہ میفرمایند بآنکہ آیات من از آن قبیل نبود کہ آنہا را وسیلہ تحصیل چیزے گردانید بلکہ
مقصود بالذات بود و اگر در عوض آن چیزے مے گرفتند کہ قابل ذخیرہ مآل و بقا میبود باز ہم صورت معاملہ
درست مے شد لیکن شما در عوض آن چیزے را گرفتہ اید کہ فانی و غیر باقی ست کہ حکم قیمت دارد و دادنی ست

گرفتنی نیست چنانچه حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه میفرمایند **بیت** فقد ازع الناس فی الدنیا باربعة ﴿ اکل وشرب وملبوس ومنکوح ﴿ ومرجع الکل ان فکرت فیه الی ﴿ روث فی بول ومطروح ومفضوح ودینجا باید دانست که هر چند این آیت بظاهر در حق بنی اسرائیل ست لیکن در حقیقت سرزنش چند فرقه ازین امت ست که در عوض آیات الٰهی قیمت قلیل را میگیرند وان نعمت را برباد میدهند چنانچه حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب در تفسیر این آیت ومانند آن فرموده اند که قد مضی بنو اسرائیل ولا یعنی بها سواکم یعنی هذه الآیت غیر کم فرقه اول علمای بد قماش باشند که با دنیاداران وظالمان اختلاط میکنند وبرای لذات وشهوات آنها وتصحیح مظالم آنها روایات نادره برمی آرند وحیلها برمی انگیزند فرقه دوم قاضیان مرتشی ومفتیان بیباک که برای رشوت حکم شرع را تبدیل میکنند ومدعی را مدعا علیه وبالعکس قرار میدهند فرقه سوم بادشاهان ظالم وامرای بیدادگر که داد مظلومان نمیدهند واز احوال عمال خود ومتصدیان وکارپردازان خود متفحص نمی شوند فرقه چهارم وزیران ومتصدیان دفاتر که در تحصیل اموال وکشیدن خراج از رعایا ومزارعان خوف آخرت را در خاطر نمی آرند فرقه پنجم معلمان دنیا طلب وواعظان طماع که بر تعلیم احکام الٰهی وتبلیغ مواعظ وپند از متاع دنیا درخواست نمایند ونزدیک توقع منفعت متوجه بحال سائل شوند ودر صورت عدم توقع خشونت ودرشت خوئی نمایند اما فرقه معلم الصبیان که برای تعلیم اطفال نوکر میشوند داخل درین زمره نیستند زیرا که در عوض تعلیم چیزی نمیگیرند بلکه علوفه آنها اجرت محنت آنهاست که از صبح تا شام از خانه خود جدا مانده واز کسب معاش معطل گشته اطفال بی سر وپا را مانند شبان که گوسپندان رم کرده را جمع نماید باحتیاط نگاه میدارند آری اگر کسی بر محض تعلیم قرآن وحدیث وفقه بی تعیین مکانی یا زمانی اجوره درخواست نماید درین زمره محسوب میشود وعلما را در گرفتن اجرت بر امامت واذان وخطبه اختلاف ست جمعی نظر بآنکه این چیزها عبادتند وبر عبادت اجرت گرفتن مبطل ثواب آن عبادات ست جائز نداشته اند وجمعی نظر بآنکه اجرت بر نفس این عبادات نیست بلکه بر ادای آن عبادات در مکانی خاص یا در زمانی خاص واین خصوصیت داخل عبادت نیست جائز داشته اند وتحقیق آنست که در زمان سابق ائمه وخطبا ومؤذنین حسبة لله باین اعمال مشغول میشدند چنانچه قاضیان ومفتیان ومحتسبان تحصیل کنندگان خراج وعشر وزکوٰة نیز بهمین نیت خالصه باین اعمال مشغول میگشتند وچون خلفای راشدین وسلاطین عادلین دیدند که این جماعه خود را مشغول به اقامت این عبادات ساخته اند برای معاش آنها از مال سلطنت امدادی مقرر کردند نه بنا بر اجرت بلکه بنا بر اعانت رفته رفته این صیغها صیغه معاش شد واجوره قرار گرفت درین زمان حال این وجه معاش مشکوک بلکه قریب بحرمت ست حتی المقدور ازان احتراز لازم ست باقیماند مسئله دیگر وآن گرفتن اجرت ست بر تعویذ ورقیه قرآن وآن بالاجماع بلفظ جائز است چنانچه در احادیث صحیحه که در صحیحین ودر کتب معتبره موجود ست تجویز آن آمده ومحققین علما

ف بیان مذمت علماء بدقماش وقاضیان مرتشی ومفتیان بیباک وبادشاهان ظالم وامرای بیدادگر وحکام دنیا طلب وواعظان طماع - ۱۲ ف بیان جواز گرفتن اجرت بر تعلیم صبیان وغیره - ۱۲ - ۱۲ ف بیان اجرت گرفتن بر اقامت واذان - ۱۲ - ۱۲ - ۱۲ ف جواز اجرت تعویذ ورقیه - ۱۲ - ۱۲ - ۱۲

قالاعتبر گردانند که بسیار نافع است گفته اند که هرچه تخصیص عبادت باشد خواه فرض عین خواه فرض کفایت خواه سنت
مؤکده بران اجرت گرفتن جائز نیست مثل تعلیم قرآن وحدیث وفقه ونماز وروزه وتلاوت وذکر وتسبیح وآنچه بهیچ وجه
عبادت نیست مباح محض ست بران اجرت گرفتن جائزست مثل رقیه کردن بقرآن یا تعویذ نوشتن وامثال
ذلک وعبادت که بسبب تعین مدت یا تخصیص مکان مباح میشوند نیز برآنها اجرت گرفتن جائزست مثل تعلیم قرآن به
طفل کسے درخانه او از صبح تا شام که باین خصوصیت وقیود هرگز عبادت نیست ونیز باید دانست که چنانچه بر عبادات و
طاعات اجرت گرفتن روا نیست همچنان بر ترک معاصی واجتناب از محرمات هم اجرت گرفتن روا نیست ودر حکم رشوت
ست حفظ منصب وامثال ذلک ودو سه کس را از عالمان دیده شده که در وقت اشتغال بشغل قضا وافتا از سماع مزامیر
وملاهی بنهایت اجتناب میکردند بلکه از سماع صوت محض نیز که در شرع مباح ست وچون ازان خدمت معزول میشدند
تدارک مافات بوجه احسن می نمودند باتصال اند درینجا بحثے چند که مفسرین درین مقام تعرض آنها میکنند اول آنکه بنی اسرائیل را
فرموده اند که شما کافر اول باین کتاب نشوید حال آنکه از بنی اسرائیل اول کافر شدن ممکن نبود ومنع کردن را امکان فعل ضرور
ست چه آدمی را نتوان گفت که بر آسمان طیران مکن زیرا که قبل از بنی اسرائیل مشرکین مکه وقریش تا ده سال کفر ورزیده
واز ایذا آن حضرت ومسلمین واده بودند جوابش درهمین تفسیر گذشت که مراد از کافر درینجا حق پوشی ست دیده و
دانسته واین معنی در غیر اهل کتاب ممکن الحصول نیست واز اهل کتاب اول دعوت این دین بهمین فرقه از بنی اسرائیل رسید
که مخاطب باین کلام اند ومفسران دیگر چنین گفته اند که درینجا لفظ مثل محذوفست یعنے ولا تکونوا مثل اول
کافر به وحاصل آنکه شما باوجود دانستن نعت این پیغمبر صلعم وحقیت این قرآن مثل کافران مکه نباشید وبعضے
گفته اند که من اهل الکتاب درین عبارت مضمرست یعنے ولا تکونوا اول کافر به من اهل الکتب زیرا که بنی
اسرائیل از دیگر اهل کتاب در کفر باین قران سبقت کرده وبعضے گفته اند که ضمیر به راجع بما معکم ست نه بما انزلت
یعنے شما اول کسیکه بکتاب خود کافر شود نباشید زیرا که کفر شما باین قرآن موجب کفر شما بکتاب خودست وتا حال
در عالم کسے نگذشته است که بکتاب خود کفر ورزد پس اگر شما انکار خواهید کرد اول کافر خواهید شد وبعضے گفته اند که
مراد از اول کافر آن ست که بمجرد شنیدن این قرآن کفر ورزد نه آنکه درحال او تامل نماید وبعقل خود اندیشه کند
بحث دوم آنکه از لا تکونوا اول کافر بطریق مفهوم مخالف مفهوم میشود که ثانی را کفر جائزست اما اول کافر
نباید شد وهمچنین لا تشتروا بایتی ثمنا قلیلا بهمین طریق دلالت میکند که اگر ثمن کثیر باشد مضائقه ندارد
وجوابش آنکه مفهوم مخالف را آن وقت اعتبار باید کرد که منطوق صریح برخلاف آن وارد نشود ودرینجا امنوا
بما انزلت ودیگر آیات بسیار دلالت حرمت کفر مطلقا میکنند علاوه آنکه دلالت مفهوم مخالف هم کلیه نیست
چنانچه در لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة ورفع السموات بغیر عمد ترونها گفته اند بحث سوم

بیان اجرت گرفتن بر تعویذ ۱۲

بیان عدم جواز اجرت بر معاصی گرفتن

آنکه آیت اول را ختم فرمودند به فارهبون و آیت دوم را به فاتقون حالانکه معنی رہبت و اتقا ترس و پرہیز ست در تخصیص
احد اللفظین باحد الآیتین چه نکته هست جوابش آنکه در آیت اول هنوز بنی اسرائیل مخاطب به صریح ایمان نشده بودند
پس گویا هنوز بر یهودیت خود باقی اند و ترس خدا را در اصطلاح یهودیان رہبت و رهبانیت نامند و ترسنده خدا را در
اصطلاح آنها راهب و رهبان گویند پس در آخر آن آیت خطاب بلفظ مصطلح آنها مناسب افتاد و چون در آیه دوم بصریح
ایمان مامور شدند و در عرف مومنین این قسم شخص را که از خدا بترسد متقی می نامند و تورع و احتیاط در دین را تقوی گویند
لهذا درین آیت خطاب بلفظ تقوی مناسب تر شد تا اشعار باشد بآنکه چون شخصی دینی و مذهبی را ترک نمود و در دینی
و مذهبی دیگر داخل شد او را می باید که از استعمال الفاظ رائجه آن دین و مذهب احتراز کند و الفاظ رائجه دین منتقله خود را بکار
برد تا التباس و اشتباه واقع نشود و بعضی مفسرین گفته اند که هرچند رہبت و اتقا هر دو در معنی پرهیز و احتراز شریک
یکدیگر اند لیکن رہبت بیشتر در جائی استعمال میشود که جائز الوقوع باشد و اتقا در جائیکه متیقن الوقوع باشد پس در آیت
اول ایشان را که بایمان این کتاب امر نفرموده بودند و در ذهن ایشان عذاب الٰهی بر کفر جائز الوقوع بود در آیت دوم
که ایشان را بایمان قرآن مامور فرمودند و در قرآن موجود ست که کافران را یقیناً عذاب خواهد شد آن جواز به تیقن بدل شد و
باتقا مامور شدند بحث چهارم آنکه تا اینجا بنی اسرائیل را به تکمیل خود در اعتقادات امر فرمودند و در راه هدایت به دو طریق
یکی اوفوا بعهدی و فا بالعهد ست دوم اتباع دلیل نشان دادند حالا ایشان را میفرمایند که چنانچه بر شما واجب ست که خود را
از گمراهی نگاه دارید و باین کتاب ایمان آرید و از عمل بر آیات کتابهای خود که در شان این پیغمبر و این قرآن نزد
شما موجود ست بملاحظه زوال جاه و ریاست دل نه دزدید همچنان بر ذمه شما واجب ست که دیگران را اغوا و اضلال نکنید
و اغوا و گمراه کردن را دو طریق ست بطریق توزیع و تقسیم زیرا که اگر آن غیر دلیلی را از دلائل هدایت شنیده باشد پس
طریق گمراه کردنش آنست که در آن دلیل شبهه اندازند تا نزد آن غیر حق و باطل مشتبه شود و او را تشویش ذهنی رو دهد و اگر
آن غیر دلیل هدایت را نشنیده باشد و نه بی خبر محض مانده باشد پس طریق گمراه کردنش آنست که دلائل هدایت را از وی
پوشند و او را تا دلیل رسیدن ندهند و برای منع ازین هر دو طریق میفرمایند که وَلَا تَلْبِسُوا یعنی و مشتبه مکنید
بر عوام خود الْحَقَّ یعنی معنی حق را که بموجب دلالت لغوی و مدد سیاق و سباق از آیات توریت و انجیل و دیگر کتب
الٰهیه می فهمند و از فهمیدنش صدق نبوت این پیغمبر و حقیت نزول این کتاب در ذهن ایشان جاگیر بِالْبَاطِلِ
یعنی به تاویل باطل خود که محتاج باضمار یا حمل بر معنی غیر حقیقی یا مخالف سیاق و سباق باشد چنانچه فرقه های
گمراه ازین امت مثل خوارج و روافض و معتزله و قدریه و ملحدان نسبت بقرآن میکنند و مشتبه کردن حق را بباطل
صورتهای دیگر هم ست که همه در نهی و منع داخل ست از آن جمله آنکه لفظی در روایت قصه از طرف خود زیاده
کنند مثل آنچه شیعه کرده اند که با حدیث جهزوا جیش اسامة لفظ لعن الله من تخلف عنها

بیان فرق در معنی لبس و کتمان و بعض وجوه تحریف

افزوده اند در حدیث من کنت مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه لفظ وانصر من
نصره واخذل من خذله و ازانجمله آنکه لفظی را که قریب المخرج باشد بلفظ دیگر بدل کنند چنانچه نواصب در
حدیث انت منی بمنزلة هارون من موسی لفظ هارون را بقارون بدل کرده اند و ازانجمله آنست که در حدیث
یا در قرآن لفظ مبهم واقع شده باشد آن لفظ مبهم را برای و میلی بخواهش خود معین کنند چنانچه فرقه شیعه در
حدیث قرطاس که قالوا اهجر استفهموه وارد است قال عمر روایت کرده اند و نواصب خوارج در حدیث علی
وان آل ابی فلان لیسوا لی باولیاء انما اولیائی المتقون لفظ آل ابی طالب روایت کرده اند و روافض در
حدیث ما اهل فلان و فلان فاسعرهان من امرنا شیئا اعنی ابابکر و عمر روایت کرده اند و جمیع کلمات حضرت امیرالمؤمنین
مرتضی علی کرم الله وجهه که در حق قریشیان معاند که باعث بر جنگ جمل و صفین گشته بودند بر خلفای ثلاثه و حضرت
طلحه و حضرت زبیر فرود آورده اند و ازانجمله آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد آن اشاره را بر چیزی دیگر منطبق سازند
چنانچه روافض درین حدیث که الا ان الفتنة ههنا من حیث یطلع قرن الشیطان که اشاره بمشرق زمین
فرموده ارشاد کرده بودند بر حجره حضرت عائشه که جانب مشرق بود حمل کردند و علی هذا القیاس وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ یعنی
و میپوشید حق را باین طریق که نصوص توریت و انجیل که در کتابهای انبیا موجود ست در حقیت این پیغمبر و این قرآن
ناطق ست از عوام پوشیده دارید و اینها را نشنوانید اگر در وقت تلاوت بران نصوص بگذرید آهسته بخوانید و اگر در وقت
نمودن کتاب آن صفحه که مشتمل بر آن نصوص ست نمودار گردد دست بر آن بنهید چنانچه یهودیان در آیت رجم همین عمل کرده
بودند و اگر کسی از شما بپرسد که شما آیتی در توریت یا در انجیل در شان این کتاب و این پیغمبر دیده اید یا شنیده اید بگوئید که
ما ندیده ایم و نشنیده ایم یا یاد نداریم چنانچه روافض نصوص نهج البلاغت را که در مدح شیخین نزد ایشان متواتر
ست از عوام خود اخفا می نمایند و کتمان حق را صورتی دیگر هم هست که معین را مبهم کنند چنانچه جامع نهج البلاغت سید
رضی لله بلاد عمر را لله بلاد فلان کرده است بالجمله بر ذمه علما واجب ست که بوجهی اغوا و اضلال را بخود راه
ندهند چنانچه بر ذمه ایشان واجب ست که خود راه یاب و مهتدی شوند پس شما را ای بنی اسرائیل نیز لازم ست که ازین دو طریق اغوا احتراز کنید
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ یعنی حال آنکه شما میدانید که حق حق ست و باطل باطل حق را نباید پوشید و باطل را بهمرنگ حق ظاهر نباید
کرد و این قید برای آن افزوده اند که گاهی مشتبه کردن حق بباطل و پوشیدن حق از راه خطا فهمی هم میشود که آنرا در
عرف اهل اصول خطای اجتهادی می نامند و آن کتمان و تلبیس مورد این عتاب شدید نیست که منجر بکفر میشود بلکه تفصیلی دارد
اگر صاحب آن خطا در تلاش حق و فراهم آوردن اسباب هدایت کوشش بلیغ کرده و ذهن او بحق صرف نرسید معذور
بلکه ماجور ست و اگر در دریافت حق بقدر مقدور کوشش نکرد و بفکر سرسری قناعت کرده خطا نمود البته معاتب و
ملام ست لیکن معهذا نوبت بکفر نمیرسد بخلاف حق پوشی و تلبیس که دیده و دانسته بوقوع آید و بعضی از مفسرین

گفتہ اند کہ معنی وانتم تعلمون آنست کہ شما قبح این فعل را میدانید و ہر چند حق پوشی و تلبیس باوجود دانستن قبح آن نیز حرام ست اما باوجود دانستن نہایت قبیح میگردد چنانچہ زہر را دانستہ خوردن پس این قید برائے بیان مزید قبیح فعل ایشان ست و درینجا باید دانست کہ اکثر عوام میدانند کہ تحصیل علم دینی بخوف این مفسدہ مضرست و در جہل ماندن بہترست زیراکہ عالم باوجود علم باحکام شرعیہ و وجوب و حرمت مخالفت آن احکام نمودن قبیح تر از مخالفت آن احکام ست کہ از جاہلان صادر میشود پس در تحصیل این علم این وبال شدید را بوجود التزام کردن ست و در ترک تحصیل علم ازین وبال شدید امان حاصل میشود و سوید این اعتقاد خود حدیث ابو الدرداء و ابن مسعود کہ در مصنف ابن ابی شیبہ و کتاب الزہد امام احمد وارد ست مے آرند کہ قال رسول اللہ صلعم ویل لمن لا یعلم مرۃ ولو شاء اللہ لعلمہ وویل لمن یعلم ولا یعمل سبع مرات و در دفع این شبہ آنست کہ در حقیقت وبال جہل بیشتر از وبال علم بی علمست زیراکہ در جہل دو امر فرض ترک ست یکے علم و دوم عمل و در علم بے عمل یک امر فرض ترک ست کہ عمل ست پس مواخذہ کہ بر ترک دو فرض متوقع است اشد و اقوی ست ازمواخذہ کہ بر یک ترک متوقع است آری ترک عمل باوجود علم در نظر عقلی بسیار قبیح مینماید و عند الناس جاہل معذور میشود اما در جائیکہ تحصیل آن علم ضروری نباشد اما اگر تحصیل آن علم ضروری باشد پس نہ بود و ہم نیز آن جاہل زیادہ تر ملعون و ملام ست چنانچہ شخصے پدر خود را نشناسد و بادی معاملہ غلامان نماید و مادر خود را نشناسد و معاملہ کنیزکان بادی کند و آنچہ در حدیث شریف در حق جاہل یکبار ویل وارد شدہ و در حق عالم بی عمل ہفت بار پس دلالت بر تخفیف عذاب جاہل نمیکند بلکہ بر کثرت عتاب و ملامت عالم بی عمل کہ در ہر فعل او ملامت متوجہ میشود و بر جاہل ہمان یک ملامت بر ترک تحصیل علم متوجہ است پس کافر کہ بانکار دین از مواخذہ نماز و روزہ و زکوۃ و حج و دیگر واجبات خلاص مے شود حال آنکہ عذاب او و بر کفر او بہزاران مرتبہ شدید تر از عذاب ترک واجبات و محرمات ست ہمچنین اینجا باید فہمید کہ یکبار ویل جاہل سخت تر از ہزار ویل عالم بے عمل ست و ظریفے این شبہ عوام را از شخصے شنیدہ در جواب گفت کہ این ہم از برکت علم ست کہ وبال حال را کمتر از وبال عالم بے عمل بموجب این حدیث فہمیدہ این شبہ بخاطر راہ یافت پس انکار فضیلت علم باین شبہ عین اقرار ست بفضیلت آن زیراکہ اگر علم باین مسئلہ یا باین حدیث حاصل نمے شد این شبہ کی بخاطر راہ مے یافت و باین حیلہ تخفیف عذاب نمودن کی معلوم میشد و چون بنی اسرائیل را بہ تصحیح عقائد و باز ماندن از ضلال و اضلال منع فرمودند حالا بیان میفرمایند کہ اگر شما باین کتاب و این پیغمبر تصدیق کردید از تلبیس حق و پوشیدن آن نیز باز ماندید اینقدر در نجات شما کفایت نمیکنند تا وقتیکہ تسلیم احکام این کتاب و این پیغمبر نکنید و خود را در زمرہ او داخل نسازید زیراکہ عمل بدین منسوخ اگرچہ نہ تغییر و تبدیل باشد و حق پوشی در آن نبود جائز نیست بلکہ بر شما لازم ست کہ در اصول شرائع پیروی باین کتاب و این پیغمبر نمائید و اَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتُوا الزَّکٰوۃَ یعنے و برپا دارید نماز را و دہید زکوۃ را بمقتضائے حکم کتاب و این پیغمبر بلکہ در فضائل و مستحبات دین نیز پیروی

ایسے عوام زیادہ وہ بے... [illegible] ...

همین کتاب دهمین بنگیرید زیراکه بعض فضائل و مستحبات ازان جنس میباشند که شعار دین میگردند و کردن آن نهایت اعلان ست
قبول آن دین میشود مثل جماعت در نماز و لهذا نماز را تنها مگذارید و ارکعوا مع الراکعین یعنی و نماز بجماعت
خوانید همراه مصلیان دیگر زیراکه درین شریعت مر جماعت را بر نماز تنها بیست و هفت درجه در ثواب زیادتی
ست و نماز بجماعت شعار مخصوص این دین ست و درین مقام نماز را برکوع ازانجهت تعبیر فرموده اند که نماز یهودیان
رکوع نداشت و رکوع خاصه این امت ست پس گویا چنین ارشاد شد که نماز را بطور مسلمانان بگذارید با رکوع و رکوع
را بخوبی ادا نمائید بحدیکه جنبان معلوم شود که مقصود بالذات رکوع ست از جمله افعال نماز تا دین شما به دین اسلام
متعین گردد و ازین آیت اکثر شافعیه تمسک کرده اند که کفار را در حالت کفر چنانکه تکلیف با ایمان متحقق ست همچنان
تکلیف بعبادات مثل نماز و روزه و زکوة نیز متحقق ست و حنفیه جواب میدهند که این خطاب بعد از خطاب بایمانست گویا
چنین میفرمایند که اول ایمان بیارید بعد ازان نماز بگذارید و زکوة بدهید لیکن حرف واو که برای مطلق جمع ست بر
این ترتیب و تعقیب دلالت ندارد و تحقیق آنست که نزد حنفیه نیز خطاب کفار بعبادت مقرون با خطاب بایمان باکی
ندارد زیراکه خطاب بمجموع ایمان و عبادت ست نه بعبادت فقط و بعضی از حنفیه لفظ اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة
را بر قبول امر نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها حمل نموده اند لیکن این معنی درست نمیشود زیراکه قبول نماز و زکوة و اعتقاد
فرضیت آنها در مضمون امنوا بما انزلت مصدقا لما معکم داخل ست حاجت تکرار نیست و بعضی از علما ظاهر
بمقتضای این آیت بآن رفته اند که نماز تنها گذاردن جائز نیست طلب کردن جماعت در نماز فرض ست و لهذا بعضی از
علما برای ابطال تمسک آنها میگویند که قید مع الراکعین برای دلالت بر جماعت نیست بلکه مقصود آنست که همراه
مسلمانان شما هم بطور ایشان نماز بگذارید که مشتمل بر رکوع باشد نه آنکه در تحریمه و ادا نیز موافق باشید حاصل کلام آنکه
لفظ مع دلالت بر وجوب موافقت با مسلمانان میکند خواه در ارکان و هیأت نماز باشد خواه در ادا و تحریمه لیکن
تحقیق آنست که هر امر برای وجوب نیست پس لفظ ارکعوا دلالت بر همین قدر میکند که جماعت از شما مطلوب ست
گو واجب نباشد خصوصاً چون دلیل دیگر دلالت بر عدم وجوب کند امر را بر وجوب حمل نتوان کرد و آن دلیل اینست که
قدرت بر جماعت متعلق بغیر ست و قدرت ما بغیر قدرت نیست پس در نماز تکلیف بی قدرت میشود پس اگر جماعت فرض باشد
تکلیف بی قدرت لازم آید و آنچه بعضی از کوته نظران درین دلیل بنقض و قدح پرخاش کرده اند که در نماز جمعه جماعت
بالاجماع فرض است اگر قدرت بر جماعت متعلق بغیر ست و قدرت بالغیر در حقیقت قدرت نیست پس در نماز جمعه هم
تکلیف بی قدرت شد جوابش آنست که فرضیت نماز جمعه بر تقدیر بهم رسیدن جماعت ست و در صورت عدم انعقاد
جماعة جمعه فرض نمیشود و بعد از حضور جماعت امام را بر امامت و مقتدیان را بر اقتدا قدرت بنفس خود حاصل ست
پس تکلیف بدون قدرت متحقق نیست و لهذا از کوری که بدون کشش بمسجد نمی تواند رسید نماز جمعه ساقط

زیراکه قصت او متعلق بغیرست نه بنفس خود بالجمله جماعت در نماز پنجگانی بر هر کس سنت موکده است که بدون عذری
مثل مرض یا سفر یا باران یا گل ولای یا هوای سرد تند ترک نتوان کرد در ترتیب مسلمین فرض بالکفایه است اگر مردم
شهری کلهم بر ترک جماعت اصرار کنند گنهگار میشوند زیراکه این سنت از شعائر دین ست مثل اذان در هر بستی که از این
جنس باشند می باید که هیچگاه بالکلیه متروک نشود والا امتیاز دین از ادیان دیگر نقصان پذیرد و چون بنی اسرائیل بالکله
اکثر علما ظاهر را شبه در ینمقام طاری میشود و میگویند که هرگاه ما در تعلیم دین و احکام الهی قصور نکنیم و حق پوشی
ننمائیم دیگر ما را حاجت نیست که خود هم موافق آن احکام عمل کنیم زیراکه بفرموده ما و تعلیم ما مردم بسیاری بر آن احکام
عمل میکنند و آن همه اعمال در جریده اعمال ما ثابت می شوند بحکم الدال علی الخیر کفاعله مثلاً نماز هر نماز کنندگان
که بتعلیم ما میگذارند گویا نماز ماست و همچنین روزه و زکوة و تلاوت و ذکر و منشاء این غلط فهمی ایشان آنست که اعمال
شرعیه را بر امداد مالی و خدمت جانی قیاس میکنند چون کسی بفرموده کسی نسبت به شخص امداد مالی یا خدمت بدنی نماید نزد
آن شخص این امداد و این خدمت گویا امداد و خدمت آمر میگردد و لهذا شکر گذار او میشود و میگوید که تو این کار کردی
و بطفیل تو این منفعت بمن رسید حال آنکه مقدمه احکام شرعیه چنین نیست بلکه مثال تکلیفات شرعیه مثال ادویه
طبیه و پرهیز طبی ست تا وقتیکه خود شخص مریض استعمال آن دوا و آن پرهیز نکند او را هیچ فائده متحقق نشود و صحت
بدن حاصل نگردد گو بفرموده او هزاران کس آن دوا و آن پرهیز را استعمال کرده باشند مثلاً طبیب اگر محتاج به تنقیه
و مسهل ست به تنقیه و مسهل مریضان دیگر او را هیچ نمی کشاید و امتلای بدنی که از اخلاط دارد هرگز دفع نمیشود و لهذا برای
ازاله این شبه و رد این غلط فهمی بطریق عتاب میفرمایند اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ یعنی آیا امر می کنید مردم را به نیکی
مثل ادای نماز و دادن زکوة و وفا بعهد و اظهار حق وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ یعنی و فراموش میکنید نفسهای خود را
پس ایشان را بر نیکی باعث نمیشوید و اصلاح نفوس خود بعمل نمائید و از تفقد احوال نفوس خود آن قسم غافل میشوید که از
چیز فراموش شده غافل میشوید وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ یعنی حال آنکه شما همیشه تلاوت میکنید کتاب الهی را و
دیگران از شما آن کتاب را شنیده بر مضمونش عمل میکنند پس حق شما آنست که از همه بیشتر و بیشتر در عمل بمضمون آن
کوشش نمائید و نیز در کتاب الهی جا بجا میخوانید که هر که بخلاف حکم الهی عمل نماید و قول او مخالف عمل او باشد مستحق
وبال و نکال ست چنانچه در قران مجید نیز این معنی را در سه مقام ارشاد فرموده اند اول درین آیت و دوم در آیه
لم تقولون ما لا تفعلون و سوم در آیه ما ارید ان اخالفکم الی ما انهاکم عنه و از عاقل بسیار
بعید ست که در اصلاح حال خود نکوشد و از هلاک نفس خود چشم بپوشد و همیشه تلاوت کلام الهی نماید و هرگز موجب
آن عمل نکند اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ یعنی آیا پس شما نمی فهمید معنی کتاب خود را یا قبح این کار خود را حال آنکه صریح عقل بر قبح
اینکار دلالت میکند زیراکه مقصود از امر بمعروف و نهی عن المنکر آن ست که دیگران مصلحت خود را بدانند

بیان آنکه مردمان را خود غافل از عمل نباید بود و دیگران را از عمل ... نفس ...

از ضرر خود احتراز کنند و ظاهر ست که مصلحت فهمی نفس خود و دفع مضرت از نفس خود اهم ست از جلب مصالح دیگران
و دفع مضار آن پس هر که دیگران را پند دهد و خود پند پذیر نشود مرتکب چیزے میگردد که او را عقل صحیح قبول نمیکند و
این قسم پند دادن موجب دلیر کردن دیگران ست بر گناه چه آنها میگویند که اگر این چیزها نزد این واعظ اصلی میداشت
و این تخویفات و تاکیدات او راست می بود خود چرا خلاف آن میکرد پس معلوم شد که این همه پند او بی اصل ست لهذا این
شعبه ایشان را موجب سستی پنداشتن احکام دین و جرأت بر گناهان میشود و آن منافی غرض پند دادن کبیر ست و عاقلان
کاری نمیکنند که در ضمن آن کار نقض غرض باشد لهذا آنکار نمایند و نیز این قسم واعظ که عمل او مخالف قول باشد کلام او بے
تاثیر میباشد و حرف او گیرا نشود و مردم سخن او را مقبول نمیدانند پس همه محنت او در پند مردم رایگان میرود و فسق
کرده و ناکرده برابر میشود درینجا باید دانست که بعضے ظاهر بینان باین آیه و بآیت دیگر که در سوره صف واقع ست
لم تقولون ما لا تفعلون تمسک کرده اند در آنکه عاصی را جائز نیست که امر بمعروف و نهی عن المنکر نماید و حق آنست
که آدمی را دو چیز واجب ست هم خود ترک گناه کند و هم دیگران را از آن باز دارد و اگر خود ترک گناه نکرد بارے از باز داشتن
دیگران خود تقاعد نماید که ترک یک حکم الهی موجب سقوط تکلیف بحکم دیگر نیست و عتاب و مذمت که درین آیت
وارد ست برای سستی واعظان در عمل از وعظ نیست بلکه برائے تاکید بر تزکیه نفس خود و تکمیل او ست اولاً قاعده مقرره
اصول ست که چون انکار متوجه مجموعه دو چیز شود بر هر واحد از آن هر دو چیز انکار فهمیدن خطاست بنابرین
قاعده درین آیت هم انکار بر مجموع امر و نسیان نفس خودست گو این انکار بسبب نسیان نفس خود باشد
آری روز قیامت بلکه در دنیا نیز این قسم عالمانے بے عمل را فضیحت و رسوائی بسیار خواهد بود و متوقع ست چنانچه در
حدیث معراج بروایت انس بن مالک که در کتب صحاح سته موجود ست وارد شده که آنحضرت فرموده اند که من
شب معراج جماعه را دیدم که لبهای آن بمقراضهای آتشین میبریدند و هرگاه از بریدن فارغ میشدند لبهای
آنها باز درست میشد از حضرت جبرئیل پرسیدم که این جماعه کدام کسانند گفت اینها خطیبان امت تواند که مردم را
بنیکی حکم میکردند و خود را فراموش میساختند و در صحیحین بروایت اسامه بن زید از آنحضرت وارد ست که روز قیامت
مردی را آورده در آتش دوزخ خواهند انداخت و روده های آن از شکم بیرون خواهد افتاد آن روده ها را کشیده دور خواهد گردید
چنانچه خر آسیا را کشیده دور میکند دوزخیان نزد او جمع خواهند آمد و خواهند گفت که ای فلانی ترا چه بلا زد تو بودی
که ما را بکارهای نیک میفرمودی و از کارهای بد منع میکردی او خواهد گفت که من شما را میفرمودم و خود نمیکردم و شما را
منع میکردم و خود میکردم و خطیب و ابن النجار بروایت جابر از آنحضرت آورده اند که روز قیامت جماعه از بهشتیان
بر مردم دوزخ مشرف خواهند شد و آواز خواهند داد که اے فلانے و فلانی شما را چه شد که در دوزخ
افتادید حال آنکه ما بتعلیم شما در بهشت در آمدیم آنها در جواب خواهند گفت که ما شما را تعلیم میکردیم و خود عمل نمیکردیم

وطبرانی وخطیب وابن ابی شیبه از جندب بن عبدالله بجلی واز ابو بریده اسلمی واز سلیک غطفانی باسانید صحیحه روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده اند عالم بے عمل مانند فتیله چراغ ست که خود را میسوزد و دیگران را روشنی بخشد وچون امید وفا واظهار حق وترک دین مالوف واتباع دین جدید وگزاردن نماز بطریق مداومت ومراعات جماعت واداى زکوة بخوشدلی بر نفس بسیار شاق وگرانست لهذا میفرمایند که اگر این کار از شما میسر نشود ومشقت آنچه با شما را از عمل بآنچه دیگرانرا میفرمایند باز میدارد پس علاجش اینست که این دو دوا را بکار برید وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ یعنی وطلب مدد کنید برین کارهاے شاق بصبر ونماز اما صبر پس سه قسمت اول صبر بر مشقت طاعت مثل برخاستن از خواب براى نماز وغسل ووضو در وقت سردی ورفتن بمسجد در گرما ودر وقت تاریکی وعلى هذا القياس دوم صبر از لذات گناه که نفس اشتیاق مرغوب بطبع میباشد سوم صبر بر مصیبت که از جزع وفزع وشکایت وحرکات مخالف رضامندی خود را باز دارد وچون شخص درین سه حالت نفس خود را بصبر خوگر کرد یقین ست که در هر حال مالک نفس خود شد ونفس او مغلوب وعقل او غالب گشت واین همه چیزها بر او آسان شد پس تعلیم ملکه صبر نفس را بمنزله ورزش پرهیز ست که سرمایه حفظ صحت وباعث امان از مرض ست ولهذا در حدیث شریف وارد ست که الایمان نصفان نصف فی الصبر ونصف فی الشکر رواه البیهقی فی شعب الایمان عن انس مرفوعا گویا درین حدیث اشاره میفرمایند بآنکه ایمان بمنزله صحت ست وصحت بدو چیز حاصل میشود بپرهیز ودوا پرهیز صبر ست ودوا شکر وازانجا که اگر پرهیز نباشد دوا هیچ فائده نمیکند وپرهیز بدون دوا نیز مفید مے افتد حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه صبر را جزو اعظم از ایمان قرار داده اند چنانچه ابن ابی شیبه در کتاب الایمان وبیهقی از ایشان روایت کرده اند که الصبر من الایمان بمنزلة الراس من الجسد اذا قطع الراس انتن ما فی الجسد ولا ایمان لمن لا صبر له ولهذا در حدیث شریف هم بروایت عبید بن عمیر لیثی مطابق قول حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه وارد ست که روزی شخصے پیش آنحضرت آمد وپرسید یا رسول الله ما الایمان قال الصبر والسماحة ونیز در صحاح سته مرویست که ما اعطی احد عطاء خیرا واسع من الصبر وابن ابی الدنیا وبیهقی از حضرت حسن بصری روایت کرده که روزے آنحضرت صلعم از خانه خود برآمدند وبیاران خود فرمودند که از شما کسے میخواهد که او را خدا بغیر آموختن علم عطا کند وبغیر هدایت راه یاب کند واز شما کسے میخواهد که حق تعالی کوری از وے دور کند واو را بینا سازد یاران عرض کردند که هر کسے از ما همین مطلب وارد فرمودند که هر که در دنیا زهد ورزد ورشته امل خود را کوتاه کند حق تعالی او را بغیر آموختن علمی عطا میفرماید وبغیر هدایت رشدی میدهد ودانا وآگاه باشید که بعد از من مردمانی پیدا خواهند شد که بادشاهت ایشان بغیر قتل وتکبر راست نخواهد شد ودولت ایشان بغیر بخل وظلم برقرار نخواهد ماند ومحبت ایشان بغیر مداهنت در دین میسر نمی

بیان اقسام صبر

خواهش نفس آنها حاصل نخواهد شد پس هر که شما آن وقت را ادراک کند در فقر خود صبر نماید و از دولت آنها خود را باز دارد
و بر ناخوشی آنها صبر نماید و از صحبت آنها دست بردار شود و بر ذلت خود صبر نماید و عزت را ترک دهد و غرض او درین همه
غیر از رضامندی خدا چیزی دیگر نباشد حق تعالی او را ثواب پنجاه ولی عنایت کند و حکیم ترمذی در نوادر الاصول
بروایت ابن عباس آورده اند که من روزی ردیف آنحضرت صلعم بودم یعنی پس پشت آنحضرت سوار بودم فرمودند که من
ترا چند چیز نافع تعلیم کنم گفتم آری فرمودند علیك بالعلم فان العلم خلیل المؤمن والحلم وزیره والعقل
دلیله والرفق اخوه والصبر امیر جنوده یعنی علم دوست خیرخواه مومن است و حلم بمنزله وزیر اوست و عقل
بمنزله راهبر است و رفق یعنی مدارا و نرم خوئی بمنزله برادر اوست که هر وقت بکار وی می آید و صبر بمنزله امیر الامرای لشکر
اوست که هیچ مهم بدون معاونت او فیصل نمیشود و بیهقی از اشعث بن سلامه روایت کرده که او از ابو حاضرة اسدی
شنید که آنحضرت صلعم شخصی را از یاران خود که همیشه در مجلس شریف حاضر میشد چند روز ندیدند حال تفحص فرمودند یاران گفتند
که او در فلان کوه خلوت گزیده است و مشغول بعبادت گردیده فرمودند که او را پیش من بیارید چون او بحضور رسید فرمودند
که ترا چه باعث شد که در کوه رفته خلوت گزیدی و از صحبت مسلمین کناره کردی او عرض کرد که یا رسول الله تم صحبت
مردم در عبادت خدا تشویش میدهد فرمودند که صبر کردن آدمی در صحبتی از صحبتهای مسلمانان بر مکروهات خود بهتر
از عبادتیست که در خلوت تا شصت سال ادا نماید و بخاری در کتاب الادب و ترمذی و ابن ماجه بروایت عبد الله
بن عمر از آنحضرت صلعم آورده اند که مسلمانی که با مردم خلط نماید و بر ایذای آنها صبر کند بهتر است از مسلمانی که صبر بر ایذای
مردم نکرده ترک صحبت آنها کند و اما نماز پس استعانت بآن دو طریق دارد طریق اول که نصیب عوام است آنست که
چون غرضی در پیش آید که چاره آنرا ندانند و سرانجام آنرا نتوانند برای حصول آن مطلب در مسجد روند و دوگانه بگزارند
و بدعا مشغول شوند و این طریق را ترمذی و دیگر صحاح باین وضع روایت کرده اند که قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم من کانت له حاجة الی الله او الی احد من بنی ادم فلیتوضأ ولیحسن الوضوء ثم لیصل
رکعتین ثم لیثن علی الله ولیصل علی النبی صلعم ثم لیقل لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله
رب العرش العظیم الحمد لله رب العلمین اسئلك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك
والغنیمة من کل بر والسلامة من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا
حاجة هی لك رضی الا قضیتها یا ارحم الراحمین و فائده این طریق استعانت آنست که شخص را هیچ
حاجت از حوائج دنیوی بخود تنگ نکند و در تحصیل اسباب آن منهمک نسازد و غافل از خدا ندارد بلکه پیش آمدن حاجت دنیوی
در حق او حکم آمدن وقت نماز گیرد و نظر او از اسباب دیگر منقطع گشته خالص بمسبب الاسباب متعلق گردد و چون همه اسباب
در قبضه قدرت او هستند و به تصرف او فراهم می آیند و متفرق میشوند از مؤنت جمع اسباب فراغت حاصل آید و خصوصیات

بیان استعانت بنماز

اسباب که بیشتر موجب تحاسد و تباغض و طول امل و پاسداری کسانیکه از طرف آنها حصول آن اسباب متوقع است از
نظر ساقط گردد و فقدان اسباب و زوال جاه و ریاست نزد عقل سبکی پیدا کند و ترک آنها دشوار نباشد و طریق دوم
انست که در استعانت بنماز مطلب ملحوظ نباشد بلکه جذب نفس و کشیدن آنقوت تمام بسوے جناب کبریاے
حق عز و علا زیرا که حوائج دنیوی بیشتر بسبب تنزل روح بسوے شهوات و اسباب شهوات میباشد چون از این
عالم بسوی بالا کشیده شود و استغراق در لذت مکالمه و مناجات الٰهی و حضور انوار جلال و جمال او رود و بدا ز امور این عالم
و بایست و نابایست آن غافل و بے خبر گردد چنانچه مجروح را یا مکسور را وقت دوختن زخم او یا بستن استخوان شکسته او
چیزے از مسکرات میخورانند تا از درد زخم و شکستن استخوان بے خبر گردد و همچنین در اینجا چون حوائج دنیوی نفس را
در کشاکش خود اندازند میباید که او را در مطالعه حسن محبوب حقیقی مشغول کنند تا بلذات مشاهده آن جمال خود را و دیگر
بایست و نابایست خود را فراموش کند و بسبب التذاذی که بر دارد مکروهات در نظر او سبک نماید و این طریق
اکثر معمول آنحضرت بود که خود بنفس نفیس خود همین طریق عمل میفرمودند و همین طریق را قلندریه گویند که برای غفلت از امور
دنیا و ترک آن با وجود تلبیس علاجی بهتر ازان نیست طریق تخویف و ترهیب و فهمانیدن حسن آخرت و بقای آن و قبح دنیا و فنای
آن طریق دشوار است که هر کس را بسهولت میسر نمے تواند شد و شیطان بالقای شبهات و وسواس سلوک آن طریق
را در اکثر اشخاص و بیشتر اوقات مانع مے آید چنانچه گوینده این را گفته است **بیت** مناره قلندر سزاوار من
نمائی • که دور و دراز دیدم راه و رسم پارسائی • پس این نماز حکم شغل دارد از نفی و اثبات با اسم ذات که برای برانگیختن
شوق و دفع خطرات تریاق مجرب است اما احمد و ابوداود از حذیفه بن الیمان روایت کرده اند که کان النبی صلعم
اذا حزبه امر فزع الی الصلوٰة و نسائی و ابن حبان بروایت صهیب رومی از آنحضرت آورده اند که کان الانبیاء
یفزعون اذا فزعوا الی الصلوٰة و ابن عساکر و ابن ابی الدنیا بروایت ابوالدرداء آورده اند که کان رسول الله
صلعم اذا کانت لیلة ریح کان مفزعه الی المسجد حتی تسکن و اذا حدث فی السماء حدث
من کسوف شمس او قمر کان مفزعه الی الصلوٰة حتی ینجلی و محب الدین طبری بروایت ام المومنین حضرت عائشه
صدیقه آورده که چون در خانه آنحضرت فاقه میشد و شب چیزے نمیخوردند و گرسنگی غلبه میکرد بار بار بمسجد میرفتند
و بنماز مشغول میشدند و از حضرت ابن عباس منقول است که پسری از پسران ایشان قریب بمرگ شد ایشانرا خبر رسانیدند
بمجرد شنیدن مشغول بنماز شدند و آنقدر در نماز مستغرق شدند و طول کردند که ایشانرا هیچ خبر نشد تا آنکه آن پسر را دفن
کرده آمدند مردم پرسیدند فرمودند که مرا محبت این پسر غالب بود صبر بر مصیبت او نتوانستم کرد ناچار بحکم خدا بنماز التجا
بردم و بیخبر شدم گویا اشاره فرمودند بآنکه تاخیر نماز در ذکر از صبر که درین آیه واقع شده برای ترقی است یعنی چون
بصبر کار پیش نرود باستغراق در نماز التجا باید برد که از وساوس عقل و وهم بیخبر میسازد و روح را بلذات حضور بر کند

تا بحدیکه گنجایش هیچ خطره وخیال درآن نمی ماند ولهذا طریق اول استعانت بصلوة را برای عوام در کسوف وخسوف
ونماز استسقا که در وقت شدت قحط مشروعست نشان داده اند واین طریق دوم را مخصوص بخودو کاملان امت خود
گردانیده چنانچه میفرمایند وَاِنَّهَا یعنی وتحقیق آن نماز که بحضور دل واستجماع شرایط ظاهره وباطنه باشد وحب جاه
وریاست وزن وفرزند ومال ودنیا را از دل دور نکند لَكَبِيرَةٌ یعنی البته شاق وگرانست انها پس نمی آید اِلَّا عَلَى
الْخَاشِعِينَ یعنی مگر بر زمره که خوگر بخشوع ورجوع الی الله شده اند ونفس ایشان بتوجه الی الله سکونت می پذیرد زیراکه
آن نماز در حق آنها قرة العین ست چنانچه آنحضرت بارها می فرمودند قرة عینی فی الصلوة همین که در نماز رفتند
مشاهده حق ایشانرا میسر شد ودر لذت آن مشاهده همه چیزها را فراموش کردند تا مدتی دراز اثر آن لذت در نفوس ایشان
باقی ست واگر بعض آنها باین مرتبه نرسند که مشاهده عیانی ایشانرا دست دهد لا اقل از انجماعه خود البته می باشند
که الَّذِينَ يَظُنُّونَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوا رَبِّهِمْ یعنی کسانیکه خیال میکنند در وقت مشغولی بنماز که ایشان در نماز ملاقات
پروردگار خود می کنند پس او ایشان را می بیند گو ایشان او را نه بینند مانند آنکه شخصی در حضور بادشاه باین
وضع حاضر شود که پادشاه او را به بیند واو پادشاه را نه بیند که البته فی الجمله لذت حضور او را حاصل خواهد شد و
نیز خیال میکنند وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ یعنی وآنکه ایشان بسوی پروردگار خود در نماز رجوع کنندگانند
وچون کسی را رجوع به شخص منظور افتد لاجرم مشتهیاتی که در اشیای مستحقره رومیدهند از نظر خواهد انداخت وشهوات
رفته را مطروح خواهد نمود چنانچه گوینده گفته است **بیت** هرانکه عشق یکی در دلش گرفت قرار ✤ روا بود که تحمل
کند جفای هزار ✤ ودر حدیث صحیح که در صحیحین مرویست مذکورست که الاحسان ان تعبد الله کانک تراه
فان لم تکن تراه فانه یراك یعنی نیک کردن عبادت آنست که در عین عبادت چنان خیال کنی که من معبود
خود را می بینم پس اگر این معنی ترا میسر نیست این قدر خود میسر ست که او ترا می بیند وانهم در حضور کفایت میکند ولذت
می بخشد وچون تا اینجا بنی اسرائیل را از طریق تحصیل ایمان وتقوی نشان دادند که آن صبر واستغراق در مناجات
حق ودوام حضور او تعالی ست واین طریق بسیار شاق وگران ست لهذا بیان میفرمایند که اگر این راه رفتن از شما
ممکن نشود راه دیگر سهلتر از ان راه بشما نشان میدهیم وآن راه راه شکر ست زیراکه حقیقت شکر ملاحظه نعمتهای منعم
حقیقی ست وملاحظه نعمتها موجب محبت مفرط است با منعم چنانچه در حدیث شریف وارد ست که جبلت القلوب
علی حب من احسن الیها وکمال محبت مفید لذتی ست که از لذات مشتهیات ودیگر کامل تر ودو تری تر مینا شده وس
برابر آن لذات همه لذتها مستحقر می شوند چنانچه بذخطاب فرموده ارشاد میکنند يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا ربع
نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ یعنی ای پسران یعقوب یاد کنید آن نعمت مرا که انعام کرده ام بر شما پس حق نعمت آن
ست که در شکر آن نعمت بقدر آن نعمت اعمال نیک بجا آرید واگر از ملاحظه نعمتهای دیگر عاجز آئید نعمتی را که جامع جمیع

آن نعمتهاست ملاحظه کنید و آن آنست که من شما را از جمیع فرقهای بنی آدم ممتاز و مستثنی گردانیده ام وَ اَنِّیْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ یعنے وآنکه من فضیلت داده ام شما را بر جمیع عالمها زیرا که در فرقه شما چهار هزار پیغمبر مبعوث ساختم و توریت و زبور و انجیل و دیگر صحف آلهیه را بر شما و در دست شما نازل کردم و پادشاهان عادل و عالمان باعمل در شما پیدا کردم پس شما از جمیع فرقهای بنی آدم باین شرف ممتاز گشته اید که مهبط وحی آلهی و مخزن کتب آسمانی و دانای اسرار کلام شرعیه و واقف بر اوضاع و اطوار انبیاء و ملائکه غیر از شما تا این وقت فرقه دیگر نبوده است و این تفضیل شما را بر جمیع موجودات عالم تا اینوقت حاصل است پس حق شما آنست که درین وقت که وقت نزول کتاب جدید و بعثت سید المرسلین است نیز از جمیع خلائق افضل گردید و در نصرت اولی این دین و سرعت امتثال امر این کتاب و این پیغمبر تا تفضیل شما بر جمیع عالمها اینوقت نیز صورت گیرد و ازین مرتبه و منصب که دفترداری کارخانه شریعت است معزول نشوید مفسران ظاهر بین در مضمون این لفظ که مفید تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالم است تردد میکنند حال آنکه جای تردد نیست زیرا که از وقتیکه فرقه بنی اسرائیل بوجود آمد تا وقت این کتاب هیچ فرقه درین فضائل با ایشان شریک نبوده است آری بعد از آنکه بنی اسرائیل دعوت این پیغمبر را قبول نکردند و ایمان باین کتاب ایشان را میسر نشد ازین منصب افتادند مثل سائر الناس گشتند و این وقت خارج از مضمون کلام است تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالمها در ینوقت ازین لفظ فهمیده نمیشود تا محل اشکال باشد و تفضیل مجموع فرقه بنی اسرائیل بر فرقهای دیگر در فضائل مرقومة الصدر قطعی است گو بعضے از افراد آن فرقه بسبب شامت نفس خود آن فضیلت خود را برباد داده باسفل السافلین رسیده باشند مثل قارون و سامری زیرا که تفضیل این فرقه را در کار نیست که هر هر فرد از آن فرقه افضل از دیگران شود چنانچه تفضیل این فرقه سادات از امت ما تقاضا نمیکند که هر هر فرد از آن فرقه بر ما سوای خود افضل باشد در امثال این مقامات نظر به هیئت مجموعیه فرقه میباشد نه بر هر هر فرد و اگر بنی اسرائیل بگویند که اوائل ما شکر این نعمتها بوجه اکمل ادا نموده بآن مرتبه رسیده اند که حالا هر که از اولاد ایشان باشد یا متوسل ایشان گردد او را خوف بازپرس نیست شفاعت آنها در خلاص او کافی است و آن نظر رحمت الهی که بحال اوائل ما مصروف شده در نجات ما کار گر خواهد شد که نام آنها میگیریم و از نسل ایشان هستیم گوئیم که باین خیال غره مشوید و روز آخرت را برروز دنیا قیاس مکنید وَاتَّقُوْا يَوْمًا یعنے و بترسید از آن روز که لَا تَجْزِيْ نَفْسٌ یعنے ادا نخواهد کرد هیچ نفس گو بمرتبه اعلای شکر رسیده باشد و تقرب تمام بجناب الهی پیدا کرده عَنْ نَّفْسٍ یعنے از جانب هیچ نفسے گو فرزند صلبی او باشد یا تمام عمر نام او گرفته و خود را منسوب باو ساخته چون ترک شکر کرده باشد و کفر ورزیده شَيْئًا یعنے چیزے را از حقوق شکر که بر ذمه او واجب الادا است زیرا که در آن وقت دادن شکر خود دیگری را ممکن نیست وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ یعنے و قبول کرده نخواهد شد از آن نفس مقربه که شکر گذار است شفاعتے در حق آن نفس تقصیر کننده که ترک شکر کرده و کفر ورزیده وَلَا يُؤْخَذُ

وجه تفضیل بنی اسرائیل بر عالمیان

مِنْهَا عَدْلٌ یعنی گرفته نخواهد شد از ان ناشکرگذار فدیه یا تاوان مالی که در عوض نفس کافر ره بدهد اگر با نفس
او را هم رسد وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ یعنی و نه این تقصیر کنندگان را در شکر مددگاری خواهد بود
که بزور و غلبه ایشان عذاب را دفع کند و طریق دفع عذاب در دنیا منحصر درهمین چهار چیز ست یا بقهر و غلبه ست
و آنرا نصرت گویند و یا بدون قهر و غلبه است و آن دو قسم ست یا مفت بدون دادن چیزی خلاص بکنانند و
آن شفاعت ست یا بدادن چیزی و آن نیز دو قسم ست یا بدادن چیزی ست که بر ذمه او واجب بود بعینه مثل
اداء قرض و تاوان و مال مصادره یا بدادن عوض او ست که آنرا فدیه و گرو و یرغمال گویند و چون این هر چهار راه خلاصی
در آخرت منفی و نابود ست پس اعتماد بر غیر در آن روز بهیچ نماند درینجا باید دانست که معتزله باین آیه در نفی شفاعت
تمسک میکنند و میگویند که روز قیامت شفاعت نخواهد شد لیکن نمی فهمند که درین آیت نفی شفاعت از طرف
کسی ست که هرگز شکر نعمت الهی نکرده باشد و آن نیست مگر کافر و شفاعت در حق کافر بالاجماع مقبول نیست جای
بحث و نزاع نیست باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه در نفی شفاعت و فدیه تاکید بضمیر نفرموده اند و در نفی نصرت
تاکید بلفظ هم ارشاد شده درین تغیر اسلوب چه نکته است جوابش آنکه آوردن ضمیر در مانند این مقامات مفید حصر
میشود چنانچه در بحث ما انا قلت مقرر است پس معنی کلام آن شد که نصرت ندادن مخصوص بکافران و تقصیر داران است
مومنان را در آن روز نصرت واقعه خواهد شد زیرا که انتقام ایشان از دشمنان ایشان بواجبی خواهند گرفت چنانچه
آیتهای دیگر مصرح ست که انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد و حقا
علینا نصر المومنین برخلاف قبول شفاعت بحکم و گرفتن فدیه و یرغمال که مومن و کافر و صالح و فاسق همه
در نفی آن شریک اند سوال دوم آنکه درین آیه قبول شفاعت را بر گرفتن فدیه مقدم فرموده اند و در آیه دیگر که آخر
این سیپاره واقع ست بالعکس ارشاد شده نکته درین تفنن چیست جوابش آنکه چون شخصی در بلای گرفتار می
شود عزیزان او در فکر خلاص او میشوند سعی ایشان به همین ترتیب صورت میگیرد که اول باداء حق واجب بر ذمه
او میکوشند و چون ازین تدبیر عاجز میشوند بشفارش و وسیله دفع آن بلا می نمایند و چون ازین هم عاجز میشوند یرغمالی یا
فدیه میدهند و چون ازین هم عاجز میشوند برادران و مددگاران را جمع کرده پرخاش و جنگ می نمایند پس درین آیت
موافق این ترتیب منظور افتاده که کثیر الوقوع ست و چون بعضی از اشخاص را محبت مال بیشتر در دل میباشد و علو
نفس ندارند و عار بکه لاحق میشود از منت برداری شفیعان در جنب بذل مال چندان بر آنها دشوار نمیشود اول بشفاعت
و وسیله تمسک میکنند بعد از ان چون می بینند که باین حیله کاری پیش نرفت بدادن فدیه و یرغمال تن میدهند ملهذا
در آیت دیگر ترتیب را تغیر فرمودند تا سلسله بحال هر دو فریق باشد لیکن برای رعایت کثرت وقوع این ترتیب را مقدم
کردند و ترتیب دوم را موخر ساختند که نادر الوقوع و کار پست همتان ست قابل تقدیم نیست سوال سوم آنکه

طریقهای دفع عذاب

بیان شفاعت

در مقام نفی شفاعت و نفی فدیه بر ضمیر مفرد اکتفا نموده اند و در مقام نفی نصرت ضمیر جمع آورده و فرموده
ولا هم ینصرون و لا ینصر احد احدا جوابش آنکه نصرت را اجتماع لازم است که تنها یک شخص هیچکس را نصرت نمی
تواند داد و چون اشخاص دیگر هم همراه تقصیردار برای نصرت جمع شوند هر واحد هر واحد را نصرت میدهد پس ناصر هم متعدد شد
و منصور هم متعدد برای این نکته ضمیر را هم جمع آوردند گویا اشاره میفرمایند بآنکه اگر همه گناهگاران بهیئات اجتماعی
خواهند که کسی از ایشان را نصرت دهد و نصرت ایشان در آن صورت اقرب بقبول باشد که خود هم جمع کثیر اند قوت مقاومت دارند
به ادنی امدادی منصور میتوانند شد کسے این را هم قبول نخواهد کرد چه جای آنکه تن تنها خواهان نصرت باشد که او را نصرت
دادن خیلی دشوار است سوال چهارم آنکه این آیت بحسب ظاهر دلالت میکند بر آنکه شفاعت هیچکس را نباشد نظر بعموم
نفس عن نفس شیئا که در سه مرتبه واقع شده اول در نفس شفیعه دوم در نفس مشفوع لها سوم در امری که در آن شفاعت
واقع شود یعنی مفاد شیئا و آن از تنکیر شفاعت مستفاد میشود حالانکه اهل ملت اجماع دارند بر آنکه فی الجمله شفاعت
واقع شدنی ست معتزله در حق غیر صاحب الکبیرة شفاعت جائز دارند و اهل سنت در حق صاحب الکبیرة نیز آری
کافر را هیچکس از اهل شفاعت نمیرسد اند گو تیم آیات و احادیث بسیار دلالت بر وقوع شفاعت میکنند پس تخصیص
این آیت لابدست اهل سنت بکافر تخصیص مے کنند و میگویند که معنے این آیت آنست که شفاعت بحکم الهی
در آن روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت را مقید باین قید فرموده اند مانند یومئذ لا تنفع
الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضی له قولا و من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و ما من
حمیم و لا شفیع یطاع و لا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له و احادیث متواتره بیان کردند که غیر از کافر در حق
همه اهل معاصی حکم بشفاعت خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافر است و بس و مناسب مقام هم نفی
همین شفاعت است زیرا که این کلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب و نیز هم مشربان ایشان است از اولاد انبیاء
و اولیا و متوسلان بزرگان دین که خود را بتوسل بزرگان مامون از مواخذه و باز پرس میدانند و مے فهمند که با وجود
کفر و قبائح دیگر بزرگان ما ما را از عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت و طریق رد این خیال آنست که شفاعتے که شما
به توقع آن غره میشوید در آن روز واقع نخواهد شد زیرا که شفاعت هر شفیع در آن روز موقوف بر حکم الهی خواهد
بود چون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جاے اعتماد نماند چه توسل بآن شفیع در حصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه
حکم الهی هم درکار است و آن در خطر است شود یا نشود و شما بمحض توسل بکاملی نازش مکنید که این توسل سبب
مستقل نیست و لهذا بعض مفسرین ضمیر منها را در لا تقبل منها شفاعة و لا یؤخذ منها عدل راجع بسوی نفس
تقصیردار ساخته اند و آنرا قید شفاعت منفیه گردانیده یعنی قبول نخواهد شد شفاعتی که بتوسل این تقصیردار و فریاد و
زاری و ضعفناکی او متوهم باشد چنانچه در دنیا میبود و درین صورت در ضمائر سابقه و لاحقه هم انتشار نه شود و نفی

شفاعت مطلقا هم لازم می آید و اگر حقیقت شفاعت را بعمق دریابیم مذهب اهل سنت مانند آفتاب روشن میشود
زیرا که حقیقت شفاعت آنست که کمال نفس کامله انسانیه انبساط پیدا کند و نفوس ناقصه اتباع خود را در خود گیرد و نقصان
آنها در ضمن کمال او منجبر شود پس مدار این شفاعت بر دو چیز است اول انبساط کمال نفس کامله که روز قیامت محض بعنایت
بعنایت حق جل و علا موعود است بتوسط کوشش و سعی و تلاش زیرا که منتهای عمل و کوشش تحصیل کمال خودست اما اظهار
آن کمال باتباع خود بوجهی که نقصانات آنها را بپوشد و در رنگ کمال ظاهر کند و این بسط را عامله وهبی را در شریعت
تعبیر باذن و حکم فرموده اند دوم بودن نفس ناقصه از اتباع اهل کمال که بدون ایمان و صحت عقاید محال ست و این
امر آخر را در شریعت باین عبارت تعبیر فرموده اند که کافر و منافق را شفاعت نیست چنانچه در آیت ما کان للنبی
والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی • و ولا تصل علی احد منهم مات ابدا
ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله و رسوله مصرح ست و آنچه محققین فلاسفه در تحقیق معنی شفاعت
گفته اند نیز مؤید همین تقریر ست گفته اند که حضرت واجب الوجود عام الفیض ست قصور که هست از جانب قابل ست و
جائز ست که فردی از افراد را قابلیت اخذ فیض بلا واسطه از آنجناب نباشد و از قابل دیگران فیض را قبول تواند کرد پس
آن قابل متوسط واقع شود در میان این فرد و ذات عام الفیض او تعالی مانند آنکه آفتاب روشن میکند مگر مقابل خود
را و در دیدن فیض آفتاب مقابله شرط ست و بعض چیزها که بلا واسطه مقابل آفتاب نمی تواند شد مانند سقف خانه از ضیاء این
فیض محروم اند لیکن چون طشتی پر از آب صاف در آفتاب بنهند شعاع آفتاب از آن آب صاف بجانب
سقف منعکس شود و او را روشن سازد پس ارواح انبیا مانند آب صاف وسائط جود الهی واقع شده اند چنانچه
آب صاف شعاع آفتاب را بسقف رسانید همچنان این ارواح رحمت الهی بعوام مؤمنین میرسانند آری استعداد قبول
نور شرط ست حتی که اگر سقف استعداد قبول مطلقا ندارد از توسط آب صاف هم مستنیر نخواهد شد مانند کافر که استعداد
او برهم شده بی نصیب مطلق گردیده و نیز هر چند سقف از مقابله آفتاب محروم ست اما از مقابله آب صاف بهره
تمام دارد و بسبب همان بهره مستنیر و روشن گشته و کسی که ایمان با نبیا ندارد مانند سقفی ست که با آب صاف هم مقابله
او را حاصل نیست او را توقع استنارت بواسطه آب صاف خیال خام ست بالجمله بنی اسرائیل را از مانند این خیال
خام که داشتند مایوس ساخته برای تاکید شکر نعمتها بعضی از نعمتهای خود که باسلاف ایشان شده بود یاد میدهند
و میفرمایند که شما از جمله نعمتهای ما آن نعمتها را یاد کنید که نمونه روز قیامت بود و هیچکس از زندگان و مردگان بفریاد
شما نرسیده بوجهی از وجوه اعانت و امداد شما از چنگل او خلاص نمیتوانست کرد وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم یعنی و یاد کنید
که ما خلاص کردیم و نجات دادیم بقوت خود نه دیگری از آبا و اجداد شما و از دوستان و یاران شما برای اشعار بکمال
قوت ضمیر جمع را که صیغه متکلم مع الغیر ست اختیار فرموده اند و الا از ابتدای یا بنی اسرائیل اول تا اینجا صیغه متکلم

واز فتنل عبدة نا اشعار باشد بتوحید باری تعالی در شکر وایمان بآیات منزله او مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یعنی از دست
تابعان فرعون که در کثرت بیشمار بودند وذکر تابعان درینجا حال آنکه مقصد بدسلوکی در اصل خود فرعون بود
برای اشاره است بآنکه چون رئیسی بافرقه بدی را اراده میکند وتابعان او از وزرا وامرا درباطن خیرخواه آن فرقه
میباشند مصیبت سهل میشود زیراکه اراده آن رئیس بدون معاونت ومشارکت تابعان چندان پیش نمیرود
ودرینجا تابعان فرعون زیاده از فرعون کمر بر عداوت این فرقه بسته بودند وکلهم اجمعین بر سر پرخاش شده
يَسُومُونَكُمْ یعنی میرسانیدند شمارا سُوْءَ الْعَذَابِ یعنی سخت ترین عذاب باین طریق که يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ
یعنی ذبح بسیار میکردند پسران شمارا واین عذاب سخت ترین عذاب ست زیراکه هلاک کردن پسران موجب نیست
ونابود شدن تخم فرقه است ونیز چون مردان نمانند معیشت زنان بسیار مکدر میشود زیراکه کسب وتلاش معاش
مردانست ونیز قتل کردن اولاد بعد از آنکه جهد وکد بسیار ومحنت طویل در حمل وطلوق او کشیده باشند واز شکم برآمده امید
قوی بعد انقطاع ازو بهم رسیده باشد نهایت موجب کاهش روحست ونیز جنس پسر بحسب جبلت بشری محبوبتر
ومرغوبتر میباشد از جنس دختر تا آنکه عربان گفته اند **بیت** سروران ما لهما ثالث + حیوة
البنین وموت البنات پس ذبح کردن پسران هم الم عقلی بود وهم الم طبعی وهر دو الم در کمال شدت
رسیده وکاش تابعان فرعون همه اولاد شمارا از ذکور واناث میکشتند که به بعض وجه این مصیبت سبک میگشت لیکن
آنها فقط پسران را میکشتند وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ یعنی زنده میگذاشتند دختران شمارا وهرچند دختران
اول پیدایش محبوب ومرغوب میشوند بحرکات وسخنان دلفریب شمارا فریفته میکردند لیکن بعد از جوانی زنان بالغ
میشدند وباقی ماندن زنان بدون مردان وهجوم افکار از طرف آنها هم از جهت مؤنات ونفقات وهم از جهت آنکه
فراش دشمنان خواهند شد ونهایت ذلت وعار لاحق خواهد گشت باعث کمال اندوه وملال خواهند شد وبرای
اشعار همین نکته ویستحیون بنا تکم نفرمودند ویذبحون رجالکم نفرمودند وتفصیل این مقام آنست که
کمال شفقت ورنج در هلاک پسران هر وقت متصورست که پسران مصدر عقوق نشده اند وتوقع منفعت از آنها بجمیع
وجوه برقرارست ومیل طبعی بحرکات آنها در اوج کمال وکمال شفقت ورنج در زندگی دختران هر وقت بلوغ ست که
میل طبعی بحرکات آنها نمانده ووجوه ذلت وعار در بقای آنها از هر طرف هجوم آورده پس اگر یذبحون رجالکم
ویستحیون نساءکم یا یذبحون ابناءکم ویستحیون بناتکم میفرمودند این شدت عذاب مفهوم نمیشد
باقیماند درینجا سوالی جواب طلب وآن آنست که درین سوره یذبحون بدون واو واقع شده ودر سوره اعراف نیز
یقتلون بغیر واو مانند همین سوره واقع است ودر سوره ابراهیم ویذبحون بواو آمده وجمع هم باشد جوابش آنکه
یسومونکم سوء العذاب را درین سوره ودر سوره اعراف بقتل وذبح انها با بعد از آن تفسیر فرموده اند پس حاجت بواو نیست بلکه در وجود

بیان انواع عذاب فرعون که بر بنی اسرائیل مقرر کرده بود

واو مخل ست زیرا که تفسیر و مفسر هر دو یک چیز اند فیما بین آنها مغایرت نیست تا گنجایش حرف واو باشد و در سوره ابراهیم
مراد از یسومونکم سوء العذاب دیگر تکلیفات شاقه داشته اند که فرعونیان این فرقه بنی اسرائیل میدادند از انجمله
آنکه صاحبان قوت را ازین فرقه بر برداشتن سنگها از کوهستان برای عمارت ساختن فرعون و کوشکهای او مقرر کرده
بودند تا آنکه دستها و گردنهای آنها قرحه پیدا کرده بود و پشتهای ایشان پشته ها بهم رسانیده و ضعیفان را ازین
فرقه برای نقل و تحویل سنگهای خورد و گلابه قرار داده بودند و جماعه را از ایشان برای ساختن خشتها و پختن آنها
در آوه معین نموده و جماعه را برای نجاری و حدادی و کناسی راههاء خانها گماشته و هر که از آنها ضعیف تر بود
و هیچ کاری نمی آمد بر سر او جزیه مقرر کرده بودند که سال بسال و ماه بماه ادا کند و زنان بنی اسرائیل را بطریق بیگار
برای ریسیدن کتان و بافتن جامههای کتانی و بعضی را برای دیگر اعمال زنبیل و غیره مقرر کرده بودند تا آنکه مردان
و زنان بنی اسرائیل درینحالت شدید آرزوی مرگ میکردند و از زندگی خود بیزار شده بودند و ظاهر است که کشتن
پسران چیزی دیگر ورای این چیزهاست برای مغایرت در میان مضمون جملتین حرف واو را که دلالت
برین دارد آوردن ضرور افتاد باقیماند آنکه درینجا چرا جمله یذبحون را تفسیر یسومونکم گردانیده اند و در سوره ابراهیم
بلای دیگر شمرده اند سبب وجهش آنست که درینسوره و در سوره اعراف این هر دو جمله از جمله کلام الهی اقتصه و قصهها
را بسبب کمال رأفت و رحمت که بحال بندگان دارد تعداد محنتها و بلاها منظور نیفتاد زیرا که یاد دادن بلا نیز نوعی
از عذابست و در سوره ابراهیم این هر دو جمله از کلام حضرت موسی واقع شده اند و حضرت موسی مامور بودند باینکه جمیع
محنتها و مشقتها را به بنی اسرائیل یاد دهانند که وذکرهم بایام الله نیز کلام حضرت موسی با معاصران خود بود که بر جمیع
مشقتها و محنتها واقف بودند و این خطاب به بنی اسرائیل زمان نبوت آنحضرت صلعم بود که هرگز آن مشقتها را ندیده
و نچشیده بود بلکه اکثر آنها بآن مشقتها و رنجها واقفیت هم نداشتند مگر این مشقت که قتل ابنا باشد زیرا که حال این
مشقت بتواتر در ایشان رایج و مشهور گشته بود لاجرم درینجا بیان همین مشقت فقط منظور افتاد و در حقیقت همین مشقت عمده
مشقتها و خاتمه بلایا بود چنانچه میفرمایند وَفِي ذَٰلِكُم یعنی و درین مذکورات که کشتن پسران و باقی داشتن
دختران باشد بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ یعنی امتحانی بود از پروردگار شما خیلی بزرگ زیرا که باین مرتبه مسلط
کردن دشمن که عزیزترین جانها را بر باد دهد موجب کمال ذلت و رسوائی و رنج و اندوه است و این همه برای این بود
که خلاص کردن شما بعد ازین قدر بلای عظیم در نظر شما عظمتی پیدا کند و قدر آن نعمت را بدانید و نیز بفهمید که هر که
بر بلای سخت صبر کند مستحق جزای عظیم میگردد و خصوصا در دار الجزا و نیز بدانید که غیر از ذات حق عزّ و علا در
شدائد دنیا نیز بکار کسی نمی آید زیرا که درانوقت کسی از زندگان و مردگان بفریاد شما نرسید و نه شما را از دست فرعون
و فرعونیان بزور و غلبه خلاص کرد و نه بدل شما فرقه دیگر را آورده داد و نه محنتها و مشقتهای شما را بر خود گرفت پس

چون در دنیا که وقت تعاون و تناصر ست هیچکس بکار شما نیامد در آخرت که وقت نفسی نفسی ست شما را توقع امداد
و اعانت از غیر داشتن خیال خام ست وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقهٔ بنی اسرائیل آن بود که چون فرعون که نامش
ولید بن مصعب بود او را بجهت افروختگی چهرهٔ او قابوس لقب کرده بودند زیرا که قابوس اخگر افروخته را گویند
و بجهت آنکه بادشاه ملک مصر بود او را فرعون میگفتند زیرا که فرعون در لغت قبطیان بادشاه را گویند چنانچه سلطان
در لغت عرب و شاه در لغت فارسی و راجه در لغت هندی بر ملک مصر دستیاب شد و اسباب مکنت و جاه او از هر طرف
بهم رسید نزد خود قرار داد که جمیع ارکان و اعیان مملکت ملک مصر را از وزرا و امرا گرفته تا ادنی رعایا تکلیف دهد که برای
او سجده کرده باشند چنانچه اول کسیکه برای او سجده کرد هامان بود بعد از ان دیگر امرا و اعیان سجده نمودند و کسانیکه دور
دست از پایه تخت بودند برای آنها صورت های شبیه خود از زر ساخته بر تختهای عاج و آبنوس و سیم نصب کرده بود
و در آن تختها درختهای زرین تنه که برگهای آنها از زمرد ساخته و بر هر شاخ از ان درختها جانوران از نقره ساخته
و منقار آن جانوران از جواهر نفیس درست کرده در هر جانور تعبیه نصب کرده بود که چون آنها را خادمان آن تخت
حرکت دهند از شکم آن جانوران آوازی برآید که ای اهل مصر فرعون خداوند شماست برای او سجده کنید و در قصبات
و قریات شنیدن این صدای اختیار تن بسجود میداد و هر گاه تمام اهل مصر بفرعون پرستی گرفتار شدند بنی
اسرائیل موافقت اینها نکردند و تن بسجود ندادند فرعون سرداران آنها را بحضور خود طلبید و توبیخ گفت که شما
برای من سجده نمیکنید و تصویرات مرا هم نمی پرستید معلوم میشود که زندگانی بر شما گرانی میکند اگر برای من یا برای
تصویرات من سجده نکردید شما را بانواع عذاب معذب خواهم کرد این گفت و جلادان را با اسباب تعذیب در حضور خود
طلبید و بنی اسرائیل را ترسانید سرداران بنی اسرائیل با فرقه خود گفتند که عذاب فرعون بیش از ساعتی نخواهد ماند و عذاب
خدا تعالی جاودانی ست بهتر این ست که بر عذاب فرعون صبر کنید و برای او سجده ننمائید تمام فرقه بنی اسرائیل
برهمین عزم تصمیم نموده آشکارا با فرعون گفتند که سجده غیر از خدا دیگری را جائز نیست ما هرگز برای تو سجده نخواهیم
کرد هر چه خواهی بکن فرعون دیگهای مسی و آهنی طلبیده و در آن دیگها روغن زیت و گوگرد انداخته بر آتش نهاده گرم
کنانید چون آن دیگها گرم شدند و روغن زیت و گوگرد جوشیدن گرفت بنی اسرائیل را دران دیگها می انداخت و میسوخت
و بنی اسرائیل هرگز تن بسجده فرعون ندادند و صبر ورزیدند و گفتند که پروردگار ما همان خداست که پروردگار ابراهیم و اسحق
و یعقوب بود ما بجان پروردگار خود ایمان داریم تا آنکه جمعی کثیر از بنی اسرائیل سوخته شدند هامان که وزیر فرعون بود بشفاعت
برخاست و عرض کرد که بادشاه این وقت ایشان را مهلت فرماید تا فهمیده و سنجیده فرمان بادشاه را قبول نمایند
فرعون از سوختن بنی اسرائیل باز ماند لیکن برین فرقه بیگار را که سابق مرقوم شد مقرر کرد تا آنکه فرعون در یک
شب متواتر خوابهای موحش و ترسناک دید چنانچه دید که آتشی در خواب او بنظر آمد که تمام شهر مصر و ملک قبطیان را سوخت

بیان وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقهٔ بنی اسرائیل

می آید و چون محله بنی اسرائیل میگذرند هیچکس را نمیسوزند و از محله بنی اسرائیل اژدهای بزرگ برآمد بر فرعون و چیده
او را از بالای تخت واژگون انداخته صبح او برخاست معبران و منجمان را جمع کرده از تعبیر این خواب پرسید همه گفتند که در
بنی اسرائیل پسری پیدا شود که باعث زوال پادشاهت تو گردد فرعون چون این تعبیر شنید کوتوال شهر را طلبیده
حکم فرمود که یکهزار پیاده را خاص بمحله بنی اسرائیل تعین نماید و نیز از قابله را همراه آنها دهد تا درون خانهای بنی اسرائیل
تجسس نمایند و در هر خانه که پسری متولد شود او را بکشند و دختر انرا بگذارند بموجب حکم فرعون تا دو سال همین قسم ظلم
بر بنی اسرائیل جاری ماند چون سال سوم شد عانذ نام زوجه عمران که یکی از سرداران بنی لاوی بود و لاوی پسر کلان
حضرت یعقوب است بحضرت موسے حامله شد و دایهای فرعون هر روز درون خانه ایشان و پیادگان بر سر دروازه
برای تفحص و تجسس مے آمدند چون تولد حضرت موسے قریب شد دایه از دایهای فرعون برای احتیاط بخانه ایشان شب
باشی اختیار کرد و حضرت موسے ناگاه وقت شب متولد شدند بمجردے که از شکم برآمدند چشم دایه بر چهره مبارک
ایشان افتاد بی اختیار محبت ایشان در دل او غلبه کرد و هر چند خواست که ایشانرا بکشد هرگز ممکن نشد آخر با مادر ایشان
گفت که دست من بکشتن این پسر جاری نمیشود تدبیر چیست مادر ایشان گفت که در همسایه ما شخصے گوسپندی ذبح کرده است
پاره از گوشت آن گوسپند آورده در دیگے انداخته به پیادگان بنما که اینجا پسر پیدا شده بود من او را کشتم و برای مزید تفتیش
تجسس امید و صبح هنگام که پیادها برای تحقیق آمدند دایه برآمد و پیادگانرا دیگ سربسته نمود که اینک درین خانه پسری
پیدا شده بود من او را کشته ام و تجسس امید و هم پیادگان بنا برآنکه اعتماد کلی بر دایگان داشتند تفحص را تمام نکردند و حضرت
موسے در خانه ماندند لیکن فرعون را منجمان و معبران جمع شده خبر رسانیدند که آن پسر موعود بوجود آمده است و ستاره
او طلوع نموده خبردار باید شد و تفحص باید نمود فرعون کوتوال را تهدید کرد و او بر پیادگان تشدد بسیار نمود پیادگان گفتند
که ما در یک خانه زیاده تحقیق نکرده ایم بر گفتن دایه اعتماد نموده ایم اگر بفرمایید درون آن خانه در آئیم و تفحص و تجسس کنیم و بر
دایگان اعتماد نه نمائیم کوتوال فرمود زود بروید و بے پرده درون خانه در آئید تا اگر پسر را پنهان کرده باشند ظاهر
شود پیادگان بے خبر در خانه عمران درآمدند حضرت موسی نزد خواهر کلان که مریم نام داشت در کنار بودند خواهر ایشان
چون دید که پیادگان شور کنان در اندرون خانه آمدند ایشانرا در تنور انداخت و تنور در آن وقت مشتعل بود بجای خود چنین
اندیشید که اگر این پسر ظاهر شود ما تمام خانه کشته شویم و این پسر هم کشته شود و اگر این پسر را در تنور اندازیم جان این پسر
برود لیکن جان تمام مردم خانه محفوظ ماند پیادها تمام خانه را تفحص تمام نمودند هیچ جا نشان پسر نیافتند و از حال تنور
بنا برآنکه مشتعل بود تفحص نکردند و برآمده رفتند مادر حضرت موسی که درین واقعه سهمگین از خود رفته بود از دختر خود بعد از افاقه
تحقیق حال نمود که آن پسر را کجا انداختی او گفت که باضطراب در تنور انداختم مادر ایشان بسیار اندوهگین شد و بر سر تنور
آمده دید که تنور شعله میزند از زندگی حضرت موسی مایوس گشت ناگاه از درون تنور ندا فرمودند که ای مادر غم

بیان تولد حضرت موسی علیه

نمود که حق تعالی این آتش را بر من سرد کرده است چنانچه بر جد من ابراهیم کرده بود مادر ایشان متحیر شد و گفت که حالا چه تدبیر
ست که طفل از تنور بر آرم حضرت موسی فرمودند که دست خود را دراز کن و مرا از تنور برآر که دست ترا نیز این آتش ضرر نخواهد رسانید
و در آن وقت عمر حضرت موسی چهل روز تمام شده بود و بعد از آن که مادر ایشان ایشان را از تنور بر آورد با اهل خانه خود مشوره
نمود که این پسر هر چند از عجائب قدرت الهیست لیکن آخر طفل است گریه و آواز خواهد کرد و پیادگان فرعون که خانه بخانه
تجسس میکردند آواز او را خواهند شنید و ما را و او را خواهند کشت بهتر اینست که این طفل را در صندوقچه نهاده در دریای
نیل سر دهیم تا در دیهی از دیهات بدست کسی بیفتد و زنده ماند و ما نیز از ترس فرعون نجات یابیم اهل خانه همه برین
مشوره قرار دادند و درودگر را که سامان نام داشت بخفیه طلبیده آوردند که ما را یک صندوقچه که طول و عرض او اینقدر
باشد ساخته بده و بنوعی تختهای آن صندوق را وصل کن که جای در آمد آب نباشد آن درودگر گفت که این صندوقچه
برای چه میسازید از زبان مادر حضرت موسی برآمد که در خانه ما پسری پیدا شده است میخواهیم که او را در دریای نیل سر دهیم تا
که بر پادشاه ظاهر نشود و ما را نکشند آن درودگر گفت که بسیار خوب من راز دار شما ام برای شما ساخته میدهم چون بخانه رسید
شنید که منادی فرعون میگردد که هر که ما را از پسری که درین ایام در بنی اسرائیل پیدا شده است نشان دهد او را چنین و
چنان نوازش فرمائیم درودگر را دنیای طمع بجوش آمد و خواست که بحضور کوتوال این ماجرا اظهار کند همینکه قدم از در خانه
بیرون نهاد کور شد و هر دو پای او تا بشتالنگ در زمین خسف شد و آوازی از غیب شنید که اگر این راز را بکسی گفتی
ترا فی الفور در زمین غرق خواهیم کرد درودگر توبه نصوح نمود و از کوری و خسف نجات یافته بخانه خود آمد و شبا شب
صندوقچه موافق فرمایش مادر حضرت موسی درست ساخته و دریچه در آن صندوق بسوی آسمان کشاده شبا شب نزد
مادر حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام رسانید مادر حضرت موسی مبلغی خطیر برسم اجره باو داد و شکر گذاری
نمود او گفت که من بدل و جان مرید و معتقد این پسرم من هرگز هرگز بر کار او مزدوری نخواهم گرفت مگر استدعا
میکنم که مرا بزیارت این پسر مشرف سازید مادر حضرت موسی حضرت موسی را باو نمود دید او چشمان خود را بر قدم ایشان مالید و برگشت
اول کسیکه بحضرت موسی ایمان آورد او بود مادر حضرت موسی روزانه توقف نموده چون شب دیگر آمد حضرت
موسی را غسل داد و خوشبو مالید و جامهای نو پوشانید و ایشان را در صندوقچه نهاده گریان و نعره کنان بر لب رود نیل برد
ناگاه ابلیس لعین در صورت اژدهای بزرگ سیاه نمودار شد و گفت که اگر این را در دریا می اندازی بیک لقمه او را فرو
خواهم برد مادر حضرت موسی خیلی عاقل بود دانست که اگر این اژدها جانوری بود این گویائی از کجا می یافت
معلوم میشود که شیطان است ملتفت نشد و ایشان را در دریا انداخت و گریان و اندوهناک بخانه برگشت و خواهر
ایشان را گفت که اگر زندگی من میخواهی در عقب این صندوقچه برو و نظر کن که کجا میرود اگر محاذات شهر گذشته
رفت خاطر جمع خواهد شد اگر بو مردم شهر کسی صندوقچه را دیده برگرفت بالیقین پیش پادشاه خواهد

حافظم

جواز اخذ اجرت بر عبادات

حضرت موسیٰ همراه صندوقچه بر کنار دریا میرفت و بیگانه‌وار از دور میدید گویند که تولد حضرت موسی و دوازده هزار کودک
از بنی اسرائیل بقتل آمده بود و نود هزار حمل بخوف آنکه مبادا پسر شود و او را فرعونیان بکشند زنان بنی اسرائیل اسقاط کرده
بودند و این همه تدبیر فرعون در مقابله تقدیر الهی هیچ کار نشد القصه آن صندوقچه از وسط دریای نیل در نهری که آن نهر را فرعون
از دریای نیل کنده بباغ خود که عین الشمس نام داشت برده بود افتاد و در آن نهر جاری شده در وسط باغ فرعون رسید
و فرعون دران وقت مشغول سیر باغ بود و دختر فرعون و دیگر اهل محل همراه او چون دیدند که صندوقچه در نهر می
آید دویدند و آن صندوقچه را برداشته پیش فرعون بردند خواهر حضرت موسے چون دید که صندوقچه همراه آب نهر در باغ
در آمده است دویده رفت و بمادر خود خبر کرد مادر ایشان در آنوقت خیلے بیتاب شد و قریب بود که بے اختیار شده جزع
و فزع کنان از خانه بر آید حقتعالی در دل او الهام فرستاد که اندوه مکن و تماشای قدرت ما ببین که او را چه تدبیر پیش می
میرسانیم و آخر از رسولان اولوالعزم میکنیم. القصه چون فرعون دید که طفلے نو تولد در صندوقچه نهاده اند هامان وزیر خود را
طلبید و گفت که این همان طفل است که منجمان ما را از و میترسانند اقبال مرا ببین که بیچه طور خود بخود پیش ما آمده حالا او را
بکشید زن فرعون که آسیه نام داشت بمجرد دیدن جمال جهان آرای حضرت موسے فریفته شد و گفت که این بے گناه
را بگمان فاسد بکشید و زنده بگذارید شاید بکار ما بیاید یا او را پسر خود خوانیم که ما پسر نداریم فرعون بسبب اصرار زن خود
از کشتن حضرت موسیٰ باز ماند و زن فرعون ایشان را پسر خود گردانید و حکم کرد که دایها را برای این طفل بیارند هر
دایه را که می آوردند حضرت موسے شیر او نمیگرفتند تا آنکه خواهر حضرت موسے که به تجسس حال ایشان بار بار بر در
فرعون میرفت این ماجرا شنید گفت من دایه را نشان میدهم که در آئین پرورش اطفال یگانه است غالب که
این طفل شیر آن دایه را خواهد گرفت و مادر حضرت موسیٰ را طلبیده برد حضرت موسے شیر مادر خود گرفتند فرعون برای
مادر موسے یک اشرفی یا هیچ آند یار روزینه مقرر کرده فرمود که این طفل را همین دایه شیر میداده باشد در حدیث
شریف وارد است که مثال غازیان امت من که از پادشاه روزینه و امیر ماهیانه و سالیانه میگیرند و در تهیه اسباب جهاد
صرف میکنند و نیت ایشان خالص است برای خدا مثال مادر حضرت موسے که روزینه از فرعون میگرفت و پسر خود را
شیر میداد و درین حدیث اشاره است باصلی عظیم از اصول کلیه فقه یعنی اجرت بر عبادت گرفتن در آنصورت جائز
است که نیت خالص محض برای خدا باشد و بودن و نبودن اجرت برابر گردد آن عبادت را کار کردنی خود داند خواه
کسے بران اجرت بدهد یا ندهد و اگر مانند حرفها و مزدوران بهای دنیاوی آن عبادت را معلق بر گرفتن اجرت سازد
که اگر اجرت دادند بجا آورده والا ترک کرد پس او محض مزدور است از ثواب بهره ندارد بلکه خوف عقاب دارد که کار
دین را برای دنیا کرد و آخرت را بادنے فروخت معاذ الله من ذلک القصه آسیه زن فرعون برای حضرت
موسیٰ گهواره از تختهای زر درست کرد و ایشان را بکمال عزت و احترام داشت و تا مدت دو سال مادر ایشان ایشان را

در خانه فرعون شیر داد و چون بعد از دو سال ایشان را از شیر جدا کردند آسیه یک حجره بازر و چند شتر بار از تحف و قماش
نفیس داده رخصت کرد و حضرت موسی را نزد خود تربیت کردن آغاز نهاد چون حضرت موسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام
۳ ساله شدند روزی فرعون ایشان را بکنار خود گرفته بازی میکرد که ناگاه حضرت موسی ریش او را بدست خود گرفته
کشیدند و بروی فرعون بشدت طپانچه زدند فرعون برآشفت و آسیه را گفت که من میگفتم که این طفل همان دشمن منست
که از تو میترسیدم و تو مرا گفتی نداوی حالا هم او را از دست بردار شو آسیه گفت که تو در چه خیالی اطفال را این نوع
حرکات بی تمیز بسیار میباشد حرکات اینها را حمل بر عداوت نتوان کرد فرعون گفت این طفل را بر دیگران قیاس
مکن از قیافه این طفل تمیز و عقل زائد بر تمیز و عقل بالغان در یافت میکنم و این حرکت را بامن فهمیده و سنجیده کرده
است آسیه گفت که درین عمر تمیز و عقل کجاست ببین که من امتحانش میکنم فرمود تا طبقی از زر پر از آتش آوردند
و طبقی دیگر از سیم پر از مروارید و یاقوت نیز آوردند بعد از ان حضرت موسی را گفت که ازین هر دو طبق هر چه مرغوب
تو باشد بردار حضرت موسی دست خود را بسوی طبق مروارید و یاقوت دراز کردند حضرت جبرئیل در رسیدند و دست
ایشان را در طبق آتش انداختند و یک اخگر آتش را از ان برداشته در دهان حضرت موسی رسانیدند تا آنکه زبان
ایشان سوخته شد و آن اخگر بر بافت و لکنت در زبان ایشان از همان وقت پیدا آمد آسیه بفرعون گفت که تمیز
و عقل این طفل را دیدی بعد از ان چون حضرت موسی هشت ساله شدند روزی پیش فرعون مودب نشسته بودند
ناگاه فرعون بمرغابان گفت که خروسان جنگی مارا بکشا اول خروسی برآمد هر دو بازوی خود را حرکت داده آواز
کرد حضرت موسی گفتند که راست گفتی فرعون پرسید که این چه گفت حضرت موسی گفتند که این پروردگار خود را
تسبیح کرد باین عبارت که پاکست خداوندیکه پسر شبان را تا این مدت دراز بدولت و حشمت نواخت و نعمتهای
گوناگون او را عطا فرمود باوجود آنکه او در مقابله هر نعمت کفران و ناسپاسی میکند فرعون گفت که ای موسی خروس را
باین سخنان چه کار از طرف خود این همه طوطیهای میبندی حضرت موسی خروس را آواز داد که هان بیا و بزبانی که
مفهوم خاص و عام شود سخن کن خروس پیش آمد و بزبان فصیح همان سخن را تفسیر و واضح کرد چهره فرعون متغیر شد
و بنهایت ترسید هامان که وزیر او بود و حاضر بود عرض کرد که این خروس مسحور شده است باید فرمود که این را ذبح کنند چون
او را ذبح کردند حقتعالی باز وی را اعاده روح فرمود و در هوا پریده رفت و از نظر مردم غایب شد و چون حضرت موسی
نه ساله شدند روزی فرعون ایشان را بر تخت خود انداخته تلطف نشانید و جمیع امرا و وزرا گرداگرد تخت او استاده بودند
فرعون موافق عادت خود که در سر نخوت و تکبر داشت کلمات کفر گفتن آغاز نهاد حضرت موسی خشم آلوده شده
از تخت او فرود آمدند فرعون گفت که کجا میروی حضرت بپای خود بر تخت او لگدی زدند که دو پایه تخت شکسته
شدند و تخت واژگون شد و فرعون از بالای تخت افتاد و از بینی او خون بسیار روان شد و در مردم دربار او

افتاد و حضرت موسی نزد گربه نزد آسیه آمد و برین قصه او را اطلاع دادند فرعون چون اندرون محل آمد دید که حضرت
موسی نزد آسیه نشسته اند فرعون بر آسیه عتاب شروع کرد که تو مرا این طفل را کشتن ندادی و حالا این طفل خیلی
شوره پشتیها میکند آسیه گفت که اطفال شوخی که در حالت صغر سن با پدر و مادر میکنند جای شکایت نیست بلکه
دلیل ست بر آنکه بعد از بلوغ بسن تمیز و عقل اینهمه شوخی و قوت بر دشمنان مادر و پدر خواهد کرد وزرا و امرا همه از
خوف سطوت این طفل بحضور تو سر حساب خواهند ماند بعد از ان دستار خوان چیدند و خاصه حاضر کردند و فرعون
طعام میخورد و حضرت موسی نیز همراه او میخوردند اتفاقا بزغاله را تمام و کمال در تنور دم پخت کرده برای فرعون آورده
بودند حضرت موسی آن بزغاله را فرمودند که قم باذن الله آن بزغاله برخاست و دویدن گرفت فرعون نهایت
متعجب شد آسیه گفت که این همه چیزها برای بقای ملک و دولت تو بکار خواهد آمد این طفل را غنیمت دان من بعد فرعون
با حضرت موسی راه ادب سلوک میکرد و با ایشان تعرضی نمی نمود تا آنکه حضرت موسی بیست و سه ساله شدند روزی ایشان بر
بر کناره نیل رفته و وضو کرده نماز میخواندند ناگاه شخصی از خواص فرعون در آنجا میگذشت گفت این نوع عبادت برای
که میکنید حضرت موسی گفتند برای آقا و خاوند خود او گفت که شما را آقای و خاوندی نمی باید عبادت پدر خود بکنید
که فرعون ست همین کافی ست حضرت موسی فرمودند که بر تو و بر فرعون نیز لعنت خدا بادا و گفت که من فرعون را ازین
ماجرا خبردار میکنم حضرت موسی فرمودند که ای زمین این را بگیر زمین او را تا زانو فرو برد و هرگز نگذاشت تا آنکه قسم مغلظ
یاد کرد که من هرگز فرعون را ازین ماجرا آگاه نخواهم کرد بعد از ان از زمین خلاص شده رفت لیکن حکایت نماز
ایشان و عبادت ایشان در خواص فرعون شایع شد و رفته رفته بفرعون خبر رسید فرعون گفت که هرگاه موسی بنماز
و عبادت مشغول شود مرا خبر کنید یکی از خواص فرعون منتظر وقت ماند چون دید که حضرت موسی شروع نماز فرموده اند
رفته بفرعون خبر کرد و فرعون خود آمد و استاده ماند تا آنکه حضرت موسی از نماز فارغ شدند فرعون پرسید که ای موسی
این پرستش برای که بود حضرت موسی فرمودند که برای همان آقای خود که مرا میخوراند و مے نوشاند و می پوشاند و تربیت
میکند فرعون گفت که راست گفتی منم که این کارها کرده ام و میکنم بالجمله حضرت موسی بعد ازین عمر کهنه سالان بنی
اسرائیل را پیش خود میخواندند و با ایشان صحبت میداشتند و با ایشان انس و الفت می نمودند و این امر بر فرعونیان
بسیار شاق می آمد تا آنکه روزی سرداران بنی اسرائیل را در مجلس خود جمع فرموده پرسیدند که از کی شما در عذاب
فرعون گرفتارید گفتند که از مدت دراز در همین عذاب گرفتاریم حضرت موسی فرمودند که این عقوبت ست از جانب خدا
بر گناهان شما شما را میباید که نذری بر خود لازم بگیرید که اگر حق تعالی این عقوبت را از شما بر دارد ادا نمائید همه گفتند که
ما روزه و نماز و اطعام مساکین بسیار خواهیم کرد فرمودند که یک چیز را بر خود قبول کنید که ازین همه کفایت میکند
و آن آنست که اطاعت پروردگار خود نمائید و عصیان او نورزید همه گفتند که بجان و دل قبول کردیم بعد از ان

حضرت موسی فرمودند که من شنیده ام که در زمان پیشین جماعهٔ از بت پرستان را حق تعالی به پیغمبری نواخته بود آنها
قدر آن پیغمبر ندانستند و برای آن پیغمبر پشتارهای هیزم جمع کرده آتش افروختند و آن پیغمبر را در آن آتش انداختند و آن
آتش اورا هیچ ضرر نکرد این قصه چگونه بوده است گفتند که آن پیغمبر خود جد ما و جد شما بوده اند حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه
الصلوة والسلام حضرت موسی فرمودند پس بر طور جد خود باشید و از ایذای فرعون و فرعونیان نترسید که حق تعالی شر
ایشان را از شما دفع خواهد کرد و چون حضرت موسی سی ساله شدند روزی در راهی میگذشتند که ناگاه پیاده از پیادگان
فرعون که داروغه مطبخ فرعون بود پشتاره هیزم را از سر بنی اسرائیلی میکشید و میگفت که این پشتاره را بمطبخ بادشاه برسان
اسرائیلی چون حضرت موسی را دید فریاد آغاز نهاد حضرت موسی هر چند اورا از ظلم منع کردند باز نیامد ناچار یک مشت
بر پیشانی او زدند آن پیاده بمرد و آن اسرائیلی خلاص شده بخانه خود رفت و این خبر بفرعون رسید فرعون گفت که
این دروغست موسی بحمایت اسرائیلی قبطی را کشته باشد روز دوم باز همچنین اتفاق افتاد که آن اسرائیلی را
قبطی دیگر ظلم میکرد او باز بحضرت موسی فریاد نمود حضرت موسی اول آن اسرائیلی را زجر و توبیخ فرمودند یعنی مرا
یکبار باعث شدی که قبطی را کشتم و امروز باز باعث من میشوی بعد از آن خواستند که آن قبطی را دفع نمایند اسرائیلی
دانست که مرا میکشند بآواز بلند گفت که ای موسی امروز مرا میخواهی که بکشی حالانکه دیروز شخصی را کشته مردم بازار همه
پیش فرعون گواهی دادند که قاتل قبطی موسی است و رؤسای قبط همه از فرعون درخواستند که موسی را بما حواله فرما
تا اورا بدل قبطی بکشیم فرعون در حکم بقتل حضرت موسی متوقف بود که خرقیل از جمله قبطیان بشرف ایمان مشرف شده
بود و حال او در سوره حم المؤمن ان شاء الله تعالی مذکور خواهد شد از آن مجلس دویده آمد و حضرت موسی را آگاه کرد که رئیسان
و امیران قبط در پی کشتن شما افتاده اند شما را مصلحت اینست که چند روز از این شهر بدر روید حضرت موسی بشنیدن
این خبر بی زاد و بی راحله از مصر بر آمدند و راه مدین گرفتند در راه با شبانی در خوردند پوشاک نفیس خود را که در بر داشتند
بآن شبان دادند و جبه صوف و گلیم آن شبان را پوشیده روانه شدند تا آنکه روز هفتم بمدین رسیدند و در اثنای راه
ایشان را روزانه دو شیر همراه میشدند و دلالت بر راه می نمودند و وقت شب بمحافظت ایشان از سباع و هوام قیام می نمودند
و بعد از آنکه بمدین رسیدند در خانه حضرت شعیب علی نبینا و علیه السلام اقامت اختیار فرمودند و با دختر ایشان
تزوج نمودند چنانچه در سوره قصص تفصیل آن قصه مسطورست و بعد از ده سال که در خدمت حضرت شعیب گذرانیدند
باز متوجه بمصر شدند و در اثنای راه به نبوت و رسالت مشرف شدند و در مصر تا چهل سال با فرعون و فرعونیان مقابله و محاجه
و نمودن معجزات قاهره پرداختند چنانچه در سوره اعراف مذکورست و چون حضرت موسی از ایمان فرعون و فرعونیان و قبطیان
مایوس شدند در جناب الهی عرض نمودند که بارخدایا تدبیرے و حیله مرا تعلیم کن که بنی اسرائیل را از دست قبطیان خلاص
کنم تا ترا بیخوف و بی هراس عبادت کنند حق تعالی بایشان وحی فرستاد که حالا تدبیر اینست که بنی اسرائیل را جمع کرده شبا

کوچ کنید و اگر فرعون عقب شما خواهد برآمد او را هلاک خواهم کرد ایشان با رؤسای بنی اسرائیل این تدبیر را ارشاد فرمودند
رئیسان بنی اسرائیل نامزد فرموده خود را که در شهر مصر منتشر بود آگاه ساختند و هر که از بنی اسرائیل نزد قبطیان بطریق نوکری
یا پیشخوانندگی و امثال ذلک بعمل داشت و میماند برخاسته یکجا فراهم آمدند فرعون این اجتماع ایشان متوهم شد پرسید
که اینحرکت چرا میکنید رئیسان بنی اسرائیل گفتند که ما را روز عاشوره که مولد حضرت آدم بود روز بزرگ ست عیدی
ست میخواهیم که همه یکجا شده بیرون شهر عبادت خدا بجا آریم و رسوم عید خود بر پا نمائیم فرعون اجازت داد و جوانان بنی
اسرائیل به تقریب تزئین زیور و پوشاک بسیار از قبطیان بعاریت گرفتند و بهانهٔ عید خیمه و خرگاه بیرون شهر برآوردند
تا آنکه آخر شب چون همه مجتمع شدند حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام آنها را کوچ کنانیدند حضرت موسی از عقب لشکر
و حضرت هارون از پیش تا آنکه در صحرا افتادند و راه گم کردند هر چند چپ و راست میزدند سراغ راه نمی یافتند و انبوه بنی اسرائیل
بقدر ششصد هزار و هفتاد هزار کس شده بود و حضرت موسی کهنه سالان بنی اسرائیل را طلبیدند و پرسیدند که باعث
چیست که راه معلوم نمیشود حالانکه این راه مسلوک ست بارها درین ره آمدورفت کرده اید کهنه سالان بنی اسرائیل عرض
کردند که اصل قصه این ست که چون حضرت یوسف قریب بوفات شدند وصیت فرمودند و از اولاد خود و اولاد برادران
خود عهد و پیمان گرفتند که هرگاه از مصر بیرون روید تابوت مرا همراه گرفته روید و بمدفن آبای من مرا برسانید حالانکه ما از
مصر برآمده ایم و تابوت ایشان برنداشته ایم از جانب غیب راه را بند کرده اند که راه معلوم نمیشود حضرت موسی پرسیدند که قبر
مبارک ایشان کجاست تا تابوت ایشان برآریم و همراه گیریم کهنه سالان بنی اسرائیل گفتند که موضع قبر ایشان را نمی
دانیم اما این وصیت ایشان را از پدران خود یاد داشته ایم حضرت موسی برخاستند و در لشکر بنی اسرائیل منادی فرمودند
قسم میدهیم بخدا هر که را از موضع قبر حضرت یوسف آگاهی باشد پیش من بیاید و مرا خبردار سازد هیچ کس اقرار نکرد
مگر یک پیرزال حرفت گفت که من موضع قبر ایشان را می شناسم لیکن مرا عهد خدا بدهید که اگر من نشان قبر ایشان بیان نمایم
هر چه بخواهم بیابم حضرت موسی توقف فرمودند وحی آمد که عهد بدهید و هر چه او بخواهد باو حواله نمائید پیرزال گفت که
مطلب من دو چیز ست یکی در دنیا و یکی در آخرت مطلب دنیا اینست که من پیر فرتوت ام طاقت رفتار ندارم مرا بر سواری
نشانیده از مصر همراه خود برآرید و مطلب آخرت اینست که در بهشت همراه شما در درجه شما باشم حضرت موسی هر دو چیز
را قبول فرمودند بعد ازان آن پیرزال نشان داد که قبر ایشان در عین آب نیل ست در فلان جا حضرت موسی
در آن مقام رفتند و صندوق ایشان که از سنگ مرمر بود برآوردند و خود آن را برداشته پیش پیش لشکر می بردند
و راه بر ایشان کشوده شد درین اثنا طلوع فجر شده بود و جواسیس فرعون باو خبر رسانیدند که بنی اسرائیل از مقامی
که برای عید در آنجا جمع شده بودند شبا شب کوچیده رفتند فرعون را آتش غضب افروخته شد و نقیبان خود را
گرد و نواح شهر و قصبات و قریات فرستاد که سواران خوش اسپ حاضر شوند و خود با افواج خود سوار شده وقت

تعاقب نمود و انبوه سپاه همراه داشت گویند که هفتاد هزار سوار ابلق سوار در مقدمة الجیش او بود و بقدر صد هزار سوار تیرانداز و همین مقدار نیزه باز و همین مقدار گرز بردار در رکاب او سے رفتند القصه بنی اسرائیل بعجلت تمام روانه شدند و رو برلب دریای قلزم رسیدند قلزم نام شهریست که برکنار این دریا واقع ست و متصل آن شهر این دریا منتهی شده لهذا این دریا را منسوب باو میکنند و الا این دریا در اصل خلیجی ست از خلیجان بحر محیط که در مابین بلاد حبش و عرب میگذرد و او را خلیج احمر نامند چنانچه خلیج دیگر را که درمیان فارس و عرب حائل ست خلیج اخضر گویند و طول این خلیج احمر از جنوب بشمال چهار صد و شصت فرسنگ است و عرض او در ابتدا قریب شصت فرسنگ ست و چون قریب به منتهی میرسد عرض او کمتر میشود و از فسطاط مصر که شهر دار الملک آنجاست تا طرف این خلیج مسافت سه روزه است در بر آب نیل بر غربی شهر مصر واقعست و شهر بر جانب شرقی نیل ست و بر ضلع غربی این خلیج اکثر بلاد بربر واقع اند و بعضے از بلاد حبشه و بر ضلع شرقی این خلیج بیشتر سواحل عرب واقعست از انجمله است فرضه که ساحل مدینه منوره است و قوافل مصر و حبشه بحجاز از همین بندر عبور میکنند باز سواحل یمن از جده گرفته تا عدن برکنار شرقی همین خلیج اند و در وسط این خلیج بعضے بلاد متعلقه مصر نیز آباد ست از انجمله دمیاط که زندان مصر ست مانند قلعه گوالیار در هندوستان غله بکشتی از مصر در انجا می برند و مستحفظان بر قلعه او از طرف حاکم مصر میباشند و شهر قلزم که منتهای این دریاست طول او یعنی شصت و چهار درجه است و عرض او کطل یعنی بیست و نه درجه و سی دقیقه چون بنی اسرائیل برکنار این دریا رسیدند و آب را در نهایت تموج و از دریا دیدند متحیر شدند و گفتند اینقدر کشتیها یکدفعه کجا میسر خواهد آمد که بالعجلت ازین دریا بگذریم در همین اثنا که آفتاب برآمد و روز روشن شد از عقب آواز اسپان شنیدند چون نیک تفحص کردند معلوم شد که فرعون با جمیع لشکرهای خود برای تعاقب رسیده و مقدمة الجیش او نمودار شده دست و پا گم کردند و نزد حضرت موسی آمدند و گفتند که حالا آن وعده های شما کجاست اینک فرعون از عقب ما آمد و دریای ذخار پیش روی ماست نه طاقت آن داریم که از عهده فرعون برآییم و نه قوت آنکه از دریا خلاص شویم حضرت موسیٰ فرمودند که مایوس نشوید اعانت الهی همراه من ست گره کشائی خواهد فرمود درین اثنا بحضرت موسے وحی آمد که عصای خود بر دریا بزنید و بگوئید که بشگاف و ما را راه ده حضرت موسے یکبار عصا زدند و گفتند دریا بحال خود ماند باز حکم آمد که دریا را بکنیت یاد کنید حضرت موسے بار دوم عصا زدند و فرمودند که بشگاف ای ابو خالد بحکم خدا دریا شگافته شد و دوازده راه خشک در میان پیدا آمد در حدیث شریف است که حق تعالی آن روز باد و آفتاب را بر دریا مسلط ساخته باد بمنزله زلزله از درون آب در آمد و دریا را جدا جدا گروه استاده ساخت و آفتاب زمین دریا را خشک کرد تا بنی اسرائیل بسهولت بگذرند بعد ازان حضرت موسی بنی اسرائیل را فرمودند که در دریا در آئید و بگذرید ایشان بسبب ضعف اعتقاد جرأت نمیکردند و میگفتند که ما را بهم نجات [illegible] دریا نشستن تا بیکه و جدا استاده خواهیم ماند [illegible] راه باشیم و دریا بهم آمیخته

بیان [illegible] فرعون و طول و عرض قلزم [illegible] مصر [illegible] از تحفه

ما را غرق کن حضرت یوشع اول اسپ خود را در آب دوانید بعد از آن حضرت موسی در آمدند و روانه شدند چون بنی اسرائیل
دیدند که اینها گذشته میروند ناچار ایشان هم بدریا در آمدند و هر سبط از اسباط دوازده گانه بنی اسرائیل از راه خود که دوازده گانه
داخل شدند تا آنکه از عقب همه حضرت موسی سبط خود را گرفته داخل دریا شدند سبط حضرت موسی گفتند که ای موسی
ما چه میدانیم که بر اسباط دیگر چه گذشت تو که همراه ما هستی از خود اطمینان داریم اما از طرف برادران خود ترسانیم که
مبادا آب بر ایشان برهم شده باشد حضرت موسی در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا بر اخلاق بد این گروه مدد
فرما حقتعالی باد سخت را فرمود که در دیوارهای آب روزنها مشبک وار پدید آورد هر فرقه از دو جانب دیگران را میدیدند
که گذشته میروند تا آنکه بسلامت برکنار دریا بر آمدند درین اثنا فرعون با لشکریان خود برکنار دریا رسید و دید که
دریا شگافته شده و مانند کوه جا بجا استاده متحیر شد و با لشکریان خود گفت که این اقبال من ست که دریا برای من
شگافته شده تا بندگان گریخته خود را خود بگیرم و زنده بدست آرم اگر غرق میشدند کار من معطل میشد لیکن در دل
خوف و هراس داشت که شگافتن دریا محل اعتماد نیست مبادا در وسط عبور و مرور باز ملتئم شود و غرق کند و هامان
که وزیر او بود نیز او را از در آمدن دریا مانع بود و عرض میکرد که عجلت نباید کرد کشتیها جمع میکنیم و به سهولت عبور
مینمائیم و ایشان را هر جا که باشند اسیر میکنیم درهمین حالت حضرت جبرئیل بر مادیانی سوار شده پیش اسپ فرعون
یوحم
که هست نمودار شدند و آن مادیانرا در دریا سر دادند اسپ فرعون بی اختیار در پی مادیان در دریا در آمد لشکریان
چون دیدند که پادشاه خود در آمده است از طرف هجوم کرده در آمدند و عبور نمودن گرفتند تا آنکه فرعون و
همین قدمان لشکریان متصل کناره رسیدند آنوقت حکم شد بدریا که زود مختلط شو بیک ناگاه دریا تلاطم نمود
و همه در آب غرق شدند و بنی اسرائیل این همه ماجرا برکنار دریا استاده تماشا میکردند و درینجا که معبر بنی اسرائیل
و مهلک فرعون بود عرض این دریا به نهایت قلت انجامیده و بقدر چهار فرسخ عرض اوست که در نیمه روز قطع
توان کرد و این قصه روز عاشوره واقع شد چنانچه در حدیث صحیح ست بروایت انس بن مالک از آنحضرت که فلق
البحر لبنی اسرائیل یوم عاشوراء و در صحیحین مروی ست بروایت ابن عباس که چون آنحضرت در مدینه منوره تشریف آوردند
دیدند که روزی از روزها یهودیان روزه گرفته اند فرمودند که چیست که امروز روزه داشته اید گفتند که امروز روز عاشوره
ست درین روز حقتعالی بنی اسرائیل را نجات داد و فرعون را غرق نمود حضرت موسی این روز را بطریق شکرانه روزه
میداشتند ما نیز باقتدای ایشان روزه میداریم آنحضرت بیاران خود فرمودند که ما احق ایم باقتدای حضرت موسی
از ایشان خود هم روزه داشتند و مردم را هم بروزه مامور فرمودند لیکن در آخر عمر فرمودند که اگر من تا سال آینده
زنده مانم همراه روز عاشوره روز نهم هم روزه خواهم داشت تا مشابهت یهودیان لازم نیاید حق تعالی شگافتن دریا را
که خارقه عظیمه بود بطریق نعمت در نعمت بنی اسرائیل یاد میدهد و میفرماید که وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ و یاد کنید برای شناختن

قدر نعمت نجات از فرعون بالخصوص واضحه دیگر را که گویا نعمت دیگر بود بالاستقلال سوای نجات از فرعون در آن وقت که
شگافتیم بکم یعنی بسبب رسیدن شما بر کنار دریا و اضطرار شما بحضور حضرت موسی زیرا که در حقیقت باعث شگافتن
دریا همین بود که ضرب عصا بطریق آلیت سبب قریب شده باشد البحر یعنی دریای قلزم را و بحر در لغت عرب دریای
شور و قلعات او را گویند و استعمال بحر در آب شیرین و جوهای شیرین اگر جای واقع شده باشد بطریق مجاز است اینها
را انهار مینامند و بحر نمیگویند و ما درین نعمت برین قدر اکتفا نکردیم که خارقه شگافتن دریای بشما نمائیم بلکه اتمام نعمت
فرمودیم فانجینٰکم یعنی پس نجات دادیم شما را و آب دریا را نیز بر همان شکل مغلوق محفوظ داشتیم و باد را برو مسلط
کردیم تا باهم آمیختن ندهد تا آنکه شما همه بسلامت بر کنار رسیدید و از خوف غرق مامون شدید و در ضمن این شما را
نجاتی دیگر حاصل شد از هر شبهه که در وجود صانع حکیم مختار بهم میرسد یا در نبوت حضرت موسیٰ رو میداد باز برین قدر
هم اکتفا نکردیم بلکه شما را ازان مهلکه نجات دادیم و دشمن شما را پیش نظر شما در همان مهلکه هلاک ساختیم واغرقنا
آل فرعون یعنی و غرق کردیم تابعان فرعون را تا شما را سرور بر سرور درافزاید و هیچ اثر خوف از وی در دل شما باقی
نماند و اندوه و غم مفارقت مسکن قدیم خود که مصر بود نیز پیرامون خاطر شما نگردد و این همه نعمتها بنوعی القا فرمودیم که شما
را هیچ شک و شبهه و احتمال صدق و کذب خبر در دل نگذرد و لهذا این همه چیزها را بحضور شما کردیم وانتم تنظرون
یعنی و شما میدیدید پس این قسم نعمتهای عظیمه را شکری هم میباید عظیم و آن آنست که شما در بحر عبادت خداوند خود خوض
کنید و اعدای او را که نفس و شیطان و محبت خلق و دنیاست در آن دریای زخار غرق سازید تزکیه و تصفیه و قطع
علایق باقی ماند درینجا سوالی که اهل تفسیر را در دل خطور میکند و آن آنست که مضمون واذ نجینٰکم من آل فرعون
و مضمون واذ فرقنا بکم البحر یکی چیز است و ما حصلش نجات از فرعون این مضمون واحد را دو نعمت چرا قرار دادند
و در دو آیت چرا مذکور فرمودند جواب این سوال در عین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که نجات دادن از فرعون رنگهای
مختلف داشت بالخصوص شگافتن دریا که خارقه عظیمه است نعمتی است دیگر مثلا شخصی را حق تعالی رزق وافر رساند و
احتیاج و فقر را ازو دفع سازد اگر در مقام امتنان فرماید که واذکر نعمتی علیک اذ رزقتک و نجیتک من الفقر
والاحتیاج کلام تام است باز اگر رسانیدن از بطریق دست غیب باشد بی منت مخلوقی و بی مقاسات تعبی و مشقتی او را
نعمت دیگر قرار داده فرماید که واذکر نعمتی علیک اذ اجریت علیک الرزق من الغیب بلا منة المخلوق ولا
مقاسات تعب و مشقة منک کلامی دیگر میباشد فی نفسه مستقل و تعلم بر یک را ازین دو کلام جدا جدا ساختن در مقام
تعداد نعمتها مناسب و چسپان است و بعضی مفسرین بآن رفته اند که در آیت اولی مذکور نعمت تنجیه است از بطش و سطوت
فرعون که بمجرد بعثت حضرت موسی و آمدن ایشان در بنی اسرائیل تمام شد زیرا که بنی اسرائیل بعد از آمدن حضرت موسیٰ
ازان تکلیفات و زیر چاقیها او خلاص شدند بلکه طرف مقابل او گشتند و در آیت دوم مذکور نعمتی است که در وقت

بیان رفتن موسی علیه السلام برای آوردن کتاب از نزد حق تعالی و [illegible] و قصه سامری

بخروج از مصر از دست برد لشکر فرعون بعبور دریا خلاص شدند و بسبب غرق شدن او و لشکریان خوف مستقبل هم از
دلهای ایشان زایل گشت و بجمیع وجوه مطمئن الخاطر گشتند **حکایت** گویند که عورتی از بنی اسرائیل در آخر شب
برای آوردن آب بدریا رفت سبوی خود پر میکرد که ریش فرعون مرصع بجواهر و مروارید در دست او افتاد و موهای
او را از بیخ برکند و جواهر را از ریش او برآورد اتفاقاً همین زن بدکوشک فرعون بمزدوری رفت می برد و مزدوری
میافته بود ملقبی آواز داد که خذی اجرک این ندا در گوش او افتاد و در میان مردم آمد حکایت کرد و ریش فرعون را
و مروارید را با ایشان نمود و مردم را الیقین شد که عاقبت ظلم نگونساری است و عاقبت مظلوم رستگاری و چون بنی اسرائیل
از خوف فرعون و فرعونیان بالکلیه مطمئن گشتند حضرت موسی ایشان را یاد داد و فرمودند که شما نذری کرده اید که اگر حق تعالی
ما را از شر فرعون و فرعونیان خلاص کند ما در اطاعت کوشش کنیم حالا آن نذر را بجا آرید بنی اسرائیل گفتند
که ما بجان و دل قبول داریم لیکن ما را اطلاع بر احکام او تعالی از اوامر و نواهی تماماً حاصل نیست تا قدم در راه اطاعت او
نهیم میباید که کتابی از نزد خدا برای ما بیاری تا موافق آن راه اطاعت را بسلوک رسانیم حضرت موسی این معنی را در جناب
خداوندی عرض نمودند حکم آمد که شما در کوه طور که مقام عطای رسالت شماست حاضر شوید تا یک ماه که مدت سی روز
است روزه دارید و اعتکاف نمائید من بعد شما را کتابی جامع اوامر و نواهی خواهیم داد حضرت موسی مطابق این ارشاد
بنی اسرائیل را گذاشته و حضرت هارون را بر ایشان خلیفه ساخته بسمت کوه طور تشریف بردند و بعد از تطهیر بدن و جامه
در آن کوه معتکف شدند و ابتدای اعتکاف ایشان غره ذیقعده بود چون اعتکاف ایشان تمام شد یک روز باقی ماند
ایشان را بسبب روزه داشتن بوی دهان خود متغیر نمود استعمال مسواک فرمودند از جانب غیب حکم آمد که این بو که متغیر
کردی ما بهتر از بوی مشک بود این را چرا ازاله کردید حالا در جزای این تقصیر ده شب دیگر اعتکاف کنید در ذی الحجه
روز عید النحر است بشما کتاب خواهیم داد و کلام خواهیم فرمود حضرت موسی به نیت اعتکاف ده شب دیگر فرمودند و
در آن مقام اقامت نمودند اما بعد از آمدن ایشان در بنی اسرائیل حادثه عظیم رو داد و سببش آن بود که در لشکر بنی
اسرائیل شخصی بود که نامش موسی ابن ظفر از قبیله سامره در صنعت زرگری و قالب تراشی خیلی استاد و ماهر بود در روزیکه
فرعون غرق شد حضرت جبرئیل بر مادیانی سوار بر کناره دریا میگشتند دیده بود که هر جا که نقش سم آن مادیان میرسید
سرسبز میشد دانسته بود که اثر حیات در نقش سم این مادیان هست بنابر آن قدری از خاک ته پای آن مادیان برداشته
بطریق تبرک باحتیاط نزد خود میداشت و هرگاه بنی اسرائیل از دریا عبور کرده بصحرا افتادند گذر ایشان بر قومی افتاد که
گاوپرست بودند و صورتهای گاو از برنج و غیر آن ساخته می پرستیدند بنی اسرائیل را این صورت پرستی بغایت خوش آمده
بود چنانچه از حضرت موسی درخواسته بودند که برای ما نیز صورتی پروردگار را ساخته بده تا حق عبادت او بوجه احسن بجا
آریم و حضرت موسی ایشان را برین سوال زجر و توبیخ فرموده بودند لیکن سامری دریافته بود که این جماعه را صورت

هستی مرغوب طبع ست درین هنگام که حضرت موسیٰ بکوه طور تشریف بردند سرداران بنی اسرائیل بحضور حضرت
هارون حاضر شدند و عرض کردند که ما در وقت برآمدن از مصر زیور بسیار از قبطیان بعاریت گرفته بودیم بهانه آنکه در عید
تزیین خواهیم کرد حالا در حق آن زیور چه حکم ست حضرت هارون فرمودند که آنهمه زیور را در حفرهٔ اندازند که آتش در سپید
بسوزند بسوزد و خاکستر او باقی ماند زیر زمین مدفون باشد زیرا که این همه مال کافران ست باید دانست که درینمقام بعضی از
محققان فقها اشکال وارد میکنند و میگویند که بنی اسرائیل در شهر مصر مستامن بودند یا قبطیان پناه میگرفتند
مستامنان را مال حربیان گرفتن و بردن جائز نیست و اگر بنی اسرائیل بنابر معصیت اقدام برین امر کرده بودند حضرت
موسی و حضرت هارون نیز برین ماجرا مطلع شده بودند چرا ایشان را ازین حرکت منع نفرمودند جواب این اشکال آنست که
مستامن بودن بنی اسرائیل در شهر مصر مسلم نیست بلکه ایشان اسیران بودند که بزور و تعدی ایشان را فرعون از برآمدن
محبوس داشته بود و هر روز جفای قبطیان میکشیدند و رنج و عنا از ایشان میدیدند و اسیران را درست که مال حربیان را
بهر رنگ که دست دهد خواه بگدای خواه بزوری گرفته برند و اگر بالفرض مستامن هم بودند در بردن زیور و مال ایشان
ضرورتے داشتند زیرا که اگر وقت گریختن مشغول برد عاریت میگشتند گرفتار مے شدند القصه سامری به بنی
اسرائیل گفت که این همه زیور را بمن حواله کنید که من طلسم عجیبے ازین میسازم بهتر از عصای موسے که بعد شما را با موسیٰ
همسری و برابری بهم رسد و موسی را بر شما فخری و مزیتی نماند بنی اسرائیل همهٔ آن زیور را باو حواله کردند سامری زر را جدا کرد و جواهر و یواقیت
را جدا از زر گوساله ساخت بغایت خوش صورت و جواهر و یواقیت را بجای گوش و چشم و بند دست و زانو و قدم موافق
قرینه نصب نمود و شکم او را کاواک گذاشت و دران کاواکی خاکے را که سرده اشته بود انداخت گوساله بسبب اثر آن خاک
بحرکت آمد و آواز می کرد چون آواز گاوان سامری گفت که به بینید پروردگار شما بصورت این گوساله ظهور فرموده در خیمهای
شما آمده است و موسی در جستجوی او بکوه میشتابد بنی اسرائیل گفتند که راست میگوئی سی روز بگذشت که میعاد برگشتن
موسیٰ بود و موسیٰ باز نیامد معلوم میشود که خدای خود را در انجا نیافت قریب هشت هزار کس از بنی اسرائیل باغوای سامری
عبادت آن گوساله شروع کردند بحکم مثل مشهور که آنچه آدم میکند بوزینه هم - گرداگرد آن گوساله معتکف شدند
و سامری خیمه کلانی بالای آن گوساله استاده کرده و فروش و رخت مکلف در انجا انداخت و گرد آن خیمه نوبت نوازی
آغاز کرد و بحضور آن گوساله لایعقل سرود با رباب و چنگ بنیاد نهاد و مرد و زن برای تماشه دویدند و بازار شیطان گرم
شد و در انجا حضرت موسیٰ را روز دهم ذی حجه وقت ضحیٰ دوازده لوح زبرجد که بر آن توریت منقوش بود عطا شد و
کلام مشتمل بر مواعظ و حکم با ایشان درمیان آمد و بعد ازان ارشاد شد که قوم تو بعد از تو عجب کفران نعمت ورزیده اند
و آنچه فرعون از ایشان درخواست میکرد که مرا سجده بکنید بدتر ازان باغوای سامری بر خود لازم گرفته اند زیرا که تعظیم بادشاه
صاحب اقتدار که مالک نفع و ضرر میباشد فی الجمله وجه معقولیت دارد و گوساله لایعقل که در بلادت و حمق ضرب المثلست که

بهیچ وجه شایان تعظیم نیست حضرت موسی بشنیدن این خبر وحشت اثر بی اختیار بلشکر روانه شدند اول با حضرت هارون
خشونت آغاز نهادند که شما چرا این حرکت شنیعه را تجویز کردید حضرت هارون فرمودند که من بار ها ایشان را ازین فعل
شنیع منع کرده بودم لیکن ایشان گفتند لن نبرح علیه عاکفین حتی یرجع الینا موسی یعنی ما هرگز اعتکاف
خود را برین گوساله قطع نخواهیم کرد تا آنکه حضرت موسی پیش ما بیاید و حسن و قبح این فعل را بما باز نماید بعد ازان حضرت
موسی بسوی آن گوساله متوجه شدند و آنرا در آتش سوختند و خاکستر او را در دریا بپرانیدند گوساله پرستان خفیه خفیه
رفتند و آن آب را بطریق تبرک می آوردند و میخوردند گویند که فرقه بنی اسرائیل درمقدمه این گوساله سه گروه شده بودند
یک گروه آنکه باغوای سامری فریفته شده عبادتش بجا آوردند و گروه دیگر همراه حضرت هارون وظیفه امر بالمعروف
و نهی عن المنکر بجا آوردند و گروه سوم ساکت و متوقف بودند نه انکار میکردند نه آنچه کار گروه اول و گروه سوم هر دو
در پایه عتاب آمدند و گروه دوم سالم ماند حقتعالی این نعمت عمده را که باوجود اینقدر گستاخی که بکنند ازان
فرعونیان را بحضور ایشان غرق کرده بود ازیشان عفو فرموده یاد میدهاند وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰی یعنی و
یاد دهید آنوقت را که ما با حضرت موسی علیه السلام وعده کردیم و هرچند لفظ مواعدت صدور وعده را از جانبین میخواهد
اما درینجا از قبیل سافرت و عاقبت اللص مجرد از معنی مشارکت ست و می توان گفت که از هر دو جانب وعده
متحقق بود از جانب موسی وعده تمام اعتکاف و از جانب حضرت حق جل وعلا وعده دادن کتاب این وعده موقوف
بود برین مدت که اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً یعنی چهل شب و در اکثر روایات وارد ست که سی شب از ماه ذیقعده بود و ده شب
از اول ذی حجه و روز دهم وقت دادن کتاب بوده لهذا اربعین یوماً نفرمودند والا روز دهم نیز داخل ایام اعتکاف
و صوم میشد و آن حلال نیست و بعضی از محققین گفته اند که چون شب وقت عبادت و خلوت ست و اهل ریاضت بیشتر
درین وقت مشغول بکار خود میشوند بنا بران ذکر شبها به تخصیص فرمودند و نیز ماههای عرب بر سیر و دور قمر مقرر ست و
ابتدای آن از هلال میگیرند و این معنی خاص بشب ست و موسی در اصل لغت لفظ عبرانی ست که معرب شده است
گویند که اصلش میشا بود می بمعنی آب و شا بمعنی درخت چون ایشانرا فرعون در نهر زیر درختان یافته بود این نام برای
ایشان مقرر کرده بزبان عربان یا بواو و شین بسین بدل شد موسی شد و عدد چهل را در جاهای بسیار اعتبار ست
و لهذا در حدیث آمده است که من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه
و نیز آمده است که خمرت طین آدم اربعین صباحا و نیز بچه آدمی در شکم در همین مقدار مدت از حالی بحالی
انتقال میکند تا چهل روز نطفه میباشد و تا چهل روز دیگر خون بسته و تا اربعین دیگر گوشت پاره بعد ازان قابل
نفخ روح الهی میگردد و ازینجاست که صوفیه قاطبه چله را برای ریاضت و خلوت قرار داده اند زیرا که از قصه حضرت
موسی معلوم شد که تا این مدت ریاضت کردن موجب ترقی ست از حالی بحالی اعلی آدمیم همانکه درین آیه وعده

بیان تخصیص چهل روز برای عبادت

چهل شب مذکورست ودر سورهٔ اعراف وعده سی شب بظاهر تناقص مینماید جوابش آنست که درین آیه بطریق اجمال تمام مدت خلوت ایشان را مع الاصل والزیاده ذکر فرموده اند ودر سورهٔ اعراف بطریق تفصیل اصل وعده را که سی شب بود و باز مدت ده روز که بمقابله حربیه مسواک بیوقت افزوده بودند جدا جدا یاد فرموده اند پس تناقضی نیست زیرا که در اجمال وتفصیل مخالفتی نمیباشد مثلا اگر شخصی که چهل درم از کسی شخص قرض داشته باشد بگوید که مرا چهل درم قرض است این کلام اجمالی ست صحیح واگر بگوید که من سی درم بفلان بابت از وگرفته بودم وده درم بفلان بابت نیز تفصیلی است درست علی الخصوص که درآیه سوره اعراف بذلکه این تفصیل نیز مذکورست که فتمّ میقات ربه اربعین لیلة باقیماند درینجا سوالی جواب طلب وآن آنست که اربعین لیلة در ترکیب نحوی چه محل دارد مفعول نمیتواند شد زیرا که موعود از جانب خدا دادن کتاب بود واز جانب حضرت موسیٰ تمام اعتکاف وظرف هم نمیتواند شد زیرا که وعده از جانبین در چهل شب نبود جوابش آنست که اربعین لیلة ظرف مفعولیست محذوف یعنی واعدنا موسیٰ معاملة عند انقضاء اربعین لیلة آری انقضاء السبب مجازه مجاورت نیز از لفظ اسقاط نموده اند واربعین لیلة را بجای آن قایم نموده اند چنانچه در عرف میگویند که امروز چهل روزست که فلانی بیمار است یعنی انقضای چهل روز ست ونسب حضرت موسیٰ اینست که ایشان پسر عمران بن یصهر بن فاهث بن لاوی بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم علیه السلام بوده اند ولاوی پسر کلان حضرت یعقوب بوده است پس حضرت موسیٰ را از فرقه بنی اسرائیل هم ریاست حقیقی بود که پیغمبر اولوالعزم بودند وهم ریاست عرفی زیرا که در عرف عام ریاست بکلان ترین اولاد ونسل او تعلق دارد. و چون حضرت موسیٰ برای درخواست کتاب بحضور جناب عزت از طرف بنی اسرائیل رفته باشند پس همه را بسبب انتظار ایشان کشیده واز اختراع راه دیگر احتراز کردن واسلاف شما ای بنی اسرائیل این طریقه معهوده ادا نیاس کردند که هرگاه رئیسی از رئیسان فرقه پیش حاکمی یا بادشاهی برای درخواست مطلبی میرود دیگران پاس رفتن آن رئیس خود میکنند وهرگز خلاف واختلاف نمی نمایند بلکه شما ثمّ اتّخذتم العجل من بعده یعنی بعد از رفتن موسیٰ وقرارداد چهل روز ساختید گوساله را بعد از موسیٰ ودر غیبت او زیرا که موسیٰ تا در میان شما بود شما را از عبادت فرعون وهامان زجر میکرد وباز میداشت حال آنکه فرعون وهامان از اهل اقتدار ظاهر ومالک نفعی وضرری بودند از پرستش گوساله بیجان لایعقل چه قسم شما را ممانعت نمیکرد ولفظ ثمّ که در اصل برای تراخی زمان ست درینجا برای استبعاد مضمون ما بعد از مضمون ما قبل مستعمل شده گویا هیچ وجه مناسبت نداشت که سردار خود را به حضور ما برای عرض مطلبی ودرخواست غرضی بفرستید وخود در غیبت سردار خود مخالف مرضی ما عمل آرید بلکه مخالف رای ما از نزد خود بردارید واتخاذ افتعالست از اخذ بعد از تلیین همزه وابدال آن بتا تا را در تا ادغام کردند وچون بر صیغه افتعال استعمال این لفظ بسیار واقع شده عربان توهم کردند که شاید تا اصلی باشد ماخوذ از تخذ فذ وبنابران تخذ یتخذ

بیان نسب حضرت موسیٰ علیه السلام

را هم استعمال کردن گرفتند و فعل اتخاذ نزد عربان حکم افعال قلوب گرفته است که بر مبتدا و خبر داخل می شود و هر دو را
بمفعولیت نصب میکند اگر این استعمال را درینجا منظور داریم پس مفعول دوم را محذوف خواهیم داشت ای ثم اتخذتم
العجل الها و وجه این حذف را ارباب معانی استهجان تصریح بآن امر شنیع قرار داده اند والا اتخاذ را بمعنی ساختن خواهیم
گردانید درآنصورت یک مفعول که موجودست کفایت میکند و آنچه بخاطر بعضی از اهل معانی گذشته است که
ساختن گوساله محل انکار نبود زیرا ساختن گوساله تنها از سامری بوقوع آمده و سائر بنی اسرائیل دران شرکت
نداشتند بخلاف معبود گرفتن گوساله که هر همه دران شریک بودند پس جوابش آنست که محض انکار ساختن گوساله
معهودست چنانچه از لام عهد مفهوم میشود و گوساله معهود معبود بود علاوه آنکه تصویرسازی نیز از محرمات است
و انتفاع بمال حرام بهر نهج که باشد نیز از محرمات پس محض ساختن گوساله هم محل انکار میتواند شد و هر چند قالب
تراشی گوساله سامری کرده بود اما بامداد و اعانت و مسلط کردن سامری بر زر و جواهر این عمل او تمام شده بود
و درین امداد و اعانت هر همه شریک بودند و از حسن بصری ابن ابی حاتم در تفسیر خود روایت کرده که نام این گوساله
بهموت بود و ظاهرا درین نام هم بوی از شرک داده بودند و لهذا حق تعالی میفرماید که کاش شما گوساله را بخصوص برای
بازیچه و لعب میگرفتید و میساختید و مانند ملاعب و تصویرات اطفال بتبذل و مهان و محقر میداشتید لیکن شما این صورت
گوساله را معبود ساختید وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ یعنی حالانکه نهایت ظلم میکردید زیرا که عبادت که عبارت از غایت
تعظیمست حق خالص علیم حکیم ست در حق صورت گوساله که بچه گاو ست تجویز کردید و ظاهرست که از جمله مخلوقات
الهی گاو ضرب المثل ست در حماقت و بی فهمی و بچه گاو کمتر از گاو ست و صورت آن بچه کمتر از ذی الصورت خود ست
پس خسیس ترین مخلوقات خدا را حق او دادید پس ظلم شما اشد و افحش شد از ظلم آل فرعون بچند مرتبه علی الخصوص که از
شما این ظلم بعد از ایمان و معرفت ناقصه بوجود آمد و از فرعونیان در حالت کفر و جهل اهل تحقیق گفته اند که هر قوم را
گوساله ایست که در پرستش او مشغول اند گو بظاهر خود را مسلمان و دیندار پندارند چنانچه در حدیث شریف نیز
اشاره باین معنی آمده جائیکه فرموده اند تعس عبد الدینار و عبد الدرهم و عبد الخمیصة ان اعطی رضی
وان لم یعط سخط یعنی بدحال ست کسی را که بندهٔ اشرفی یا بندهٔ روپیه یا بندهٔ شال و جامهٔ بازیب ست
اگر او را از جانب خدا این چیزها عطا شود خوش میگذراند والا ناخوش میماند و باب شکایت وا میکند درینجا باید دانست
که علما اختلاف دارند در آنکه بنی اسرائیل باوجود مشاهدهٔ آن معجزات قاهره و خوارق باهره که قریب بحد الجاء
اضطرار رسیده بودند در دلالت بر صانع قادر مختار و بر صدق نبوت حضرت موسی چه قسم باین عجز و سوء نیز سامری
فریفته شدند و در دام اغوای او گرفتار گشتند بعضی ازینها گفته اند که سامری در اذهان بنی اسرائیل بالقای شبهات
چنان منقش کرده بود که حضرت موسی را قدرت برین خوارق عجیبه بامداد طلسمات و نیرنجات بهم رسیده است پس

بیان آنکه مسلمانان نیز دران گرفتار اند

شمارا ہم میباید کہ طلسمی ونیرنجے مثل طلسم ونیرنج ایشان بسازید وباحضرت موسی برابر شوید وجمہور علما بآن رفتہ اندکہ اکثرجہال بنی اسرائیل حلولے مذہب بودند حلول ذات پروردگار را در بعضی اجسام تجویز میکردند سامری باین نوع ایشانرا فریفت کہ پروردگار شما در صورت این گوسالہ ظہور نمودہ آواز وحرکت آن گوسالہ را دلیل وشاہد این دعوی ساخت بمثابہ آنکہ ہنود ہرجا امری عجیب مشاہدہ میکنند در انجا حلول خالق خود را اعتقاد کردہ بہ پرستش وتعظیم اقصی ہمین مے آیند وآیات واحادیث بسیار برہمین قول دلالت میکنند وباقوال اول ہنافات دارند از انجملہ آنکہ سامری گفت ھذا الھکم واله موسی فنسی وازانجملہ عکوف ایشان بطریق عبادت وتعظیم گرداگرد آن گوسالہ کہ باطلسمات ونیرنجات این معاملہ معمول نیست الی غیر ذلک من الشواھد والدلائل بالجملہ این عمل شنیع بنی اسرائیل کہ اقبح انواع کفر است مقتضے آن بود کہ ایشان را فی الفور نیست ونابود سازند وفرصت توبہ نہ دہند وگنجایش عذر ومعذرت نگذارند لیکن حق تعالے بکمال رافت ورحمت خود کہ بالاصالہ متوجہ حضرت موسی وحضرت ہارون بود وبالتبع بہ جمیع بنی اسرائیل میرسید ایشانرا مواخذہ عاجلہ دنیویہ نفرمود وہلاک نمود چنانچہ میفرماید ثم عفونا عنکم یعنے باز عفو کردیم از شما وشمارا فی الفور بعذاب مستاصل ہلاک نساختیم چنانچہ آل فرعون را بکلیہ ازان ہلاک کردہ بودیم من بعد ذلک یعنے بعد از ساختن گوسالہ وپرستش آن صورت بیجان کہ از شما بعد از ایمان وبعد از دیدن معجزات وآیات عظیمہ صادر شد ودر جنایت بودن عظم وفخامت نہایت پیدا کرد واہذا قابل آن شد کہ بصیغہ اشارہ بعید مشار الیہ گشت لیکن این ہمہ بنابرآن بود کہ لعلکم تشکرون یعنے تا شاید کہ شما در زمان مستقبل شکر نعمتہای الہی را بجا آرید وتحمل مشقتہا در عبادت او تعالی گوارا سازید زیراکہ ہنوز استعداد فرقہ شما بطلان نہ انجامیدہ بود از شما توقع بود کہ نیکان وصالحان بوجود آیند ودیکار معرفت وعبادت قیام نمایند بخلاف آل فرعون کہ استعداد ایشان مطلق زائل گشتہ بود وہیچ یکے ازانہا قابل تحمل امانت معرفت وعبادت نماندہ ولعل ہرچند در لغت عرب برای امید وارسیت امادر کلام الہی بیشتر در جای یقین مستعمل میشود چنانچہ ہمین جسم واقع شد کہ بنی اسرائیل من بعد معدن علوم الہیہ وحامل دواعی او تعالے گشتند ودرمیان آنہا الوف الوف انبیا وشہدا وصالحان پیدا شدند در راہبان واحبار برروی کار آمدند وبکار ہای الہی مصروف ماندند ودرینجا اشکالیست بغایت صعب وآن انست کہ پرستش گوسالہ بلاشبہ کفر بود بلکہ اقبح انواع کفر وکفر صالح عفو نیست وبغیر توبہ معفو نمیشود واگر لفظے کہ دال بر توبہ است درینجا مقدر داریم چنانچہ جمہور مفسرین کردہ اند وگفتہ اند کہ تقدیر کلام اینست کہ ثم عفونا عنکم حین تبتم لعلکم تشکرون نعمة العفو لازم مے آید کہ مضمون این آیت ومضمون این آیت فتاب علیکم انه ھو التواب الرحیم یک چیز باشد ومضمون آیت فتاب علیکم رابعد از مضمون این آیت ذکر کردن تکرار بیفائدہ باشد زیراکہ مقام مقام تعداد نعمتہاست ودر آن آیت سوائے قبول

توبه نعمتے مذکور نیست وجواب این اشکال در عین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که مراد از عفو ترک معالجه به عذاب
مستعجل دنیویست نه ترک مواخذه اخروی واین معنی را کفر صالح است چنانچه کفارات مصطلحه علے صاحبها الصلوة
والتحیه همه درین نعمت شریک اند ودر آیت آینده مذکور شد حصول توبه بنی اسرائیل ست وتعلیم طریق آن توبه که محو آثار
این جریمه بالکلیه نماید در عاجلاً وآجلاً از حضرت آن امین سازد فاین هذا من ذلك تا زمینه باشد که برای تعلیم طریق
شکر نعمتهای خود شما را نعمتے دیگر دادیم پس عظیم وفخیم وبسبب این جریمه قبیحه شما آن نعمت را از شما باز نه گرفتیم پس آن نعمت
عظمی را یاد کنید وَاِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ یعنے و یاد کنید آن وقت را که دادیم موسے را کتاب وآن توریت مقدسه است
که جامع قواعد شکرگذاریست تا شکرگذاران بموجب آن قواعد قیام ورزند وادای حق شکر نمایند وَالْفُرْقَانَ یعنے
ونیز دادیم موسی را چیزیکه باعث فرق باشد درمیان اهل حق واهل باطل وآن شعائر دین ومناسک شرع اند که بسبب تلبس
بآنها بنده موافق ومخالف معلوم میشود که فلانے درین دین درآمده وفلانے ازین دین بیرون رفته مثل تعظیم روز شنبه
در روزه گرفتن آن روز ومعطل ماندن در آن روز از کارهای دنیوی ودیگر رسوم واعیاد دین یهودیت وترک گوشت وشیر
وروغن شتر وختنه وذبح وقربان ومانند این چیزها در رنگ اذان ونماز وجمعه وجماعات وعیدین وختنه در دین اسلام
ایده الله تعالی وبعضے از مفسرین بآن رفته اند که مراد از فرقان نیز همان توریت مقدسه است وعطف بجهت تغایر صفت
ست با وجود اتحاد ذات چنانچه عربان گویند رأیت الغیث واللیث ای رأیت الرجل الذی هو جواد
کالغیث وشجاع کاللیث وبعضے گفته اند مراد از فرقان معجزات موسوی اند که درمیان کافر ومومن فرق مے
کردند وبه تقدیر دادن کتاب وفرقان بهر معنے که باشد حضرت موسے را درکار نبود پس نبود مگر برای آنکه لَعَلَّکُمْ
تَهْتَدُوْنَ یعنے تا شاید که شما راه یابید بآئین شکرگذاری واین نعمت دیگر شد بر شما ولهذا حضرت موسی در جناب
او تعالی عرض کرده اند الٰهی انعمت علی النعم السوابغ وامرتنی بشکرها وانما شکری ایاك نعمة منك فقال
الله تعالی یا موسی حسبی من عبدی ان یعلم ان ما به من نعمة فهی منی وحضرت داؤد این مضمون را چنین بیان
فرموده اند که سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شکره شکره کما جعل اعترافه بالعجز عن
معرفته معرفته واین هردو حدیث در معالم درتحت همین آیت مذکورست واز جمله هدایت آن کتاب وفارق عظیم
درمیان محق ومبطل توبه بود که بقتل نفس مقرر شد از جریمه گوساله پرستی پس آن هدایت عمده را یاد کنید وَاِذْ قَالَ
مُوْسٰی لِقَوْمِهٖ یعنے و یاد کنید آن هنگام را که موسی بقوم خود گفت ازراه مزید شفقت وغمخواری که شخص را نسبت
بقوم خود مے باشد وعلاج امراض آنها را مبنا به علاج مرض خود مے پندارد واگر آنها از مرض درونی خود نالے خبر
میباشند بلطف وعنایت آنها را بر آن مرض خبردار میسازد یٰقَوْمِ یعنے ای قوم من مقتضای شفقت قومیت این ست
که شما را بر مرض درونی شما وطریق علاج آن مرض آگاه سازم پس بشنوید که اِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَکُمْ بِاتِّخَاذِکُمُ الْعِجْلَ

یعنی بتحقیق شما ستم کرده اید بر جانهای خود بسبب ساختن گوساله زیراکه چون گوساله راکه بحضور شما سامری از زر پای قبطیان
درست کرده و شما او را بدان ندا امداد و اعانت کردید و برای آواز کردن و ظهور آثار حیات در روی خاکی راکه اندر سم اسپ
حضرت جبرئیل و مشتمل بر خاصیت احیا دانسته برداشته بود و در آن افگنده باشد دیده و دانسته معبود خود ساختن و حلول
آلهه در آن اعتقاد نمودن گویا دعوی کردن ست که ما القای حیات در معبود خود کردیم و هرچند آواز کردن آن گوساله
امری عجیب بود خارق عادت لیکن چون فعل عجیب خارق عادت بدستیاری اسباب بمنزلهٔ صنعت و عمل کسے صورت گیرد آن
را امر [illegible] پنداشتن خلاف مقتضای عقل سلیم ست و لهذا افعال عجیبه ساحران و نظربندان و شعبده بازان و بادپیمایان
را در نظر ارباب دانش وقعی و قدری نمیباشد این قسم چیزے ساخت مصنوع را با الوهیت چه مناسبت و با معبودیت چه رابطه
بمراتب از فرعون و هامان پست تر و از مرتبه الوهیت دورتر ست قوم حضرت موسی گفتند که پس چه باید کرد تا از عقوبت این
ظلم خلاص شویم حضرت موسے فرمودند فَتُوبُوٓا اِلٰى بَارِئِكُمْ یعنے پس توبه کنید متوجه شده بسوے قالب تراش خود
که جناب حضرت حق ست جل شانه تا باشد که جانهای شما را از لوث این ظلم بری گرداند زیراکه این ظلم در جانهاے شما
رسوخ پیدا کرده و بسبب افراط حب آن گوساله جانهای شما ماوف شده و باری در اصل تراشندهٔ قلم و مانند آن را گویند
و اختیار این اسم از اسمای الهی درین مقام برای همین ست که ایشان نیز در مقابله قالب تراشی خدا او را خود را قالب تراش خدا
ساخته بودند و افزودن لفظ الی بارئکم برای اشعار ست بآنکه این توبه از راه ریا نباشد زیراکه توبه بسوی خدا همان ست که
از ته دل باشد و اگر اظهار توبه به زبان کرده آید آن توبه بسوی مردم ست نه بسوی خدا فَاقْتُلُوٓا اَنْفُسَكُمْ یعنے پس بکشید
خود را و تن بکشتن خود بدهید و جانهاے خود را از قالب های خود جدا کنید تا کفارهٔ آن جریمه شما تواند بود که جان نزدیک را
در قالب تراشیده خود در آوردید و آنرا معبود خود ساختید و علما را اختلاف ست در آنکه تن بکشتن دادن عین توبه آنها
بود یا تتمه توبه چنانچه در حق قاتل عمد در شریعت ما آنکه توبه او مقبول نیست مگر بآنکه نفس خود را در دست وارثان مقتول تسلیم نماید تا
اگر خواهند ببخشند و اگر خواهند بکشند و این نوع خود را در معرض تلف انداختن هرچند در نظر ظاهر عقل بسیار قبیح و بدنما ست لیکن
ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ یعنے این امر عظیم بهتر ست برای شما نزد قالب تراش شما زیراکه دلالت میکند بر کمال
محبت شما با او که در راه او جان خود را صرف کردید و نیز دلالت میکند بر آنکه قالب تراشی او را مسلم داشتید و جان آفریدن
او را نیز تصدیق کردید بحکم او امانت او را باو باز دادید و بسبب این محبت والعیاذ از عذاب دائمی آخرت خلاص شدید بضرر دنیا چه
حقیقة [illegible] اشد از عذاب آخرت سبک تر ست بلکه متناهی را با غیر متناهی هیچ نسبت نیست و موت لابد واقع شدنی ست پس در تحمل شدت قتل
هیچ ضرر متصور نیست مگر تقدیم و تاخیر و آن هم در دو سه دم ست و بس زیراکه چنانچه موت مقدر ست وقت موت نیز مقدر ست در حقیقت پس
هیچ نفسی نیست و چون جماعه بنی اسرائیل این طریق توبه را از حضرت موسے شنیدند قبول کردند حضرت موسے بایشان
[illegible] که گوساله پرستان از خانهای خود بی سلاح و بی خود و زره بر آیند و بر درهای خود [illegible] بنشینند

و پشتهای خود را با زانوهای خود به بندند و سرهای خود را بر زانوها بدارند و زخم تیغ را بر سر بگیرند و زانو بند بکشایند و تن نجنبانند
و بدست و پا مدافعت نکنند و هر که از چیزی ازین شرائط عدول کند توبهٔ او مقبول نیست بعد از ان روز دوم چون صبح
شد حضرت هارون با دوازده هزار کس از بنی اسرائیل که گوساله پرستی نکرده بودند و در انکار این فعل قبیح شریک
حضرت هارون مانده بودند فرمود که شمشیرهای برهنه در دست گرفته بروید و کشتن اینها را شروع بکنید و خود بر مکانی بلند
استاده ندا میفرمود که یا معاشر بنی اسرائیل ان اخوانکم اتوکم شاهرین سیوفهم یریدون ان
یقتلوکم فاتقوا الله واصبروا و از حضرت حسن بصری منقولست که از سه گروه بنی اسرائیل دو گروه را این حکم
شده بود که باهم کشاکشی نمایند کسانیکه گوساله پرستی کرده بودند ایشانرا حکم بود که مقتول شوند و کسانیکه نه گوساله پرستی
کرده بودند و نه انکار بر آن حکم شده بود که بکشند تا توبه ترک انکار که از ایشان بوقوع آمده بود حاصل شود و کسانیکه
گوساله پرستی نکرده بودند و برین فعل تشنیع انکار مینمودند درین توبه شریک نشدند زیرا که ایشان محتاج توبه نبودند
و در روایات واقع شده که چون کشندگان دیدند که درین جماعه که ما در صدد قتل اینهاییم بعضی از برادران و پسران
و برادر زادگان و خواهر زادگان و دیگر اقارب و دوستان ما هستند در قتل تردد کردند و بحکم شفقت جبلی دستهای
ایشان کار نمیکرد حق تعالی دودی تاریک فرستاد و بحدیکه هیچ بنظر نمی آمد صرف کشتن آغاز نهادند و رحمت جبلی ایشان
را مانع نشد تا آنکه از صبح تا آخر روز هفتاد هزار کس مقتول گشت و زنان و بچگان بنی اسرائیل پیش حضرت موسی بفریاد آمدند
حضرت موسی سر برهنه کرده دعا کردند فرمان شد که توبه کشتگان و ناکشتگان همه مقبول شد کسیکه کشته شد مرتبهٔ شهادت
یافت و کسیکه زنده ماند از لوث گناه پاک شد درینجا باید دانست که لفظ فاقتلوا انفسکم بظاهر دلالت بر آن میکند که
ایشان خود را خود بکشند چنانچه بعضی از مفسرین بظاهر این آیت رفته اند لیکن روایات این قصه قاطبة مخالف این
ظاهر است پس حقیقت کلام مراد نیست یا محمول بر اسناد مجازی است که اسناد قتل بسوی سبب ممکن فرموده اند یا از
انفسکم همجنسان خود مراد باشند و حمل این لفظ برین مجازات بدلالت روایات متعین است و بهر تقدیر بنی اسرائیل
این توبهٔ شاق را بجا آوردند چنانچه حقتعالی میفرماید فتاب علیکم یعنی چون اینکار کردید توبه شما قبول شد پس قبول کرد
توبه شما را حقتعالی اگرچه گناه شما سخت تر از گناه آل فرعون بود زیرا که شما بعد از ایمان این کفر کرده بودید انه
هو التواب یعنی بتحقیق او تعالی در قبول توبه مبالغه میفرماید تا آنکه برین عمل ناشایسته که بکمتر از آن آل فرعون
را معذب ساخته بود هم توبه قبول فرمود و در حدیث شریف وارد است که اگر بنده از سر صدق توبه و ندامت کند
از گناهی حق تعالی آنرا قبول میفرماید اگرچه در یک روز آن گناه را هفتاد بار مرتکب گردد و این همه بنابر آنست
که او تعالی الرحیم یعنی بسیار مهربانست بر بندگان خود که به تحمل اذیت یک ساعت کرامت ابدی عنایت میفرماید
و این توبهٔ بنی اسرائیل بهائی بود عمده که فارق در میان حق و باطل گشت و قدمای اینها این هدایت را با وجود شفقتیکه

در آن بود بکمال بشاشت تلقی نمودند وجماعه از بنی اسرائیل که مخاطب باین کلام اند ومعاصران حضرت پیغمبر بودند
هم توبه نمیکنند وعبادت سهل این شریعت را باوجود کثرت فضائل دران قبول ندارند واین هم از باب کفران
نعمت ست ودرین آیت خبردار کردن ست جمیع امت را که از توبه وندامت سر باز نزنند زیرا که امت موسی درین توبه
باوجود نهایت مشقت آن تن دادند وابا نکردند از شما که غیر از ندامت طلب نکردیم اهمال بسیار بعید ست بالجمله بنی
اسرائیل باوصف دیدن این آیات قاهره وچشیدن این عقوبات متواتره هرگز ادای حق شکر نکردند بلکه باز در ورطه همان
بی ادبیها وسخت رویهای خود گرفتار ماندند وسخت ترین این بی ادبیها آن بود که هرگز بهدایت حضرت موسی وفرقان
ایشان که نزد بنی اسرائیل رسیده بود اکتفا نکردند تا آنکه درخواستند که ما همه این احکام را بی واسطه از جناب الهی بشنویم
حضرت موسی فرمودند که شما همه فردا فردا این را میخواهید یا بعضی از صلحای شما اگر بلا واسطه بگوش خود شنیده بیائید
باور میکنید گفتند که اگر جماعه کثیر از صلحای ما که خبر ایشان بحد تواتر رسد ونزد عقل اجتماع آنها بر دروغ بندی محال باشد
وآنرا بلا واسطه از جناب الهی شنیده بیایند البته باور میکنیم حضرت موسی فرمودند که پس جماعه را از معتبران وثقات
خود چیده همراه من دهید ایشان صلحای خود را بقدر هفتاد مرد برگزیده برای اینکار اختیار نمودند حضرت موسی آنها را
فرمودند که شما همه غسل بجا آرید واز جمیع گناهان توبه نصوح نمائید وسه روز دیگر بروزه وتسبیح وتهلیل مشغول باشید ایشان
بطبق ارشاد حضرت موسی بعمل آوردند آنگاه حضرت موسی آنها را همراه گرفته بکوه طور روانه شدند ودر جناب الهی عرض کردند
که بار خدایا این فرقه صالحه از بندگان بشوق شنیدن کلام پاک تو آمده اند با ایشان کلام فرما حق تعالی اجابت فرمود وچون
حضرت موسی نزدیک کوه رسیدند ستونه از نور بشکل ابر سفید رقیق خنک نمودار شد وآهسته آهسته منبسط وفراخ گردید تمام
کوه را فرو گرفت ودر آن نور موسی غرق شدند وجماعه بنی اسرائیل را پائین کوه استاده کردند وفرمودند تا آن کلام الهی بشنوید
ایشان بگوش خود بلا شبهه می شنیدند که با حضرت موسی مخاطبه میشد وامر ونهی می آمد ایشان فریاد کردند که یا موسی
اینهمه مخاطبه با شماست ما را هم ازین تشریف نصیبی باشد ناگاه برقی از نور بسمت آنها جست واین کلام ازان برق نور
بگوش ایشان رسید که انی انا الله لا اله الا انا ذو بکة اخرجتکم من ارض مصر فاعبدونی ولا تعبدوا
غیری بعد ازان کلام منقطع شد وحضرت موسی در آن غمام نور غرق ماندند چون آن غمام نور منکشف شد حضرت موسی
برآمدند با جماعه مذکورین گفتند که کلام الهی را شنیدید واحکام او را فهمیدید ایشان بشبهه واهیه تمسک کردند وگفتند ما
چگونه بدانیم که این کلام کلام خدا بود شاید شیطانی یا جنی درین ابر آواز میکرده باشد پس این اعتقاد که این کلام کلام خداست
ما را نمی باید که محض بتقلید تو وگفته تو یقین نمائیم واگر ما گفته ترا باور میکردیم از سر باور میکردیم علاجش آنست که ما را صورت حق تعالی
بنما واز آن صورت آواز بشنویم ویقین کنیم که آواز آواز شیطانی یا جنی نیست پس این بی ادبی در حق حضرت موسی
زیاده از عبادت عجل واقع شد وبسبب این بی ادبی اسلاف شما مستحق عقوبتی شدند که زیاده از قتل باشد ومعهذا

او تعالی بدعای حضرت موسیٰ از سر این جریمه هم درگذشت و آن عقوبت نازله را بعد از وصول و لحوق کمال کرم خود برداشت
دیگر این قصه اشاره همیفرمایند درین آیت که وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی یعنے و یاد کنید آن هنگام را که شما گفتید ای موسیٰ
لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ یعنے باور نخواهیم کرد بگفتهٔ تو که آنچه میشنویم کلام خداست حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً تا آنکه ببینیم خدا را
بصورت و شکل چنانچه آواز بشنویم جهرًا آشکارا چنانچه آواز میشنویم نه چنانچه درویشان و عارفان در شهود و مشاهده در سر یا بندو می بینند
آنرا از مصنوعات خیال میدانیم و بران اعتماد نداریم و نه چنانچه در آخرت موعود ست که بلا کیف دیدار میسر خواهد شد زیراکه
آن دیدار بلا کیف در عقول ناقصهٔ ما دیدار نیست دیدار همانست که عیانًا در صورت و شکل محدود در جهات باشد چنانچه
آواز جهر بشنویم ظاهر میشود پس حقتعالی برین سوء ادب اسلاف شما غضب فرمود بدو وجه وجه اول آنکه گفتند که بگفتهٔ
حضرت موسیٰ باور نخواهیم کرد حالانکه رسول مصدق بالمعجزات را باور نداشتن هیچ کفرست علی الخصوص در مقام شنود
سماع کلام وجه دوم آنکه حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً گفتند اگر می گفتند که ما آرزومند رویت او تعالی هستیم ما را دیدار خود بنماید محل
غضب نمیشدند زیراکه رویت او تعالی در دنیا نیز محال نیست و در طلب آن غضب و عتاب نے جوابش همین قدر بود که شما
تاب این نیست در آخرت که از الواث و ادجاس پاک خواهید شد خواهید دید که رویت اخروی نصیب عوام مومنین
ست و رویت دنیوی مخصوص به خاصان درگاه بلکه باخص الخواص مثل جناب پیغمبر آخر الزمان علیه الف الف
صلوٰة و الف الف سلام لیکن ایشان رویت صورت و شکل را خواستند در دنیا و باین جهت محل غضب شدند
فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ یعنے پس گرفت شما را صاعقه و آن آتشے ست که از جانب آسمان بیاید و غالبًا در ابر
پیدا شود چون آن برق جهنده نور که در ان غمام سفید پدید درخشید بغضب بر ایشان افتاد و از راه مسام ابدان ایشان
در درون بدن ایشان داخل شد و ایشان را میرانید مناسبت و مشابهت تمام با صاعقه پیدا کرد ازین جهت آنرا صاعقه
نامیدند و بعضی از مفسرین صاعقه را مصدر صعق قرار داده اند از قبیل کاذبه و عافیه و بمعنے بیهوشی و غشی قرار گرفته
لیکن در روایات صحیحه ثابت ست که همان برق جهنده نور بر ایشان افتاد و ایشان را بحس و حرکت ساخت پس اگر
صاعقه یعنی بیهوشی و غشی هم باشد اثر همان برق جهندهٔ نور بود که مشابهت بصاعقهٔ آسمانی داشت بلکه از صاعقهٔ آسمانی
قوی تر و سخت تر بود زیراکه صاعقهٔ متعارفه یک دفعه اینقدر جماعت کثیر را نمے میراند غالبًا دو کس یا سه کس را قتل میکند و
نیز گریختن از ان صاعقه بزیر سقف و سایه و مکانات حصین ممکن ست و ازین برق جهنده که حرکتش اختیاری بود نه طبعی
شما را فرار ممکن نشد چنانچه شما را فرو گرفت وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ یعنے و شما میدیدید آمدن آن صاعقه را و هلاک
بعضے از جماعت خود را بسبب آن و هرگز فرار از ان نمے توانستید کرد و چون حضرت موسیٰ واقعه را چنین دیدند در
جناب الهی تضرع و زاری آغاز نهادند و عرض کردند که یا خدایا من بچه رو پیش بنی اسرائیل خواهم رفت که مهتران و
صلحای ایشان را برای استشهاد آورده بودم ایشان همه هلاک شدند بلکه من بعد بنی اسرائیل مرا دروغی خواهند داشت

که چون بطریق انتساب دعوی هم‌کلامی با خدا کرده بود جماعت شاهدان را به حیله و تزویر جانی هلاک کرده آمد تا بظاهر شدن دروغ خود رزدروشنود پس باوجود این گستاخیها که از ینها بوقوع آمده بر ینها به بخشایی وازسر نو زنده گردان پس بما اجابت دعای حضرت موسیٰ فرمودیم ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ یعنی بازما زنده ساختیم شما را مِنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ یعنی پس از مرگ حقیقی شما که از قبیل غشی و سکته نبود لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ یعنی تا شاید شما آینده شکر نعمت این درگذر واحیای بعد از رت را بجا آرید واین نجات دادن زیاده تر از نجات دادن سابق شد که از دست آل فرعون واز جریمه وعقوبت گوساله پرستی واقع شده بود علمای تفسیر را اختلاف است در آنکه این واقعه پیش از گوساله پرستی بوقوع آمده بود یا بعد از ان جماعه بآن رفته اند که پیش از گوساله پرستی بود بدلیل آنچه در سوره نساء واقع شده یَسْئَلُكَ اَهْلُ الْكِتٰبِ اَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتٰبًا مِّنَ السَّمَآءِ فَقَدْ سَاَلُوْا مُوْسٰۤى اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوْۤا اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْهُمُ الصّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ واکثر مفسران واهل قصص گفته اند که این قصه بعد از گوساله پرستی بود بلکه حضرت موسیٰ این جماعت را برای عذر گوساله پرستی بکوه طور برده بود ایشان عذر بدتر از گناه به عمل آوردند بدلیل سیاق قصه درین سوره وسوره اعراف ودیگر سور که در ترتیب ذکر قصص غالباً ترتیب وقوع زمانی موضوع است برای افاده ترتیب بیان وترقی من الادنی الی الاعلیٰ فهمیده اند چنانچه در قول شاعر شعر ان من ساد ثم ساد ابوه ٭ ثم قد ساد قبل ذلك جده ٭ مستعمل شده ودر کلام الٰهی نیز بسیار رایج است ودرینجا باید دانست که منکران رویت او تعالی در آخرت یا در دنیا باین آیت تمسک میکنند ومیگویند که اگر رویت او تعالی ممکن بودی سوال آن موجب چندین غضب نمیگردید لیکن در عین تفسیر معلوم شد که موجب غضب دو چیز بود اول کلمه لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ که صریح کفر است دوم قید جَهْرَةً در رویت که محض تعنت وبی ادبی است ومجرد سوال رویت محل غضب نیست تا تمسک ایشان درست افتد بلکه چون حضرت موسیٰ بار دیگر برای خود طلب رویت فرمودند عرض کردند رَبِّ اَرِنِيْۤ اَنْظُرْ اِلَيْكَ در جواب ایشان غیر از بیطاقتی بنیه دنیاوی از تحمل آن هیچ ارشاد نشد وهمین فرمودند که لَنْ تَرٰىنِيْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰىنِيْ القصه بنی اسرائیل باوجود دیدن این نعمت هم شکرگذاری نکردند چنانچه نعمتهای دیگر را هم شکر نکردند وعنایت الٰهی از اعانت وانجای ایشان بسبب حضرت موسیٰ وهارون دست بردار نشد بلکه بعد ازین همه ناسپاسی باهم ایشان مورد عنایات او تعالیٰ ماندند خصوصاً وقتیکه حضرت موسیٰ ازین همه امور فارغ شده در لشکر بنی اسرائیل رسیدند وایشانرا حکم الٰهی رسانیدند که شما را حق تعالی فرموده است که زمین شام که وطن حضرت ابراهیم واولاد ایشان است وبیت المقدس هم در انجا واقع است از دست جباران عمالقه خلاص کنید وبا ایشان جهاد نمائید ودر همان زمین وطن گیرید ومصر را بگذارید وسر درین حکم آن بود که بنی اسرائیل تا در مصر بودند متنعم نمیشد فرعون وفرعونیان را با باغات وبساتین وزروع وگنجهای فراوان دانهار

روان و نالان و مضطربان میبودند چون فرعون و فرعونیان هلاک شدند و ایشان برآن ملک سیر حاصل دست یافتند مظنه آن
بود که ایشان نیز در آن زمین عیش خیز به تعیش و ترفه مایل شده از کار جهاد و قتال با اعدای الله در ریاضات و عبادات
دل خواهند دزدید و تکاسل خواهند ورزید و نیز تا نزد خاص و عام ظاهر و هویدا گردد حضرت موسیٰ و هارون ع
را ازین کنجکاو که با فرعون داشتند منظور این نبود که بر ملک او خود مسلط شوند و جاه و عزت دنیا حاصل نمایند
چنانچه فرعون را همین خیال دامن گیر و هم شده بود و بار بار میگفت که ان هذان لساحران یریدان ان
یخرجاکم من ارضکم بسحرهما و میگفت که ان هذا لساحر علیم یرید ان یخرجکم من ارضکم بسحره
پس حق تعالی خواست که ایشان را بهیچ وجه از ملک و مال فرعون متمتع نباشد و بی رغبتی ایشان در دنیا و متاع دنیا ظاهر گردد
و من بعد خلفای ایشان را نیز همین معنی منظور باشد و ایشان را بر مثال دنیا طلبان حیله باز خیال نکنند و عامه بنی اسرائیل
چون مشغوف محبت دنیا بودند و برآمدن از زمین مصر که لقمه نیم خورده بدست ایشان افتاده بود خیلی بر ایشان
شاق و گران مینمود اولا این حکم را مدافعت کردند و ثانیا چون چار و ناچار بجبر و کره در رکاب حضرت موسیٰ و هارون ع
روانه شدند در راه هرگاه بر ایشان سختی و دشواری پیش می آمد حضرت موسیٰ را بشکایت و زبان درازی
تنگ میکردند و از انجمله آنکه چون در صحرای بی سایه و بی پناه افتادند از گرمی آفتاب شکایت آغاز کردند و چون
غله و خوردنی همراه نداشتند از گرسنگی بیتاب شدند حق تعالی ایشان را بدعای حضرت موسیٰ ازین هر دو اذیت
نجات داد و خوارق عجیبه بر روی کار آورد چنانچه اشاره بهمین نعمتها میفرمایند درین آیت که وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ
الْغَمَامَ یعنی و سایه بان ساختیم بر شما ابر سفید رقیق خنک را برای نجات دادن از گرمی آفتاب بدعای حضرت موسیٰ
چون شکایت گرمی پیش ایشان آوردید و این نعمت عمده تر از نعمتهای سابق بود زیرا که این نعمت در حالت غضب
بوجود آمد که شما بسبب مدافعت حکم الهی که در باب قتال و جدال عمالقه صادر شده مورد غضب او شده بودید پس محل
انتقام و عقوبت بود در آن محل این نعمت را ارزانی فرمودن مقتضی شکر اتم است و آنچه از حضرت ابن عباس رض
منقول است که این غمام از جنس غمام متعارف نبود بلکه ازین غمام خنک تر و پاکیزه تر بود و آن غمام همان است که روز
بدر ملائکه در آن نازل شده بودند و آنچه از مجاهد منقول است که هو الغمام الذی یاتی الله فیه یوم القیمة
و لیس بالسحاب پس معنیش آنست که تکون ابر را دو طریق است اول طبعی متعارف که بسبب اجتماع بخار و غبار
و دخان و تکاثف آنها صورت میگیرد دوم غیر طبعی خارق که بسبب انحدار قسطی از مقطع عالم مثال بعالم شهادت و حدت
ملائکه صورت میگیرد و غمامی که سایه بان بنی اسرائیل در تیه بود از قسم ثانی بود نه از قسم اول و این مراد نیست که
آن غمام بعینه غمام روز قیامت بود یا غمام روز بدر بود این را نیک باید فهمید و مفسرین و اهل قصص نوشته اند که همراه
سایه بان ساختن ابر نعمتهای دیگر هم بر ایشان در آن سفر و سرگردانی ارزانی داشته بودند از انجمله آنکه وقت شب

ستونی از نور در لشکر ایشان قایم میشد که در روشنی آن کار میکردند و آمد و رفت مینمودند و از آنجمله آنکه جامهای ایشان
کهنه نمیشد و میل نمیگرفت و از آنجمله آنکه ناخن و موی ایشان دراز نمیشد تا بقطع و حلق آن حاجت افتد و از آنجمله
آنکه هر فرزندی که دران سفر پیدا میشد جامه بر بدان او نیز پیدا میشد مانند ناخن آدمی بدرازی و پهنای آن طفل
دراز و پهنا میگشت گویا ماده ناخن و موی بهمین سمت اندفاع می پذیرفت وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ
یعنی و نازل کردیم بر شما از آسمان من را برای نجات شما از عذاب الجوع و گرسنگی که از طلوع صبح صادق تا
طلوع آفتاب مانند برف می بارید و مردم لشکر آنرا بر چادرها و جامها میگرفتند و التقاط مینمودند گویند که برای هر آدمی
بقدر یک صاع که چهار آثار رائج این دیار میباشد جمع میشد و تمام روز آنرا مانند قند و شکر میخوردند تا شش روز
متصل میبارید بلکه روز جمعه آنقدر میبارید که هر آدمی را برای دو روز کفایت کند و در روز شنبه مطلق نمیبارید چنانچه حضرت
موسی لشکریان خود را حکم فرموده بودند که روز جمعه مضاعف خواهد بارید باید که برای روز شنبه هم ذخیره کنید
که روز شنبه نخواهد بارید و زیاده از یک روز ذخیره نکنید و حقیقت من در اصطلاح محققین حکما آنست که بخار و دخان
چون جدا جدا از زمین باسمان میروند سحاب و برق و رعد و صواعق و شهب و ذوات الاذناب بوجود می آیند
چنانچه تفصیل آن در موضع خودش درج است و در تفسیر سوره فاتحه نیز بآن اشعاری رفته است در تفسیر رب
العلمین و چون بخار و دخان باهم مرکب شده از زمین باسمان روند پس اگر دخان لطیف باشد و رطوبت غالب
گردد و حرارت عمل کند باعتدال شیرینی دران حادث گردد و مثال برف منعکس شده بیفتد و آنرا ترنجبین
نامند و اگر یبوست غالب گردد و حرارت عمل کند باعتدال آنرا خشک انگبین گویند و اگر رطوبت و یبوست هر
دو باعتدال باشند و عمل حرارت هم باعتدال بود آنرا شیرخشک و شیرخشت گویند و اگر بخار و دخان هر دو لطیف
الجوهر باشند و حرارت معتدله دران تاثیر نماید آنرا منّ نامند و اگر حرارت مغلوب یا معدوم باشد آنرا طلول نامند
یعنی شبنم متعارف نامند که هیچ طعم ندارد و بالفعل در اصطلاح اطبا من را عام تر ازین استعمال میکنند هر شبنمی که بر
درختی یا سنگی افتد و طعمی و مزاجی بهم رسانیده باشد آنرا داخل من دانند مثل ترنجبین و شیرخشت و گز انگبین و بید
انگبین و امثال آن و خاصیت من که تحقیقش مذکور شد آنست که گرم است در درجه اول و در رطوبت و یبوست معتدل نسبت
سینه را نیکو بود و رطوبت شش را زائل کند و خشونت آنرا نرم کند و سرفه را که از رطوبت بود زائل کند و استرخای
معده را نافع بود و طبیعت را محکم دارد و مار اصفر را سود دهد چون بیاشامند و چون ضماد کنند بر شکم و ازان جهت
اهل سفر را که آبهای مختلف می خورند خیلی نافع باشد و چون بمقدار اوقیه ازان سعوط کنند دماغ را پاک
کند و بادهای غلیظ را ازان بیرون کنند و ازین جهت اهل وسواس و مالیخولیا و اصحاب اوهام را مفید
افتد و برای همین نکته انزال این نوع بر بنی اسرائیل منظور افتاد که ادمغه ایشان را تصفیه واقع شود تا

بیان تحقیق من یعنی ترنجبین

شبهات عامیه و همیه در دماغ ایشان جا نگیرد و در عرف من را عام تر استعمال میکنند پس هر چیزیکه بی تعب و مشقت بر اخوردن میسر آید بی حاجت زراعت و حصاد و سقی و دواس و طبخ و عجن دران نباشد آن را من گویند زیرا که هو مما من الله تعالی به علی عباده و بهمین معنی است آنچه در صحیحین و دیگر کتب معتبره حدیث مرویست که آنحضرت فرموده اند الکمأة من المن و ماءها شفاء للعین یعنی سماروغ که آنرا نبات الرعد گویند و در هندی کهنبی نامند نیز از جنس من است یعنی ساخته و پرداخته برای شما مهیا شده بی آنکه آنرا کاشته باشید یا پرورش کرده باشید و باین معنی من شامل است چیزهای بسیار را مثل دانه کنار دشتی و غله خودرو چنانچه شامان و کلهم و امثال ذلک را و مراد حدیث این نیست که کمأة و امثال ذلک از جنس من بنی اسرائیل بود زیرا که در روایات صحیحه ثابت شده که من بنی اسرائیل همان من حقیقی بود چنانچه در تراجم توریت و غیره شکل و چهره آنرا به تشریح تمام بیان کرده اند و چون بنی اسرائیل نزد حضرت موسی شکایت آوردند که هر روز این شیرینی را خورده خورده ذائقه ما ملالت گرفته است میخواهیم که تغییر ذائقه کنیم چیزی نمکین هم از جناب الهی باید طلبید بلکه بعضی از شوخ طبعان آنها گفتند که والله قد قتلنا حلاوته حضرت موسی باز در جناب الهی دعا نمودند حقتعالی اجابت فرمود چنانچه بآن نعمت اشاره میفرمایند وَالسَّلْوٰی یعنی و نیز نازل کردیم بر شما سلوی را سلوی نام جانوریست که آنرا سمانی بر وزن حباری نیز گویند و مسکن این جانور بیشتر سواحل دریای شور است و اطراف مصر و حبشه و طریق نازل کردن این جانور آن بود که چون آخر روز میشد باد جنوب را مسلط میکردند که این جانور را از کنار دریا رانده جوق جوق بر لشکر بنی اسرائیل می افگند و بنی اسرائیل آن جانور را بدست و چادر و چوب و غیره شکار کرده ذبح میکردند و بقدر کفایت خود و عیال خود هر کس فرا میگرفت و حکم ذخیره نبود مگر روز جمعه که برای روز شنبه ذخیره می کردند و در روز شنبه آمدن این جانور هم موقوف می ماند بعضی از حریصان بنی اسرائیل که گوشت را سوای روز شنبه ذخیره کردند آن گوشت بدبو و فاسد شد گویند که قبل ازان زمان گوشت بسبب ذخیره کردن بدبو و فاسد نمی شد از همان وقت این عادت مستمر ماند چنانچه در حدیث شریف هم باین معنی اشاره واقع شده جائیکه فرموده اند لولا حواء لم تخن انثی زوجها الدهر ولولا بنی اسرائیل لم یخنز اللحم و اهل طب در احوال سمانی نوشته اند که جانوریست از دریا خیزد و آنرا قتیل الرعد نیز گویند زیرا که چون آواز رعد می شنود می میرد و این بسبب کمال ضعف قلب او ست که تحمل شنیدن صدای سخت ندارد و زهره این جانور بطریق لعوق استعمال کردن برای صرع خیلی مفید گفته اند و خون او را در گوش چکانیدن مزیل درد گوش است و نیز نوشته اند که چون این جانور را بخورند و ادمان آن کنند دل سخت را نرم گرداند و برای همین نکته انزال این جانور و خورانیدن گوشت او بنی اسرائیل را منظور افتاد تا بخوردن من اعتقادات ایشان پاک شود و بخوردن گوشت این جانور دلهای ایشان نرم گردد و اخلاق و اعمال ایشان درست شود و سرگین این جانور مشابهت تمام دارد بسرگین کنجشک و شکل و جثه این جانور نزدیک بمرغ کوچک بود

بیان حقیقت سلوی و دوای اصلی آن

و در مزاج لطیف تر از و بود و میل بگرمی داشته باشد و کیموس جید پیدا کند و خوش طعم بود و صحیحان و ناقهان را غذای نیک و هر دو گوشت او سنگ گرده و مثانه ابریزاند و مدر بول ست و در زبان شیراز سلی این جانور را آردبی خوانند و ظرفه آنکه از بنی اسرائیل برین نعمت عمده شکرے ثقیل درنخواستیم و تکلیف شاق بران ننهادیم چنانچه در نعمت نجات از جریمه گوساله پرستی قتل نفس درخواسته بودیم یا در جریمه سوال بی ادبانه اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً بصاعقه تنبیه کرده بودیم بلکه گفتیم ایشان را که شکر این نعمت همین ست که كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ یعنی بخورید از پاکیزها آنچه ما روزی داده ایم شما را و بر خوردن اکتفا کنید پس از آن ذخیره نکنید و استبدال نیز نکنید زیرا که منافی شکر ست لیکن بنی اسرائیل با وجود آنکه این شکر بسیار آسان بود بجا نیاوردند و ذخیره کردند تا آنکه گوشتها گنده شده و دماغ ناشکریان ببوی آن گوشت گنده پریشان گشت و استبدال هم کردند و گفتند که از ما بریک خوراک آسمانی صبر نمیتوانند شد برای ما از خوراکهای زمینی از جنس عدس و ترکاریها و گندم و خیار و پیاز و سیر و امثال ذلک باید درخواست و بسبب این ناشکری در عصیان و نافرمانی افتادند و خود را در رنج و مشقت انداختند وَمَا ظَلَمُوْنَا یعنی و ظلم نکردند بر ما بسبب این کفران نعمت اگرچه دروازه فیض ما را مسدود ساختند و شان رزاقی را که بے توسط اسباب جلوه گر شده مختفی ساختند اما اختفای یکشان از شیون بے نهایت ما در عظمت و جلال ما کمی نمے کند وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ یعنی ولیکن بودند که بر جانهای خود ستم میکردند و خود را از قابلیت این فیض عظیم محروم میداشتند چنانچه درین زمان نعمت بعثت افضل المرسلین را کفران میکنند و اعمال که بسیار سهل و سبک ست در مقام شکر این موهبت کبرے بجا نمی آرند و از حصول این فیض عام خود را محروم میدارند باقیماند درینجا دو سوال جواب طلب اول آنکه هر قصه از قصهای سابقه مصدر بکلمه اذ بود و درین قصه که ابتدای آن وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ ست چرا مصدر بکلمه اذ نفرمودند جوابش آنکه لفظ وظللنا معطوف بر بعثناکم ست که مدخول ثم واقعشده و تتمه نعمت نجات دادن از صاعقه است یعنی با وجود کمال بے ادبی در سوال رویت که از شما بوقوع آمده بود ما عقوبت را از شما برداشتیم و باز از سر نو زنده کردیم و سایبانی از ابر برای شما مقرر کردیم و طعام از آسمان برای شما نازل کردیم تا بکلی از آثار غضب نجات یابید بمثابه آنکه شخصے را از زندان بر آرند و باز او را در طعام فرستند و حویلی برای مسکن او معین سازند و خلعتی او را بپوشانند و خوانی پر از طعام بطریق الوش برای او مقرر کنند که این همه یک نعمت ست تتمه نعمت بر آوردن از زندان لهذا کلمه اذ را درین مقام نیاوردند و اگر تظلیل غمام نعمتے علحده مستقل می بود البته آنرا مصدر بکلمه اذ میفرمودند و نیز تظلیل غمام و انزال من و سلوی هر چند نعمتهای عمده اند اما متفرع بر تکلیف سفر دشت بی آب و گیاه که از حضور خداوندی بر ایشان لازم شده بود پس اگر این چیزها را نعمتهای مستقله بیان کرده میشدی بنی اسرائیل را ممکن بود که بگویند که این نعمتهای ما را در کار نبود که بغیر سوده تو در دشت بی آب و گیاه سرگردان شدیم و مسکن و مأوی و قوت نیافتیم اگر این تکلیف

پیدا نبود چرا احتیاج انجیر یا میشدیم به بساتین و باغات فرعون برای سایه کردن احتیاجی داشت در دروغ و فواکه مصر در
لذت چه نقصان بخلاف طلب آب که آینده آنرا نعمت مستقل بیان فرموده اند زیرا که موافق تراجم توریت آن
واقعه پیش از تکلیف سفر شام بود دوم آنکه درین سوره و در سوره اعراف و در سوره روم این عبارت را همین نسق آورده اند
یعنی بزیادت لفظ کانوا قبل از لفظ انفسهم و در سوره آل عمران ولکن انفسهم یظلمون ارشاد شده و بدون لفظ کانوا تغیر این
اسلوب مبنی بر چه نکته است جوابش آنکه درین سورتها خبر از مردم گذشته میدهند که متعرض شدند و رفتند و در سوره آل
عمران خبر از حال کسی نیست بلکه ضرب المثل ست که در حال یا استقبال باشد کانوا که دلالت بر گذشتگی و انقضا میکند
در آنجا حذف فرموده اند درینجا باید دانست که از ابتدای تعداد نعمتها بر بنی اسرائیل تا این نعمت که مذکور شد یعنی تظلیل غمام
و انزال من و سلوی مذکور آن نعمتها بود که شکری عظیم بر آن طلب فرموده بودند مثلا بر نعمت نجات از فرعون و فلق
بحر انقیاد باوامر و نواهی توریت درخواستند و بر نعمت دادن کتاب و فرقان تلبس باحکام آن طلب کرده اند و
نعمت نجات از عقوبت گوساله پرستی و سوال بی ادبانه رویت عیانی و جهاد با عمالقه و خلاص کردن بیت المقدس
و زمین شام از دست آنها مقرر شد که در معنی قتل نفس و القای آن در تهلکه بود و همه این چیزها شاق و گران ست بر طبع
ایشان از ان دل میدزدیدند بخلاف این نعمت که بر آن شکری بغایت سهل درخواسته بودند یعنی ترک ذخیره
کردن و ترک استبدال نمودن و اینقدر هم از دست آنها نه بر آمد و نتوانستند بر آن قیام نمود حالا استاده میفرمایند که
در شکر این نعمتها هم ترک استبدال فی الجمله مشقتی داشت زیرا که طبع انسانی از مداومت یک طعام ملالت میگیرد و تنفر
میکند اسلاف شما نعمتی دیگر را کفران نموده اند که اصلا ملالت و مشقت در ان نبود و بیش از یکبار سجده کردن و یک کلمه
را بزبان گفتن شکر آن نساخته بودیم آن نعمت و کفران آن نعمت را یاد کنید وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْیَةَ
یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفتیم اسلاف شما را که در آیید درین ده بعد از آنکه از خوردن من و سلوی و سایه ابر و سفر
صحرا نوردی بستوه آمده بودید و اختلاف ست در آنکه این ده کدام ده بود اصح آنست که اریحا بود و آن ده مسکن عمالقه بود و
بسبب قرب لشکر بنی اسرائیل از ان نواح ساکنان این ده خالی کرده رفته بودند و غله و فواکه در آن ده بوفور بود و بعضی
گفته اند که آن ده شهر بیت المقدس بود اما این قول غیر صحیح ست زیرا که داخل شدن بنی اسرائیل در شهر بیت المقدس
در زمان حضرت موسی باجماع اهل قصص نبوده است و منشای این شبه آنست که باب حطه در ابواب بیت
المقدس دروازه ایست مشهور و معروف و الی الآن معمور و زیارتگاه است و هر که برای استغفار گناهان خود در ان
مسجد می در آید از همان دروازه می در آید و زبان زد مجاوران آنجا نست که داخل شدن این دروازه موجب پاکی از گناه
است حالانکه این دروازه بعد از بنای بیت المقدس که در عهد حضرت سلیمان واقع شده معمور شده در عهد
حضرت موسی نه مسجد بیت المقدس بود و نه این دروازه آری این دروازه را حضرت سلیمان و انبیای پیشین ایشان

بنا بر وحی پاکش مشابهت بدروازه آن قریه داده باب حطه لقب کرده باشند که در خاصیت مناسبت بباب
حطه قریه مذکوره داشته بود بالجمله بنی اسرائیل را برای دفع ملالت از سفر و خوراک آسمانی حکم شد که در آن دیه رفته
غبار افشانی نمایید و فرمودند که فَكُلُوا مِنْهَا یعنی پس بخورید از غلات و فواکه و مستلذات آن دیه حَيْثُ شِئْتُمْ
یعنی هر جا که خواهید خواه در آن دیه و خواه در لشکر خود آورده و افزودن لفظ حَيْثُ شِئْتُمْ برای همین ست تا بفهمند
که خوردن غلات و فواکه دیه در همان دیه درست ست و اگر بلشکر مراجعت کنیم غیر از همان خوراک آسمانی حلال نباشد
و خوردن هم بقدری معین نیست چنانچه مضطر را از سد رمق تجاوز نباید کرد بلکه رَغَدًا یعنی خوردن سیر
بفراخی و وسعت لیکن در ابتدای تلبس باین نعمت شکرے هم بجا آرید وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا یعنی و در آیید
در دروازه آن دیه سجده کنان و این شکر بدنی شد وَقُولُوا یعنی و بگویید بزبان تا توبه و شکر زبانی هم ادا شود که
مطلب ما حِطَّةٌ یعنی فرو شدن گناهانست و چون این هر دو عمل بدنی و زبانی باندامت قلبی که وارید جمع خواهد شد توبه
شما صحیح و مقبول خواهد گشت پس نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ یعنی البته خواهیم بخشید گناهان شمارا و از لوث گناهان
شمارا پاک خواهیم ساخت و این دروازه را در حق شما حکم کعبه خواهیم داد که طواف آن و سجود بسمت آن مکفر گناهانست
و اکتفا بر بخشیدن در حق گناهگاران و اهل معاصی و منکرات از شما نداشت وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ یعنی و
البته مزید ثواب و عنایات خواهیم داد بسبب این دو عمل نیکوکاران شمارا که از گناهان پاک بودند زیرا که مکفرات
گناهان چون گناه نمی یابند موجب رفع درجات میشوند باید دانست که ازین آیت چند فائده مستنبط میشود اول آنکه
در توبه بزبان هم استغفار کردن و ببدن هم نماز و سجده بجا آوردن متمم توبه است و هر چند حقیقت توبه که ندامت بماضی و
ترک گناه در حال و عزم جزم بر ترک و تنفر تمام از گناه در استقبالست همه متعلق بدلست لیکن صفت دل چون قوت میگیرد
بدون ظهور بر جوارح و لسان نمیماند و لهذا در حدیث شریف صلوة التوبه و صیغه استغفار را هم در وقت توبه تعلیم
فرموده اند دوم آنکه علما نوشته اند که چون شخص مشهور شود بگناهی و مردم بر گناه او اطلاع یابند پس او را لازم ست
که توبه را باعلان نماید و مردم را بر توبه خود اطلاع دهد باستغفار لسانی و استشهاد عدول و ثقات و صدقات و
صلوة قیام کنند نه بآن جهت که توبه بدون این چیزها تمام نمیشود زیرا که توبه آخرس جا مانده نیز مقبول ست اگر چه
قادر بر حرکت زبان و جوارح نیست بلکه برای اطلاع دادن مردم بر توبه خود تا بدانند که از گناه منحرف شده و بر
جاده مستقیمه دین سلوک کرده تا تهمت ازین کس زائل گردد و مردم از سوء ظن و غیبت او باز مانند و همچنین اگر
شخصے بمذهبے باطل متهم شده باشد باز او را حق واضح شود او را لازم ست که مردم دیگر را که او را باین مذهب
میشناختند از رجوع خود آگاه سازد برای همین وجه سوم آنکه بعضے مواضع متبرک که مورد نعمت و رحمت الهی گشته
اند یا بعضے خاندانهای قدیم اهل صلاح و تقوی خاصیتے پیدا میکنند که در انها احداث توبه نمودن و طاعت بجا

بیان فوائد توبه کردن

آمدن موجب سرعت قبول وثمرات نیک میباشد واز ہمین جاست که ابن مردویه از ابو سعید خدری حکایت کرده
که ما غزدی ہمراه آنجناب شبہنگام در غزوه یا در سفری میرفتیم چون آخر شب شد در ثنیه کوہی گذشتیم که آنرا ذات الحنظل می
گفتند آنحضرت فرمودند ما مثل هذه الثنیة الا کمثل الباب الذی قال الله لبنی اسرائیل ادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لکم خطایاکم و ابو بکر ابن ابی شیبه بروایت صحیح از حضرت مرتضی علی
کرم الله وجهه آورده که انما مثلنا فی هذه الامة کسفینة نوح وکباب حطة فی بنی اسرائیل
یعنی مثال ہمه اہل بیت نبوی که فہم خاندان نبوت وحامل اسرار ولایت ومعرفت اند درین امت مثال
سفینه نوح وباب حطه ہستند زیرا که نجات از طوفان نفس وشیطان وتصحیح توبه وتکفیر گناہان بسبب دخول در سلاسل
اولیاء الله درین امت وابسته ومنتہی باین بزرگواران است چنانچه درین زمان ظاہر وباہر است که سلاسل سلوک را چندا
بیعت وتوبه وانابت بہمین خاندان علیہم الرحمة میرسد القصه بنی اسرائیل از عہده شکر این نعمت ہم با وصف سہولت
آن بیرون نتوانستند برآمد بلکه جماعتے از ایشان خللے بی ادبی کردند وبجای توبه واستغفار تمسخر واستہزا پیش آوردند چنانچه
میفرماید فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا یعنی تبدیل کردند کسانیکه ظالم بودند از بنیاد استغفار را تمسخر چون گفتند قَوْلًا
غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ یعنی کلامے که مغایرت کلی داشت بآنچه گفته شده بود ایشان را زیرا که آنچه گفته شده
بود مضمون آن طلب آمرزش گناہان واستغفار بود وآنچه گفتند مضمون آن بعد از توجیه مآل کار اظہار طلب دنیا
رغبت در غلات وحبوب بود یا محض استہزا وتمسخر وکاش تبدیل لفظی میکردند فقط وبجای حطة تب علینا
یا اغفر لنا یا اعف عنا میگفتند درین امر تغیر لفظ باک ندارد لیکن ایشان مضادت معنوی بکار بردند
ومباینت کلی اختیار نمودند اکثر مفسرین نوشته اند که بجای حطة هطی سمہاثا گفتند که بزبان آنہا معنیش
حنطه حمرا یعنی گندم سرخ بود اما در صحیحین ودیگر صحاح سته بروایت ابو ہریره صحیح شده که آنحضرت فرمودند
قیل لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة فدخلوا یزحفون علی استاههم وهم
یقولون حنطة فی شعیرة یعنی بجای سجده بر سرینہای خود غژیده غژیده درآمدند وبزبان میگفتند گندم
در جو گندم در جو وازینجا باید دانست که ازین آیت بعضے از علمای شافعیه برآورده اند که تحریمه نماز بغیر از لفظ الله اکبر مثل
سبحان الله والحمد لله والله اعظم واجل ومانند آن درست نیست وبعضی از اہل ظواہر گفته اند که تبدیل لفظ ہر ذکری
که در مقامی وارد شده درست نیست یا آنکه بسبب تبدیل لفظ آن ذکر حکم بفساد نماز میکنند وآن تبدیل را موجب
طعن وذم مفرط میسازند لیکن در تفسیر معلوم شد که مغایرت کلام با کلام در عرف مدار آن بر مغایرت مضمون است
نه بر مغایرت لفظی پس اگر تبدیل لفظی فقط بوقوع آید باوجود اتفاق واتحاد معنی یا تقارب معنی محل طعن
وعتاب معلوم نمیشود والله اعلم باقیماند درینجا سوالے چند جواب طلب اول آنکه درین سوره وان قلنا

از بیجا استغفار و طعن بود و از حجت بعیب بخاندان اہل صلاح و تقوی

فرموده اند وبعد سوره اعراف واذا قیل لهم اسکنوا جوابش آنکه درین سوره از ابتدای یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم افعال را بضمیر متکلم اضافه کرده آمده اند چنانچه بر ظاهر ست درینجا هم مناسب نمود که این قول راهم هر چند بزبان حضرت موسی بود بخود نسبت فرمایند تا کمال سوء ادب بنی اسرائیل ظاهر شود که گفته ما را به تمسخر پیش آمدند و نشنیدند و در سورهٔ اعراف سوق کلام برای آنست که قوم حضرت موسیٰ دو گروه بوده اند امة یعدلون بالحق وبه یعدلون وامة ضالة جائرة وباین تقریب قصه تفرق ایشان در عهد کرامت عهد حضرت موسیٰ یاد فرموده اند از آنجمله قصه تفرق ایشان در مشارب وعیون منفجره از سنگ که دلالت بر انشعاب ماتفرق ایشان مینمود واز انجمله قصه اختلاف حال ایشان در وقت دخول در قریه مذکوره که بعضی بر طبق فرمان بجا آوردند وبعضی کمال بی ادبی اختیار کردند و درین غرض گفتن خدا عزوعلا بلا واسطه وگفتن حضرت موسی برابر بود وبعضها القرائن معلوم است که قائل کیست ولفرموده که گفت پس ابهام رفع شد دوم آنکه درینسوره ادخلوا فرموده اند و در سوره اعراف اسکنوا جوابش آنست که سیاق این آیت درین سوره ذکر خوردن من وسلوی واستبدال ایشان آن نعمت را بحبوب وغلات پس مقصود بالذات درینجا بیان آنست که ما ایشان را پروانگی خوردن غلات آن دیه دادیم و دخول موقوف علیه ووسیله این مقصود بالذات ست والاذن بالشئ اذن بما یتوقف هو علیه لاجرم ذکر دخول هم ضرور افتاد وسیاق این آیت در سوره مذکور تفرق وانشعاب ایشان ست در سفر وحضر پس در سفر بجوشیدن آب تفرق اختیار کردند و در حضر در سکونت وطریق آن اختلاف کردند و نیز در آنسوره سکونت قریه را نیز مقصود بالذات بیان فرمودند زیرا که چنانچه ایشان از خوردن من وسلوی ملالت اظهار میکردند از سکونت خیمه وخرگاه نیز بستوه آمده بودند و چون دخول مقدم ست بر سکونت در سورهٔ بقره که مقدم بر سوره اعراف ست دخول را ذکر فرمودند و در سوره اعراف سکونت را سوم آنکه درینجا فکلوا بفا آوردند و در سوره اعراف وکلوا بواو این فرق بر چه مبنی ست جوابش آنکه درینجا لفظ دخول مذکور فرموده اند و دخول دیه مقصود بالذات نمیباشد مقصود بالذات چیز دیگر میباید که مترتب بر دخول باشد و آنچیز مترتب اکل حبوب وغلات بود پس آوردن لفظی که مشعر بر ترتیب باشد ضرور گشت و در سوره اعراف چون لفظ اسکنوا آورده اند و سکونت قریه مقصود بالذات می باشد نی آنکه وسیله چیز دیگر باشد مناسب نمود که اکل حبوب وغلات آنجا را بطریق عطف مجرد از ترتیب بیان فرمایند چهارم آنکه درینجا لفظ رغدا افزوده اند و در اعراف این لفظ را اسقاط فرموده جوابش آنست که درینسوره مقصود بالذات اباحت اکل حبوب وغلات وتوسعه دران داشته اند پس تاکید آن بلفظ رغدا مناسب افتاد و در اعراف سکونت مقصود بالذات ست واکل بنا بر آنکه سکونت مستلزم آنست نیز مباح شده والضروری یتقدر بقدر الضرورة و نیز دخول در باغی پر از میوه مستلزم سیر شدن از آن میوه نیست که مقام اکل وشرب سوای آن باغ میباشد و سکونت در مکانی مستلزم سیر شدن

از طعام آن مکانست زیرا که سوای مسکن مکانی دیگر برای اکل و شرب مهیا شد پس تفاوت لفظ دخول و سکونت که
درین سوره مین واقع شده مقتضی ذکر و حذف این لفظ گردیده پنجم آنکه درینجا خطایاکم فرموده اند و در اعراف موافق
بعضی قرات خطیئاتکم جواب آنست که خطایاکم جمع کثرت ست و خطیئات که جمع سلامت ست از صیغ
جمع قلت است چون قول را درینسوره بخود نسبت فرموده اند و لایق بجناب پاک ارحم الراحمین و اکرم الاکرمین آنست که
بیک سجده و یک دعا گناهان بیشمار را بیامرزد لفظ دال بر کثرت آوردن مناسب شد و در اعراف قول را نسبت
بخود نفرموده اند لفظ دال بر کثرت را ذکر کردن ضرور نبود و از ینجا نکته دیگر برای ذکر رغدا درینجا و حذفش در آنجا
واضح شد ششم آنکه درینسوره دخول باب را مقدم بقول حطة فرموده اند و در اعراف بالعکس درین تغیر اسلوب چه نکته است
جوابش آنکه مخاطبین دو قسم بودند گناهگاران و محسنان محسن را لایق ست که عبادت و طاعت را مقدم سازد
و توبه و استغفار تقصیرات را بعد از آن بجا آرد تا هضم نفس و ازاله عجب و خودبینی نماید و گناهگار را سزاوار بلکه واجب ست
که اول از سر صدق توبه نصوح بجا آرد و بعد از آن قدم در طاعت و خضوع بنهد تا آن طاعت و خضوع مقبول گردد
و در سوره اعراف آنچه بحال گنهگاران لایق بود مرعی داشتند که دران سوره بیشتر مذکور گناهگاران امم ماضیه است
و درینسوره ترتیبی که سزاوار حال نیکبختان و محسنان بود منظور فرمودند که درین سوره غالباً صفات متقیان و نیک
بختان مبین ست و نیز درینسوره چون ذکر دخول سابق گذشت پس مناسب نمود که اول کیفیت دخول را
نمایند و در آن سوره ذکر سکونت ست کیفیت دخول را باو چندان تعلق نیست هفتم آنکه درینسوره و سنزید المحسنین
بزیادت لفظ واو آمده و در سوره اعراف سنزید بحذف واو این فرق از چه راه ست جوابش آنکه درینسوره چون
دخول باب که از قبیل طاعت و عبادت بود مقدم شد و قول حطه که از باب توبه و استغفار بود قرین او گشت مجموع فعلین
یکجا شده اول در ازاله خطایا تاثیر کرد و ثانیاً در رفع درجات محسنان چنانچه قاعده استعمال ادویه و تنقیه است
بخلاف اعراف که چون قول حطه که از باب توبه و استغفار ست مقدم شد در محض ازاله مرض گناه تاثیر کرد و من بعد
که دخول باب آمد و آن از قبیل عبادت ست در رفع درجات و مزید ثواب و کرامت مفید افتاد پس هر دو جزا بر هر دو فعل
متوزع و منقسم گشتند حرف واو را گنجایش نماند و درینجا نکته دیگر هم هست لفظی و آن آنست که در بیان و
اذ قلنا که صیغه متکلم مع الغیر ست و سنزید که نیز همان صیغه است اتصال لفظی متحقق ست پس عطف را
مناسبت حاصل گشت بخلاف اعراف که در انجا و اذ قیل واقع ست سنزید را بران عطف کردن مناسب نبود
و این نکته مبنی برانست که سنزید بر نغفر لکم خطایاکم معطوف نباشد چنانچه فی الواقع همچنین ست و الا نزد میگفتند
و مجزوم می آمد که جواب امر میشد هشتم آنکه در اعراف فبدل الذین ظلموا منهم بزیادت لفظ منهم فرموده
اند و درینجا آن لفظ را حذف فرموده درین تغییر اسلوب چه وجه است جوابش آنکه در اعراف سابق گذشته است که

ومن قوم موسی امة یهدون بالحق وبه یعدلون درانجا اگر بے تخصیص ہمہ را ظالم میفرمودند منافی آن
کلام مے شد و درین سوره در ما سبق تمیزے و تخصیصے نگذشته حاجت لفظ منهم نبود سوم آنکه درینسوره فانزلنا و قصه
و در اعراف فارسلنا این فرق بکدام وجه است جوابش آنکه درینسوره از سر مذکور انزال کتاب ہست وتا اینجا اکثر
لفظ انزال مستعمل شده چنانچه درہمین نزدیکی وانزلنا علیکم المن والسلوی گذشته است این عذاب را ہم
بطریق تهکم از آسمان وادی قرار داده اند گویا با خوان مهمانی تشبیه داده این لفظ را استعمال فرموده اند و در سوره اعراف
از سر لفظ ارسال مذکور ست در فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین و در قصص اقوام ماضیه
در قصه فرعون پس لفظ ارسال که دلالت بر تسلیط میکند مناسب شده و نیز لفظ انزال مفید اول حدوث ست و
لفظ ارسال دال بر تسلط عذاب بر ایشان و استیصال آنها بالکلیه پس درینسوره که مقدم بر سوره اعراف است ذکر اول
نزول عذاب سما افتاد و در سوره اعراف ذکر نهایت کار و چهارم آنکه درینجا بما کانوا یفسقون مذکور فرموده اند و در اعراف یظلمون
بجای یفسقون ارشاد شده این فرق را چه نکته است جوابش آنکه این فعل ایشان ظلم بود در حق خود که در معرض غضب
الهی بسبب آن داخل میشدند و فسق بود بنسبت دین خدا در هر دو سوره هر دو صفت شنیعه این فعل را یاد
فرمودند اما وجه تخصیص این سوره بذکر فسق پس آنست که ظلم ایشان در حق خود سابق عنقریب درین سوره گذشته است
در آیت وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون اگر درینجا ہم ہمین لفظ مذکور شد موہم تکرار میگشت بخلاف
اعراف که دران وصف ایشان بظلم نگذشته افاده این معنی مناسب شد القصه بنی اسرائیل را برین تمسخر و استهزا
چشم نمائی ضرور بود لهذا از ایشان درگذر نکردیم بلکه سزاے این بے ادبی چشانیدیم فانزلنا علی الذین ظلموا یعنی پس
نازل کردیم ما بر کسانی که این بے ادبی کرده بودند و تمسخر و استهزا نموده نه بر دیگران که بیگناه بودند رجزا یعنی عقوبتے
سخت من السماء یعنی از آسمان که اعظم مکانات و ارفع آنهاست و من و سلوی ہم از ہمانجا ایشان را عنایت میشد
بما کانوا یفسقون یعنی بسبب آنکه عادت فسق پیدا کرده بودند و خوگر شده بودند بفسق که حقیقت آن خروج
از طاعت خدا و دین اوست اکثر مفسرین گفته اند که آن عقوبت طاعون بود و بسبب آن طاعون بست و چهار هزار نفر
از بنی اسرائیل در یکروز مردند و نازل شدن این عقوبت از آسمان باین نوع بود که هواے سمی از طرف آسمان آمد و از راه مسام
ایشان در آمده مزاج روح را فاسد کرد و خون را منکیف بکیفیت سمیه کرده بمغابن و جاهای نرم از بدن مندفع ساخت
تا طاعون نمودار شد و بسمیت آن که بقلب رسید هلاک شدند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح سته وارد شده که آنحضرت
فرمودند که طاعون رجز ست و بقیه عذابے ست که پیشینیان بآن معذب شده اند پس چون واقع شود در شهری و ملکی
و شما در آن شهر و ملک باشید از آن شهر و ملک فرار نکنید و اگر بشنوید که در شهری یا ملکی واقع شده است پس در ان شهر و ملک
داخل ہم نشوید زیرا که در صورت اول فرار از قضای الهی و مخالف توکل و تسلیم ست و در صورت ثانی جرأت بعذاب الهی

بیان ممانعت فرار از طاعون و وبا

اقدام بر غضب اوست و نیز در حدیث صحیح وارد شده که هرگاه وبا در جای افتد و مردم آنجا فرار نکنند و صبر نمایند و از
خدا تعالی بریں صبر خود متوقع اجر باشند حقتعالی ایشان را بمرتبه شهیدان رساند گو سلامت مانند و درینجا بخاطر اکثر
ظاهر بینان اشکالی میدهد که فرار از قحط و دیگر بلیات بلا شبهه در شریعت جائزست چنانچه مشهورست که الفرار مما
لا یطاق من سنن المرسلین و با و طاعون که اشد بلیات ست چرا فرار ازین بلا در شریعت ممنوع داشته اند
جوابش آنکه این را دو جهت است اول آنکه در صورت وبا و طاعون اکثر اهل شهر خصوصاً اقارب و عشائر و اصدقا همه
بیمار میباشند اگر مردم را حکم بجواز فرار میفرمودند این بیماران را بیمار داری که میکرد همه بخوف جان خود که خیلی شیرین ست
گریخته میرفتند و بیماران نیز که اجل سے مردند یعنی حرج عظیم میکشیدند پس درانوقت خدمت بیماران و تسکین خاطر آنها
و خواطر عاجزان و شکسته پایان که طاقت گریز مطلق ندارند حکم جهاد پیدا کرد و صبر در آن مکان مثل صبر در صف قتال
موجب اجر و ثواب گردید بخلاف بلیات دیگر از قحط و خوف دشمن که این مانع از فرار در آنجا متحقق نیست بلکه فقیران و
بی مایگان در آنوقت از همه پیش قدم میباشند در فرار یا مستغنی میباشند از آنکه مال ندارند تا کسے دنبال آنها گیرد دوم
آنکه طاعون و وبا از آثار ارواح خبیثه جنیان ست که بیکبارگی برای ایذای مسلمین از بنی آدم و غیر مسلمین متوجه شده
باین نوع اذیت میرسانند پس گریختن از مقابله آنها دلیل ترسیدن از آنهاست و صبر و استقامت موجب دلت
و انکسار نخوت آنها پس باینجهت نیز حکم جهاد و صبر در قتال پیدا کرد و در حدیث نیز اشاره و اقع شده باین معنی جائیکه
فرموده اند در حق طاعون که فانها وخز اعدائکم من الجن و چون از تعداد نعمتهائیکه بر بنی اسرائیل از جناب الٰهی میرسید
و موجب کفران و ناسپاسی میگشت فارغ شدند حالا نعمتے دیگر را یاد میفرمایند که هر چند موجب کفران و فسق نگشت اما
موجب تفریق و اختلاف و جانب داری که بیخ فساد و اختلاف مذاهب و مشارب ست گردید و آن آنست که چون در سفر
آب نیافتند و تشنه شدند و شکایت این معنی بحضور حضرت موسی آوردند حضرت موسیٰ در جناب الٰهی برای رفع تشنگی
ایشان دعا فرمودند چنانچه میفرمایند وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى یعنی و یاد کنید آنوقت را که دعای استسقا کرد موسی
و آب برای نوشیدن خواست لِقَوْمِهٖ یعنی برای قوم خود که بنی اسرائیل بودند نه برای تمام عالم زیرا که محتاج آب
نوشانیدن و گرفتار تشنگی فقط قوم او بود و درین تخصیص اشاره شد بآنکه طریق آب دادن ایشان انفجار عیون از سنگ چرا
ساخته شد باران از آسمان چرا نازل نشد چنانچه در استسقای پیغمبر آخر زمان و دیگر پیغمبران واقع شده بود وجهش همینست
که پیغمبر آخر زمان آب عام برای تمام عالم درخواسته بود پس آب باران آسمان که عام میباشد دادند و حضرت موسیٰ خاص
برای قوم خود پس آب خاص منفجر از سنگ دادند و استسقا سنت مؤکده جمیع پیغمبران ست که در وقت قحط آب از خدا
میخواهند و حقیقت آن استغفار و توبه و اظهار عجز و احتیاج ست و طریق مسنون در کتب فقه مذکور و مسطورست پس ما اجابت
کردیم دعای حضرت موسی را فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ یعنی پس گفتیم موسی را که بزن بعصای خود سنگ را

استسقا سنت جمیع پیغمبران ست

بیان عصای حضرت موسی

و عصای حضرت موسی از درخت آس بهشت بود طول آن بقدر ده دست آدمی که برابر قد حضرت موسی میشد و دو شاخ داشت و آن هر دو شاخ بر مثال دو مشعل در وقت تاریکی و شب میدرخشیدند و اصل این عصا از حضرت آدم علیه السلام از بهشت آورده بودند و بطریق توارث در دست انبیا علیهم السلام میبود تا آنکه از حضرت ابراهیم به پسر ایشان که مدین بود رسید و از وی بچند واسطه به حضرت شعیب رسید و حضرت شعیب آنرا بحضرت موسی داده بودند و اختلاف است در آنکه مراد از سنگ سنگ غیر معین است پس حضرت موسی هر سنگ را که میخواستند بعصا میزدند و آب می برآمد چنانچه حضرت حسن بصری و وهب بن منبه گفته اند و الف لام را اشاره بمعنی جنسی ساخته پس درین صورت این معجزه هم بتوسط عصا فقط بود بدون توسط سنگ واقع شده یا سنگی بود معین که در روایات همین قول صحیح شده که آن سنگی بود معین که حضرت موسی آنرا در انبانی نگهداشته بودند و وقت احتیاج ازان اینکار میگرفتند بعضی گویند که این همان سنگ بود که جامهای ایشان گرفته فرار کرده بود چنانچه قصه آن در سوره احزاب بطریق اشاره مذکور است حضرت جبرئیل بحضرت موسی گفته بودند که این سنگ را بردارید و باحتیاج نگهدارید که این سنگ وقتی از اوقات مظهر قدرت عظیم از قدرتهای الهی و معجزه عمده از معجزات شما خواهد شد و بعضی گویند که سنگی دیگر بود که حضرت موسی از طور برداشته آورده بودند و بعضی گویند که این سنگ هم در اصل از بهشت بود و همراه حضرت آدم در دنیا رسیده و بطریق توارث بحضرت شعیب رسیده بود و ایشان آنرا همراه عصا بحضرت موسی داده بودند بهر تقدیر سنگی بود از رخام گز در گز و شکل مکعب داشت که شش سطح محیط دارد فوقانی و تحتانی و چهار سطح دیگر و از هر سطح سه چشمه روان میشد و از عطا و دیگر مفسران منقول است که حضرت موسی عصا را دوازده بار بر دوازده موضع میزدند پس در موضع هر ضرب مانند سر پستان زن ظاهر میشد و اول عرق میکرد و ثانیاً رشح مینمود و ثالثاً منفجر شده روان میگشت و حضرت موسی لشکریان را که دوازده سبط بودند فرموده بودند که دوازده چقر عمیق بکاوند تا آب هر چشمه دران چقر مجتمع شود و ازان آب بنوشند و چون آن سنگ را وقت کوچ برمیداشتند خشک می شد و آب منقطع میگشت گویا زدن آن سنگ بعصا موجب احداث قوتی دران سنگ میشد که بسبب آن دو فعل عجیب ازو صادر میگشت اول جذب هوای محاذی پی در پی و دوم منقلب ساختن آن هوا بصورت آب بسبب فرط تبرید و ازین نوع خواص عجیبه در احجار بسیار دیده و شنیده میشود چنانچه جذب آهن در مقناطیس و آنچه در خواص حجر المطر و غیر آن میگویند الا اعجب ترازین آنست که در صحیحین بروایت انس بن مالک و دیگر صحابه مروی شده که روزی آنحضرت در مقام زورا تشریف داشتند آوندی خردی را آب برای وضو پیش آنحضرت نهادند آب از انگشتان مبارک فواره صفت میجوشید مردم بسیار بآن آب وضو میکردند و بعضی بطریق تبرک مینوشیدند قتاده که شاگرد انس است از انس پرسید که چند کس بودید که ازان آب وضو کردید انس گفت که سه صد کس یا قریب سه صد کس القصه حضرت موسی بموجب فرموده الهی آن سنگ را بعصا زدند فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا یعنی پس روان شد ازان سنگ دوازده چشمه و آن سنگ

چهارده داشت از هر روی سه چشمه روان شد موافق عدد قبائل بنی اسرائیل تا در وقت خوردن آب و نوشانیدن آن
به دواب خود مزاحمت و منازعت نکنند و برای دفع همین منازعت و مزاحمت تفریق چشمها نیز کیفما اتفق واقع
نشد که هر روزی یک قبیله از یک چشمه آب خورد و روز دوم آن قبیله از چشمه دیگر بلکه چشمها را نیز معین کرده شد تا قبیله
سر بسر بهمان چشمه برای آب خوردن بیاید بجهت آنکه قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ یعنی به تحقیق دانسته بود هر قبیله
از قبائل بنی اسرائیل جای آب خورد خود را که از فلان روی سنگ از فلان جهت او چشمه ماست و این تفرقه و اختلاف
در جوشیدن آب غیبی محض بنا بر آن بود که اجتماع ایشان بر مشرب واحد در حیات حضرت موسی با وجود یک جامع ایشان
بر مشرب واحد بودند بسبب قصور استعداد ایشان ممکن نشد بعد از وفات حضرت موسی که صورت جمعیت ظاهری
ایشان نیز برهم خورد اجتماع ایشان بر شریعت واحده چه امکان دارد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب آن است
که فانفجرت معطوف بر قلنا نمیتواند شد زیرا که حرف فا برای تعقیب مع الوصل است و انفجار موصول بقول مذکور
نبود پس لابد عطف بر محذوف است یعنی فضرب به بعصاه فانفجرت وجه این حذف چیست جوابش آنکه درین حذف دلالت
شد بر آنکه حضرت موسی بجهت معصومیت هرگز در بجا آوردن این امر توقف نفرمودند و فی الفور آنچه فرموده شد بعمل
آوردند و امتثال ایشان امر الهی را بحدی مقطوع به و متیقن است که حاجت ذکر و تصریح ندارد بلکه در حق انبیا عموما ورود
امر الهی منبی میباشد از ذکر امتثال بجهت عصمت از عصیان و نیز بعضی از ارباب وقت می پرسند که درینسوره فانفجرت
واقع شده و در سوره اعراف فانبجست و انفجار روان شدن شدید است و انبجاس ترشح قلیل این فرق چرا است جوابش
آنکه سابق مذکور شد که اول انبجاس بود بعد از آن انفجار و درین سوره چون مذکور استسقای حضرت موسی است از پروردگار
خود و آن قوی تر است از استسقای امت از پیغمبر خود لاجرم ذکر نهایت کار که انفجار است و دلالت بر اجابت اتم و نهایت
اعم میکند مناسب افتاد لهذا فقلنا که مدلول قول صریح است درینسوره آوردند و در سوره اعراف چون مذکور استسقای بنی
اسرائیل از حضرت موسی است ذکر اول اجابت که ترشح قلیل است کفایت کرد و لهذا در آنجا لفظ و اوحینا که بمعنی اشاره خفیه
است آوردند القصه از ایشان برین نعمت شکری غیر از اجتناب از معاصی در نخواستند و فرمودند كُلُوا وَاشْرَبُوا یعنی بخورید
از طعام آسمانی که من و سلوی است و بیاشامید از آب چشمهای سنگ که نخود ساخته و پرداخته اید بلکه شما را میرسد
مِنْ رِزْقِ اللَّهِ از روزی خاص خدا که بلا واسطه اسباب و نان و دوشما می آید و باین خوردن و آشامیدن استعانت
بنا فرمانبرداری و عصیان او نکنید بلکه آنرا مدد بر طاعت او سازید و دلیل بر عنایت و کرم او گیرید وَلَا تَعْثَوْا
یعنی و تباهکاری نکنید هیچ تباه کاری که اثر آن سرایت کند فِي الْأَرْضِ یعنی در زمین حال آنکه شما سبب تفرقه و اختلاف
شده اید مُفْسِدِينَ یعنی فساد کنندگان لیکن هنوز این فساد شما مخفی در قلوب شماست و موجب فساد استعداد
شما اثر آن بزمین نرسیده و در افعال شما ظهور نکرده اگر احتیاط نخواهید کرد همین فساد شدت تمام برخواهد آورد و عالمی را

خراب خواهد ساخت پس معلوم شد که نعمتهای الٰهی در حق اسلاف شما ای بنی اسرائیل سبب مزید فساد اینها بوده است و از این
ست که بسبب بعثت این پیغمبر زیاده تر حال ایشان بفساد انجامیده باقیماند درینجا دو سوال و آن آنست که لا تعثوا
صیغهٔ مشتق از عثی ست و عثی بمعنے مبالغه در فساد ست پس ذکر مفسدین بعد از آن تکرار باشد جوابش آنکه لا تعثوا
صیغهٔ فعل ست دلالت بر حدوث فساد میکند و مفسدین که صیغهٔ اسم ست دلالت بر ثبوت آن مینماید پس حاصل کلام چنین شد
که لا تحدثوا المبالغة فی الافساد حال کونکم ثابتین فی الافساد گویا چنین میفرمایند که احتراز شما از
مطلق فساد خود ممکن نیست زیرا که فساد در دلهای شما رگ و ریشه دوانیده است اما احتیاط کنید که آن فساد زیادتی نپذیرد
و بحد مبالغه نرسد چه آن در تفسیر گذشت دوم آنست که بحسب ظاهر چنان مناسب مینمود که نعمت تفجیر عیون از سنگ را نیز
همراه تظلیل غمام و انزال من و سلوی مذکور میفرمودند تا رفع احتیاج ایشان در سفر به خوردن و نوشیدن و سایه گرفتن یکجا
منعقد میشد که همه از یک جنس ست این نعمت را مستقله بیان کردن و تظلیل غمام و انزال من و سلوی را یکجا آوردن و در
تتمهٔ نعمت نجات از عقوبت صاعقه داخل ساختن چه نکته داشته باشد جوابش آنکه چون صاعقه بر ایشان از جانب
آسمان و از میان ابر سفید که غمام نور بوده افتاده بود و در تتمهٔ نعمت نجات از آن آفت ذکر آنکه ما همان غمام را که موجب هلاک
شده بود و همان آسمان را که مصدر این آفت جان گردیده بود از راه کرم و عنایت در کار شما مسخر ساختیم بحدیکه آن غمام شما را از گرمی
آفتاب نگهداشت و آن آسمان بر شما من و سلوی بارید مناسب نمود به خلاف نعمت انفجار عیون از سنگ که نعمت زمینی
بود نه آسمانی و با ابر و آسمان تعلقی نداشت و نیز این نعمت یعنی تفجیر عیون از سنگ هر چند بظاهر نعمت بود لیکن دلیل اختلاف و تفرق
دلهای ایشان میشد پس واقعهٔ مستقله بود و سند بآنکه در ایشان اختلاف آرا و تفرق دواعی بوجود خواهد آمد و بسبب آن
مصدر فساد خواهند گردید بخلاف تظلیل غمام و انزال من و سلوی که در آن همه شریک بودند و هیچگونه تفرق و اختلاف نداشتند
و لهذا بر ذکر این نعمت ختم فرمودند تعداد نعمتها را و آینده مذکور قصور استعداد ایشان و اختلاف بر انبیا و نافرمانی آنها و دنو همت
و میل بسفل که از ایشان بار بار سر میزد بیان میفرمایند و ارشاد میکنند که نعمتهای مذکوره در حق ایشان از آن جهت
سبب کفر و تفرقه گردیده بود که آن نعمتها همه امور سماویه و خصائص غیبیه بودند بر ایشان صبر بر آن امور شاق و گران آمد
زیرا که بالطبع میل بامور ارضیه سفلانیه داشتند و اصلاً از علو همت در ایشان نصیبے نبود چنانچه برای اشعار باین نکته و هم
چندا یاد میدهانند که وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی یعنے و یاد کنید آنوقت را که گفتید ای موسیٰ و درین ندا کمال بے ادبی
کردید که همچو پیغمبر اولو العزم را بنام او خواندید و یا رسول الله و یا نبی الله و امثال ذلک نه گفتید و مضمون کلام شما نیز
کمال بے ادبی بود زیرا که گفتید لَنْ نَّصْبِرَ یعنے ما هرگز صبر نخواهیم کرد و این نوع کلام دلالت میکند بر آنکه صبر میتوانیم
کرد لیکن باختیار خود نمیکنیم و الا لن نستطیع الصبر او لا یمکن منا الصبر مے بایستی گفت عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ
یعنی بر یک جنس طعام که از آسمان می آید بچند وجه اول آنکه این طعام آسمانی ست زیرا که اگر من ست هم در اصل شبنم ست

ودر بعضی طبقات هوا طعم ومزاج پیدا کرده می افتد واگر سلوی ست هم جانوری پرنده ست که باد او را از انجا پیش ما می افکند
وما از زمین مخلوق ایم ما را می باید غذا هم از آنچه حکم زمین در آن غالب باشد میسر شود دوم آنکه مداومت بر خوردن یک
نوع طعام اشتها را می میراند وهضم را ضعیف میکند سوم آنکه این طعام غیر معتاد بود وطعام غیر معتاد هر چند با علو شریف
باشد چندان مرغوب نمیشود که طعام معتاد هر چند ادنی وخسیس باشد واز ینست که اهل فلاحت را خوردن طعام اهل شهر و
مستلذات حضر مرغوب نمی افتد واز آن سیر نمیشوند گو بطریق تکلف وتنقل یکدو بار بکار برند ودرینجا سوالیست مشهور که من
وسلوی دو طعام بود نه یک طعام چرا گفتند جوابش آنکه مراد از وحدت وحدت فردی وجنسی نیست بلکه وحدت تکراری که
هر روز همان طعام می آمد گو دو جنس بود هر روز فردی دیگر از هر جنس می آمد ودر عرف رائج ست که طعام مکرر را
اگر چه الوان مختلف باشند بی تبدیل وتغیر یک طعام گویند واین وحدت اعتباری را بجای وحدت حقیقی استعمال نمایند
وبعضی از مفسرین گفته اند که چون طعام با ادام منضم شود یک طعام گردد مثل قلیه وخشکه ودال وخشکه وشیر وبرنج
ونان وکباب لیکن درین جواب خدشه ایست زیرا که من وسلوی باهم در استعمال انضمام نداشتند تا یکی را طعام ودیگری را
ادام قرار توان داد القصه بنی اسرائیل از خوردن آن طعام بر سبیل دوام بستوه آمده گفتند که فَادْعُ لَنَا یعنی پس
دعا کن برای آسانی ما رَبَّكَ یعنی پروردگار خود را که در اصل پرورش وعنایات او متوجه بحال تست وبتبعیت تو
ما را نیز پرورش میفرماید ودرین اضافت هم بوی از بیگانگی می آید که فادع لنا ربنا نگفتند يُخْرِجْ لَنَا یعنی تا برآرد برای
خوردن ما نه اسباب ظاهری از کاشتن وآب دادن ودرو کردن زیرا که در حالت سفر وسرگردانی کوچیدن از
مقامی بمقامی اینچیز ها ما را ممکن نیست پس می باید که بطریق خرق عادت چنانچه من وسلوی از آسمان می بارد هر گاه
لشکر ما در جایی رسد آنجا موجود ومهیا یابیم مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ یعنی از آنکه می رویاند آنرا زمین مِنْ بَقْلِهَا یعنی
از ساگ وسبزی آن مثل خرفه وپالک که آنرا اسفاناخ گویند ومیتهی که آنرا حلبه نامند وشبت که آنرا سویه گویند
وسبزی خوردنی دو قسم ست قسمی آنست که آنرا خام خوردن هم رائج ومتعارف ست مثل نعناع یعنی پودینه و
کرنزه یعنی کشنیز وکرفس یعنی اجمود وجرجیر یعنی تره تیزک وکراث یعنی گندنا واین قسم را احرار البقول خوانند و
قسمی آنست که آنرا پخته میخورند نه خام مثل حلبه واسفاناخ وشبت وغیرها وساگ وسبزی را در طلب برای آن مقدم داشتند
که در هنگام نایابی طعام آنچه سریع النفع میباشد واز نباتات زمین همین جنس ست زیرا که بنفسه خورده میشود بی انتظار دانه وغله
ومیوه خصوصا احرار البقول که محتاج جوش دادن ونمک انداختن هم نمیباشد وسودای نقد ست وَقِثَّائِهَا یعنی و
از خیار آن زمین خواه خیار دراز باشد که آنرا در لغت هند ککری نامند یا خیار خرد که آنرا بادرنگ گویند واین جنس
هم خام خورده میشود وقایم مقام غذا میباشد وهم پخته با نان بطریق نانخورش بکار می آید وانتفاع عمده بظاهر
آنست وَفُومِهَا یعنی واز گندم آن زمین که انتفاع بباطن اوست نه بظاهر او ومحتاج آس کردن وپختن است

وَعَدَسِهَا یعنی و از عدس آن زمین که دانه ایست معین به خوردن نان گندم زنانخورش معمول میشود و این دانه
محتاج به تقشیر نیست بلکه لذت غیر مقشر آن قوی تر از مقشر آنست بخلاف حبوب دیگر مثل حمص و ماش و غیرهما که محتاج
به تقشیر و تنقیه میباشند وَبَصَلِهَا یعنی و از پیاز آن زمین که بوی که خود اصلاح همه نانخورشها میکند و خود هم در بعضی
احیان بجای نانخورش مستعمل میشود و بعضی از مفسران صحابه فوم را بمعنی ثوم یعنی سیر داشته اند برای مناسبت
بصل بنا بر آنکه در اصل کلمه ثوم بود ثا را بفا ابدال میکنند و بالعکس چنانچه در فرغ الدلو ثرغ الدلو میگویند و در جدث
که بمعنی قبر است جدف میگویند والاثوم که در اصل هم فا دارد و بمعنی گندم است ابو محجن ثقفی گفته است **شعر**
قدکنت احسبنی کاغنی واحد ، قدم المدینة عن زراعة فوم + و عربان در مقام طلب نان گندم میگویند
که فوموا لنا ای اخبزوا لنا خبز الحنطة و اتصال آن بعدس و انفصال آن از بصل نیز دلالت میکند بر آنکه فا اصلیست
و بمعنی گندم است آری در قرائت عبد الله بن مسعود وَثُومِهَا بجای وَفُومِهَا آمده و در آن قرائت معنی سیر متعین است
ابوبکر بن ابی الدنیا از ابن عباس روایت کرده که می فرمودند قرائت مختار من قرائت زید بن ثابت است مگر
در شانزده حرف قرائت ابن مسعود را اختیار میکنم و از انجمله آنکه مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَثُومِهَا میخوانیم و ظاهر است سبب
اختیار این حرف از قرائت ابن مسعود ایشان را شبهه ایست که بخاطر رسیده است و آن شبهه جماعت دیگر را از متاخرین
مفسرین نیز خلجان کرده است و آن آنست که در آخر این آیت اطعمه مطلوبه بنی اسرائیل را دنی و خسیس و ردی فرموده اند
و ساگ و خیار و عدس و پیاز البته از اطعمه ردیه است اما گندم از حبوب اعلی ست آنرا در اطعمه ردیه چگونه داخل توان کرد پس
متعین است مگر آنکه فا بدل از ثا باشد در اصل کلمه ثوم بمعنی سیر ست که روائح و گندگی او پوشیده نیست و حل این شبهه
آنست که حبه گندم فی نفسه بلا شبهه از حبوب اعلی ست اما چون با بقل و پیاز و عدس و قثا خورده شود ادنی میگردد زیرا که
نان گندم در جودت و ردائت و نفاست و خساست تابع نانخورش ست هر چون که باشد و لهذا حضرت موسی
در جواب بنی اسرائیل قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى یعنی فرمودند که آیا میخواهید که بدل گیرید چیزی را که او ادنی
ست هم از روی قدر و قیمت و هم از جهت فائده و منفعت و هم از جهت طعم و لذت بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ یعنی
بعوض آنچه او بهتر است بجهات مذکوره و هر چند این استبدال فی نفسه گناه شرعی نیست زیرا که تقویت حظ نفس خود است
لیکن میل بسفل بودن همت شما آخر منجر خواهد شد بآنکه دنیا را بدل آخرت خواهید گرفت و شریعت منسوخه را بدل
شریعت مقبوله و علی هذا القیاس در هر محل تسفل و تنزل را خو گرفته از کارهای عالی همتان باز خواهید ماند پس عرض این
مطلب در جناب الهی نخواهم کرد که این مطلب قابل عرض نیست اگر شما با وصف تنبیه و اعلام بر طلب این اطعمه
ردیه اصرار دارید پس علاجش اینست اِهْبِطُوا مِصْرًا یعنی فرود کش کنید در شهری از شهرهای ملک شام و مراد مصر
فرعون نیست زیرا که مصر که نام شهری معین ست غیر منصرف ست تنوین بر آن داخل نمیشود و در قرائت عاصم چنانچه

فرموده انه الیس لی ملک مصر وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنین اگرچه موافق قاعده منع امثال ذلک صرف
آن نیز جائز است چنانچه در کتب نحو مذکور است فَاِنَّ لَکُمْ یعنی پس به تحقیق برای شما میسر خواهد شد در آن شهرها مَّا سَاَلْتُمْ
یعنی آنچه سوال کرده اید از عدس و پیاز بغیر حاجت دعای کسے و مرا لایق نیست که این سوال در جناب الهی نمایم پس بنی
اسرائیل را همیشه میلان بشغل دون همت لازم ماند تا وقتیکه عالی همتان در ایشان موجود بودند مثل حضرت موسی و
حضرت هارون و حضرت یوشع و دیگر انبیای عالی قدر و احکام ایشان غالب ماند این تشغل دون همت تاثیرے
معتد به نکرد و چون وجود عالی همتان از میان ایشان موقوف ماند اثر این لئیمی طبع ظهور کرد و میلان بزراعت و
فلاحت نمودند و رعیت گری را اختیار کردند و از جهاد و قتال و تخلیص بلاد از دست اعدای دین دل دزدیدند تا آنکه بر
مثال دهاقین و مزارعان سبک قدر و ذلیل گشتند و این واقعه بعد از تسلط جالوت بر ایشان و بعد از حادثه بخت نصر
و سنجاریب کمال رسوخ پیدا کرد وَضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْکَنَةُ یعنی و مانند خیمه زده شد بر ایشان ذلت و
فقر اما ذلت پس بآنجهت که همیشه زیر دست مسلمانان و نصاری میمانند و خود جای حکومت ندارند و اما فقر
پس بجهت مصادرات و مواخذات و ادای جزیه و عشور خرج ایشان بیشتر از دخل میباشد و اگر احیاناً کسی را از ایشان
غنا هم بهم میرسد بخوف مصادرهای سلطانی خود را در رنگ مفلسان و بے چیزان زشت پوش و بدخور وا می نمایند تا
حکام او را مالدار دانسته دست تطاول دراز نکنند و این ذلت و فقر ایشان را از قبیل ذلت و فقر مسلمانان که
بر آن موجب خوشنودی خدا و رفع درجات باشد و سبب تقدم در دخول بهشت و تخفیف حساب گردد نشد بلکه به سبب این
ذلت و فقر زیاده تر از رضای الهی دور افتادند وَبَاءُوْ یعنی و بازگشتند از آن علو مرتبه که بطفیل وجود انبیا و صلحا در آنها
بهم رسانیده بودند بذلت و فقر ذاتی خود چنانچه کسے از سفر به خانه باز میگردد بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ یعنی با غضبی
که از جانب خدا تعالی نصیب ایشان شد که قهر خود را بر ایشان مسلط فرمود و لطف و عنایت خود را از ایشان ظاهراً
و باطناً باز داشت و از این است که کفر بر ایشان مسلط است و ایمان ایشان را هرگز میسر نمی شود و این حالت قبیحه
ایشان را بمجرد استبدال طعام زمین بطعام آسمان و مانند آن از گستاخیها و بے ادبیها که در زمان حضرت موسی از ایشان
صادر میشد طاری نگشته بلکه بمرور دهور و دوری از زمان نبوت و بطلان استعدادات و صدور اعمال شنیعه اقبح
و جرایم عظیمه از ایشان مستحق این خرابی شدند چنانچه میفرماید ذٰلِکَ یعنی این ذلت و مسکنت مقرون با غضب
الهی بِاَنَّهُمْ کَانُوْا یَکْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ یعنی بسبب آنست که ایشان کفر میورزیدند بآیات خدا و آیاتی
را که در توریت خلاف هوای نفس ایشان میشد انکار میکردند و تغییر و تحریف لفظی یا معنوی مینمودند و آیات صحف انبیای
دیگر و زبور و انجیل را نیز بر همین اسلوب محل انکار میداشتند تا آنکه آیات قرآنی را نیز منکر شدند و آیات مجلوة الهیه را که بر دست
هر پیغمبر از قبیل معجزات ظهور مییافت بسحر و کهانت و استدراج نسبت میکردند و باور نمیداشتند وَیَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ یعنی

و میکشتند پیغمبران را چنانچه حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی را کشتند و حضرت عیسی را نیز بزعم خود بردار کشیدند
و پیغمبر آخر زمان را سحر کردند و زهر دادند و هر حیله که ممکن شد در قتل آن نفس مقدس بکار بردند و در حدیث
شریف که امام احمد از ابن مسعود روایت کرده وارد شده که اشد الناس عذابا رجل قتله نبی او قتل نبیا
او امام ضلالة او ممثل من الممثلین یعنی سخت ترین مردمان از روی عذاب کسے ست که او را پیغمبر کشته باشد
یا او پیغمبر را کشته باشد یا پیشوای گمراهی گذشته باشد بسبب اغوای او مردم بسیار در گمراهی افتاده باشند یا تصویر کنند
جاندار پس در حق ایشان اسباب غضب بشدت تمام جمع شده بود که هم کفر میکردند و هم قتل که بعد از کفر اکبر الکبائر ست
بعمل مے آوردند و از انواع قتل آنچه را شنیع و فواحش ست اختیار میکردند یعنی قتل پیغمبر که دافع هدایت نازله ست از جانب
خدا و کفران شدید بهترین نعمتهاست و سد باب فیض ست که توقع انتفاع عام بآن بوده و آن هم بغیر الحق
یعنی بغیر موجب شرعی در گمان خود نیز زیرا که فی نفسه قتل پیغمبر بغیر موجب شرعی میباشد اما گاهی بسبب شبهه
که منکر را طاری میشود بغیر موجب شرعی بودنش نزد او متیقن نمی گردد و در ینجا این نوع شبهه هم نبوده دیده و دانسته
میکشتند و اگر کسے را استبعاد آید همین بخاطر بگذرد که ایشان آخر اهل کتاب بودند و انبیا نزد حضرت موسی و دیگر
پیغمبران ادعا میکردند از ایشان چه قسم توانست شد که بے موجب شرعی و بے شبهه بر کفر صریح و کشتن پیغمبران
اقدام کردند گوئیم ذٰلک بما عصوا یعنی این جرأت بر کفر و کشتن پیغمبران ایشان را بسبب آن بود که نافرمانی
کردند احکام پیغمبران را و آهسته آهسته ملکه نافرمانی در ایشان راسخ شد و اکتفا بر یک دو بار عصیان نمیکردند که زود
تدارک آن بتوبه و ندامت تواند شد بلکه در ین عصیان مبالغه تمام داشتند و کانوا یعتدون و بودند که تجاوز
از حد میکردند در عصیان پس معاصی را که مستحسن میدانستند و هر که ایشان را از معاصی منع و زجر میکرد او را دشمن
میگرفتند و آیات الهی را که دلالت بر قبح آن معاصی میکرد بتاویل باطل مدافعت می نمودند تا آنکه رفته رفته پیغمبران
را که در منع از معاصی مبالغه کردند کشتند و آیات کتاب الهی را صریح انکار ورزیدند و این شوم معصیت ست که آهسته
آهسته در اعتقاد هم فتور بلکه تغییر و تبدیل پیدا میکند و لهذا علمای ربانی از مداومت معاصی و التذاذ بآنها و خوگر شدن
بارتکاب آنها تحذیر شدید نموده اند که رفته رفته استحسان آنها و استقباح هر چه از آن مانع شود در دل می نشیند و نوبت تا
بجای میرسد که احکام شرع را مکروه میدارد و بسر حد کفر میرساند چنانچه گفته اند من تهاون بالاداب عوقب
بحرمان السنة و من تهاون بالسنة عوقب بحرمان الفرائض و من تهاون بالفرائض عوقب
بحرمان المعرفة باقیماند در ینجا سوالے چند که محتاج جواب ست اول آنکه بنی اسرائیل گفته بودند که ما بر یک نوع
طعام صبر نخواهیم کرد ما را برای تغییر ذائقه و تفنن طبع طعام دیگر از جنس اطعمه زمینی باید خورانید پس مدعای ایشان
آن بود که همراه من و سلوی طعامی دیگر هم زمینی آمده باشد نه آنکه من و سلوی موقوف مطلق شود و بدل آن طعام

زمینی آمده باشد پس غرض ایشان جمع بین الطعامین بود نه استبدال یکی بدیگری کلام ایشان را بر استبدال چرا حمل فرمودند
وگفتند که اتستبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر جوابش آنکه چون ملالت خود از طعام آسمانی بیان کردند
ونیز گفته اند که فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها الخ صریح معلوم شد که ایشان
من بعد طعام آسمانی را مطلق نخواهند خورد که ازان بستوه آمده اند با بقدر سیری شکم نخواهند خورد بلکه از طعام زمینی
شکم سیر خواهند شد وظاهرست که شکم آدمی جز قدر معهود خود از غذا تحمل نمیکند هرگاه قدری از طعامی بخورد
باندازه آن از طعام دیگر باز میماند پس در خوردن تبدیل ادنی باعلی لازم خواهد آمد گویا تصریح لفظ ذکر دیند دوم آنکه
هبوط در لغت فرود آمدن است از بلندی به پستی از سفر به شهر آمدن را هبوط چرا نامیدند که اهبطوا مصرا جوابش آنکه لشکر
تا در سفر میباشد بالای سواری سوار میباشد واثاث ومتاع او بر پشت شتر یا استر بار کرده وخیمه وخرگاه بالای دواب محمول
چون در شهر میرسد آن همه را از بلندی به پستی نقل میکند وخود هم از سواری فرود می آید باین جهت مراجعت را از سفر بشهر
به هبوط ونزول وفرود کش کردن وفرود آمدن تعبیر میکنند ونیز درین انتقال ایشان را هبوط معنوی هم بود که انتقال از عمل
بدنو همت میکردند وازمرتبه عالی طعام آسمانی به حضیض طعام زمینی نزول مینمودند پس استعمال لفظ هبوط بسیار چسپان افتاد
سوم آنکه درین سوره یقتلون النبیین بغیر الحق فرموده اند وحق را معرف بلام آورده اند ودر سوره آل عمران
بغیر حق ارشاد شده ولفظ حق را منکر داشته اند جوابش آنکه حق معلوم نزد جمیع اهل کتاب که موجب قتل است یکی از
سه چیز است ارتداد یا قتل ناحق یا زنا بعد از احصان پس درینجا که حق را معرفه آوردند اشاره شد بآن حق معلوم ودر سوره
آل عمران که بغیر حق منکر آورده اند غرض آنست که هیچ حق نبود نه این حق معلوم ونه حق دیگر بزعم ایشان ووجه فرق در
افاده تخصیص درین سوره وافاده تعمیم درآن سوره آنست که سوق کلام درینجا برای استهجان واستقباح افعال بنی اسرائیل
است خاصة ایشان اهل کتاب بودند از ایشان کشتن پیغمبران بغیر حق معلوم بغایت قبیح است بخلاف سوره آل عمران
که درانجا کلام خاص بفرقه بنی اسرائیل نیست بلکه بطریق عموم قاعده کلیه ارشاد میشود ودرانجا تقیید وتخصیص بحق
معلوم وجهی ندارد وهرچند اصرار بر کبائر منجر بکفر میشود چنانچه فرقه یهود را شد لیکن تصحیح ایمان بخدا وبروز آخرت همه
انواع کفر را ماحی است واگر عمل صالح نیز با ایمان مقرون شود بجمیع وجوه خوف وحزن را ازاله میکند پس هیچ کافر را
وهیچ مرتکب گناه را از قبول ایمان وتوبه خود مایوس نباید شد چنانچه میفرمایند اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی به تحقیق
کسانیکه ایمان آورده اند بزبان واز ته دل تصدیق این دین ندارند هرچند کفر ایشان بسیار شنیع است زیرا که همراه
مخادعت خدا ورسول قصد میکنند چنانچه در اول سوره شناعت حال ایشان گذشت وَالَّذِیْنَ هَادُوْا
یعنی وکسانیکه یهودی شدند هرچند قبائح ایشان هم در اعمال وهم در اعتقادات وهم در اخلاق زیاده از حد است
چنانچه سر کفر ایشان اینست که حضرت حق را جسمانی بر صورت انسان اعتقاد میکنند ومیگویند که هرچند ذات او تعالی

بیان وعده ... یهود و نصاری ... ایشان

بترا جسمیت ست لیکن او را از تعلق بجسمی تا گزیرست هرگز بی جسمی نمیماند و جسمی که او را لازم ست جسم مثالی نورانی ست مانند شعاع گاهی جمع میشود و گاهی متفرق و ازین ست که صورت و کلام جهری و نزول بر طور سینا و انتقال انجا بجهة نوشتن توریت بدست خود و استوا بر عرش بمعنی تمکن استقرار و جواز رویت او و جهت و گریستن بر طوفان نوح و خنده کردن و اندوه و حزن و فرح و سرور و را نسبت تاویل بر آن جناب تجویز و اطلاق میکنند لعد انان و در حق انبیا سو ظن و تهمت معصیت نیز بسیار دارند تا آنکه حضرت موسی را تهمت بقتل حضرت هارون کرده اند و صریح میگویند که حضرت موسی بر حضرت هارون حسد میکردند و بعضی از ایشان میگویند که حضرت ابراهیم پیغمبر نبودند بلکه ولی بودند و ولایت را افضل از نبوت دانند و در خیال ایشان چنین قرار گرفته که معنی نبوت محض ایلچی گری و رسانیدن پیغام خداست و قرب منزلت نزد خدا درین خدمت در کار نیست و حضرت هارون را نیز با حضرت موسی شریک در نبوت نمی انگارند بلکه خلیفه ایشان میگویند و ساختن گوساله را نسبت بحضرت هارون میکنند و حضرت داود را نیز بقتل اوریا تهمت میکنند و حضرت سلیمان را صاحب طلسمات و نیرنجات و تسخیر جنیان میدانند و تجویز رجعت بر انبیا میکنند و آیات توریت را که بر حقیقت پیغمبر آخر الزمان صلعم دلالت صحیح دارند تاویل فاسد مینمایند و میگویند که انها اشارت به تسلط و ملک ایشان ست نه به نبوت و رسالت و نسخ شریعت را هرگز تجویز نمیکنند بلکه شریعت الهیه را منحصر در شریعت حضرت موسی می انگارند و میگویند که قبل از حضرت موسی شریعتی نبود و نه بعد از ایشان شریعتی خواهد شد و لهذا نبوت حضرت عیسی را نیز انکار میکنند و در حق مریم تهمتهای باطله بیان میکنند و لقب یهود برای خود از کلام حضرت موسی تراشیده اند که ایشان در وقت مناجات که مطلب رحمت از جناب الهی اِنَّا هُدْنَا اِلَيْكَ یعنی ما توبه و رجوع کردیم بسوی تو فرموده بودند وَالنَّصٰرٰی یعنی و نصاری را که در اصل جمع نصران مثل سکاری و نصران بمعنی ناصر ست و این لقب را ترسایان برای خود مقرر کرده اند ازانجهت که حضرت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در وقت استمداد به یهود فرموده بودند من انصاری الی الله و حواریان در جواب گفته بودند که نحن انصار الله و این فرقه نیز در اعتقاد و اعمال خیلی خبط کرده اند و بیشتر خبط ایشان در کیفیت نزول عیسی و اتصال روح ایشان ببدن ایشان ست باز در کیفیت صعود ایشان و اتصال روح ایشان بعالم ملکوت و بتقریب بیان این دو کیفیت طرفه کفریات میسرایند که گوش از شنیدن آن کفریات کمال تنفر میکند و این هر دو فرقه در حال معاد نیز کفر می ورزند اکثر یهودیان می گویند که آنچه در توریت و زبور و دیگر کتب آسمانی بر گناهان وعید و تخویف مذکور ست محض برای غیر فرقه بنی اسرائیل ست بنی اسرائیل بسبب شفاعت آبا و اجداد خود که انبیای ذوی قدر گذشته اند از آن وعید هیچ ترس ندارند و اکثر نصاری گویند که مقدمه جزا و دار و گیر حساب روز قیامت مفوض بحضرت عیسی است بلکه روز جزا را روز ظهور حضرت عیسی میدانند و پس ازینجهت کمال اطمینان دارند که عیسی تا ایمان خود را نسبت پرستش

بیان وجه تسمیه نصاری و عقاید ایشان

بنیم بهشت سفر از فواید فرمود وَالصَّابِئِينَ یعنی ستاره پرستان که به هیچ دین آسمانی مقید نیستند و خلاصهٔ مذهب ایشان
آنست که آدمی را در تحصیل سعادت به پیغمبر و مرشدی احتیاج نیست روحانیات که مدبر افلاک و عناصر و موالید اند در
تکمیل و ترتیب او کفایت میکنند آری آدمی را میباید که با روحانیات مناسبتی پیدا کند تا فیض ازیشان برگیرد و طریق
مناسبت با روحانیات آنست که بنام آنها هیاکل و اصنام ساخته شود و آن هیاکل و اصنام را تعظیم مفرط کرده آید و ذکر
اسمای روحانیات و اوصاف آنها بحضور آن هیاکل و اصنام نموده شود و ازین جهت است که بعضی ازین فرقه آفتاب و ماهتاب
و دیگر ستاره ها را مسجود سازند و بعضی ازینها بنام این کواکب صورتها تراشنده و آنرا قبلهٔ خود گردانند و همین بود روش
کلدانیین ازیشان که حضرت ابراهیم برای مقابلهٔ آنها مبعوث شدند و فرقهٔ حرنانیین و آبادیان ازیشان بعضی
را از اسلاف خود پیغمبر نیز انگارند و اکثر صابئین سه وقت نماز خوانند و از جنابت غسل کنند و از مس میت نیز غسل
واجب دانند و خوردن گوشت خر و سگ و پنجه گیر از جانوران پرنده و شتر و کبوتر و پیاز و باقلا و مار ماهی و غیر ذلک
حرام دانند و خوردن شراب را تجویز کنند اما مستی را از شراب حرام انگارند و ختنه را حرام دانند و طلاق را بغیر حکم حاکم درست ندانند
و مرد را بیش از یک زن تجویز نکنند و در ساختن هیاکل دقائق را مرعی دارند هیکل علة اعلی و هیکل عقل و هیکل سیاست
و هیکل صورت و هیکل نفس را که جواهر عقلیه روحانیه اند مدور الشکل سازند و هیکل زحل را مسدس و هیکل مشتری را مثلث و هیکل
مریخ را مربع مستطیل و هیکل آفتاب را مربع و هیکل زهره را مثلث در جوف مربع و هیکل عطارد را مربع مستطیل در جوف
مثلث و هیکل ماهتاب را مثمن هشت پهلو و قیامت را منکر اند و گویند در هر اقلیم از اقالیم مسکونه بر سر سی و ششهزار سال چهار
صد و بست و پنج سال یک جفت از هر نوع حیوان پیدا میشود و یک جفت انسان نیز پس هر نوع تا این مدت باقی میماند
و چون دور بتمامی میرسد انواع منقطع میشوند باز دورهٔ دیگر شروع میشود و انواع پیدا میشوند و احیای موتی و بعث من
القبور را انکار میکنند و ثواب و عقاب را در همین دار دانند و اکثر بطریق تناسخ دانند بالجمله هر یک ازین فرق چهارگانه
باوجود کمال دوری از راه حق که گویا حکم طعام متعفن فاسد شده گرفته اند که بظاهر توقع اصلاح آن هیچ وجه نیست
لیکن کمال عنایت خداوندیست که مَنْ آمَنَ یعنی هرکه ایمان آورد ازیشان از ته دل باخلاص بِاللّٰهِ یعنی
بخدایی بی تشبیه و بی تعطیل و بی تشریک وَالْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی و نیز ایمان آورد بروز آخر که روز جزاست و ایمان
بخدا بدون ایمان بآنروز تمام نمیشود زیرا که هرکه ایمان بآنروز ندارد دوام ربوبیت او تعالی و عموم قدرت و کمال
حکمت و عدل او را منکر است و ایمان بکتابها و رسولان و فرشتگان لازم این هر دو ایمان است زیرا که این هر دو ایمان نصیب
بتوسط رسولان و فرشتگان معلوم نمیتوانند شد و بغیر کتابهای آسمانی علم آن باقی نمیتوانند ماند و ازینجهت تصریح بایمان
باین هر سه چیز نفرمودند و فی الواقع هرکرا ایمان بمبدء و معاد کماحقه نصیب شده بدون وساطت رسولان و فرشتگان
و کتابها نشده و محض ایمان هم بمبدء و معاش و معاد و وسائط هرچند مدار امید نجات تا تشریع علیم وارد نشده برای نجات

نجات کلی چیزی دیگر هم میباید چنانچه میفرمایند وَعَمِلَ صَالِحًا یعنی و عمل کرد عملی شایسته مدد عمل کردن عمل شایسته
تا گزیست کہ ناسخ را بگیرد و منسوخ را ترک کند و احکام الٰہیہ را در مقابلہ مصالح عقلیہ ترجیح دهد و چون هر یک ازین فرق
چہارگانہ تصحیح ایمان برین قانون بجا آوردند فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ یعنی پس برای ایشانست اجر کامل ایشان
کہ از ابتداء تولد بود تا اینوقت برای استمرار ایمان در رسید نہ همین اجر میبافتند عِنْدَ رَبِّهِمْ یعنی نزدیک
پروردگار ایشان کہ ایمان و عمل ایشان را تربیت میفرماید چه یک ایمان یک لمحہ و عمل صالح یک ساعت را ماحی
کفر و فسق تمام عمر میسازد و بحسن تربیت خود بقدر ایمان و عمل صالح مدة العمر میرساند وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و نیست
ترسی بر ایشان از تاثیر کفر سابق کہ مبادا موجب نقصان اجر شود زیرا کہ عمل لاحق ایشان این ایمان ناقص المدة
ایشان را بعنایت او تعالی تدارک فرمود و منجبر ساخت وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ یعنی و نہ ایشان اندوهگین خواهند
شد بسبب فوت شدن عمل صالح در ایام کفر زیرا کہ بعنایت الٰہی و حسن تربیت او عمل لاحق تدارکش نمود باقیماند
درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست کہ درینسوره ذکر نصاری را بر صابئین مقدم فرموده اند و در سوره حج بالعکس صابئین را
بر نصاری مقدم ساخته و در سوره مائده لفظاً مقدم فرموده اند و تقدیراً موخر زیرا کہ تقدیر کلام در انجا والصابئون
کذلك ست وجه این تفنن اسلوب چیست جوابش آنست کہ کلام درینسوره با بنی اسرائیل است و مخاطبه با اهل کتاب
و نصاری در اصل از بنی اسرائیل ناشی شده اند و اهل کتاب اند بجهت شرافت مقدم شدند و در سوره حج
بیان قطع اختلاف فرق ضالہ است با اهل حق پس کسانیکه منازعت و مخالفت ایشان بیشتر بود مقدم شدند
و لهذا یهود را دران سوره بر صابئین مقدم نموده اند حالانکه صابئین تقدم زمانی بر آنها دارند از انجهت کہ یهودیان
بیشتر بمخاصمت و منازعت مسلمانان مے پرداختند بعد ازان صابئین کہ هرگز بدینی و شرعی آشنا نبوده اند
بعد ازان نصاری کہ در اکثر رسولان و کتابها با مسلمانان شریک اند بعد ازان مجوسیان را کہ ایشان را شبهه
کتاب است بعد ازان مشرکین را کہ اصلا مدعی کتاب نیستند و مخالف جمیع ادیان اند و میتوان گفت کہ صابئین
هر چند موحد اند و بوجهے شرک نمیکنند اما در قول بحلول ذات الٰہی در روحانیات و حلول روحانیات در اشخاص و
هیاکل پیشوای نصاری و مقتدای آنها واقع شده اند گویا نصاری با موختن از ایشان حلولی مذهب گشته اند
بخلاف یهود کہ مذهب ایشان معرا از حلول است پس بجهت استاذی صابئین و تلمذ نصاری ذکر صابئین را
مقدم فرموده اند و در سورة مائده مراعات هر دو امر فرموده اند کہ در لفظ تقدیم و در معنی تاخیر بعمل آورده اند چنانچه
از وهب بن منبه در تفسیر ابن ابی حاتم مرویست کہ الصابی الذی یعرف الله وحده ولیست له شریعة
یعمل بها ولم یحدث کفرا و از ابی الزناد نیز در آن تفسیر ست الصابئون قوم مما یلی العراق یکفرون
بالنبیین کلهم مطابق آنست کہ در تفسیر مذکور شد و از قدمای مفسرین سوای این قول اقوال بسیار در تحریر مذهب

ساتبین منقولست لیکن ہیچ یک مطابق نمی افتد آنچہ ارباب مقالات و اصحاب ملل و نحل نوشتہ اند از انجملہ از
سعید بن جبیر مرویست کہ الصابئیۃ منزلۃ بین النصرانیۃ والمجوسیۃ واز ابو العالیہ منقولست کہ
الصابئون قوم من اھل الکتب واز قتادہ منقول ست کہ الصابئون قوم یعبدون الملائکۃ و
یصلون الی غیر القبلۃ ویقرؤن الزبور در ینجا باید دانست کہ چنانچہ منطوق این آیت دلالت
میکند بر قبول ایمان وعمل صالح از ہر کافر اگرچہ اشنع انواع کفر و فسق را مرتکب بودہ باشد ہمچنین مفہوم این
آیت دلالت میکند بر عدم قبول ایمان ببعض ما یجب بہ الایمان وجمیع طاعات خواہ بدنی باشد یا مالی در حالت
کفر وعدم ایمان صحیح تام چنانچہ آنحضرت بسلمان ارشاد فرمودہ بودند در وقتیکہ سلمان فارسی مسلمان شدہ وا
حال راہبین نصاری وعبادات شاقہ آنہا واستدراجاتیکہ داشتند بحضور آنجناب بیان نمود واین آیت تصدیق
مقولہ آن جناب کرد وروی ابن جریر عن مجاھد فی قصۃ سلمان وھی طویلۃ جدا قال
سال سلمان رسول اللہ عن اولئک النصاری وما رای من اعمالھم فقال لم یموتوا علی
الاسلام قال سلمان فاظلمت علی الارض وذکرت اجتھادھم فنزلت ھذہ الایۃ ان
الذین امنوا والذین ھادوا فدعا سلمان فقال نزلت ھذہ الایۃ فی اصحابک ثم قال
من مات علی دین عیسی قبل ان یسمع بی فھو علی خیر ومن سمع بی ولم یومن بی فقد
ھلک القصہ بنی اسرائیل درین استدلال شروع در عصیان الٰہی کردہ بودند وآخرہا بی پردہ مخالفت ظاہر نمودند چنانچہ
طور مخالفت را ازیشان یاد میدہانند کہ وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ یعنی و یاد کنید آن وقت را کہ گرفتیم ما عہد
محکم از شما بر آنکہ احکام شاقہ توریت را قبول دارید واز طاعت احکام گردن نہ پیچید وشما چون دیدید کہ
احکام توریت بسیار شاق وگران ست از قبول آن تکلیفات ابا آوردید حالانکہ قبل ازان بکمال الحاح وتاکید از
حضرت موسے درخواستہ بودید کہ ما شریعتے ودینے نداریم باید کہ برای ما کتابے بیاید ودران کتاب قواعد شریعت و
آئین طاعت وعبادت مفصل مذکور باشد تا مطابق آن بعمل آریم وحضرت موسے چند نوبت از شما العہد وپیمان
موکد بخیہ کردہ بودند کہ اگر من از جانب خدا تعالی کتابی متضمن تکلیفات واحکام بیارم البتہ آنرا قبول خواہید داشت
وچون شما بعد از آمدن ان کتاب در قبول کردنش توقف نمودید وباز دادن عہد وپیمان تقاعد کردید ما شما را باکراہ قبول
کنانیدیم وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ یعنی و بر داشتیم بالای سرہای شما کوہ را طور در لغت کوہے را گویند کہ سبزہ
ودرخت داشتہ باشد چنانچہ ابن جریر وابن ابی حاتم وابن مردویہ از حضرت ابن عباس روایت کردہ اند کہ
الطور ما نبت من الجبال وما لم ینبت فلیس بطور لیکن مراد اینجا کوہے معین ست وآن کوہ ہمان
کوہ است کہ توریت درانجا بحضرت موسی دادہ بودند حضرت جبرئیل را حکم شد کہ ان کوہ را از مقام خود بر بر پا سے

خود برداشته آمدند و محاذی سرهای لشکر بنی اسرائیل بفاصله یک قدم آدم از سرهای ایشان داشتند گویند
که درین گاه آن وقت یک فرسنگ طول در یک فرسنگ عرض بود و کوه نیز همین مقدار داشت چون بنی
اسرائیل کوه را بالاے سرهاے خود دیدند ترسیدند و در سجده افتادند لیکن بر یک جانب پیشانی سجود کرده
بودند و از جانب دیگر چشم را بسوی کوه متوجه کرده میدیدند که مبادا بر سرهای ما بیفتد ازینجهت طور سجده در بنی
اسرائیل بهمین وضع قرار یافت تا مذکر آن حالت هولناک باشد و بعد از برداشتن کوه بر سرهای شما گفتیم
خذوا ما آتیناکم یعنی بگیرید آنچه را داده ایم بشما از تکلیفات شاقه که در توریت است و در حقیقت عطای
ماست بقوة یعنی بکوشش تمام چنانچه در اکتساب دنیا کوشش را بحد منتها میرسانید و در تحمل شدائد دنیوی
برای متاع اندک دنیا جد و جهد مینمائید که این تکلیفات نزد اهل عقل سلیم بمراتب از آن شدائد سهل تر و مرغوب تر
ست پس چون اسلاف شما چنین چیزی را که خود بکمال الحاح و تاکید خواسته بودند بجهت شاق شدن و گران آمدن انکار
نمودید و ابا ورزیدید تا آنکه بانداختن کوه از بالای ایشان ترسانیدیم و بحد الجاء و اکراه رسانیدیم از شما چه بعید ست که
متابعت این پیغمبر را بجهت فوت شدن رشوتها و نذر و نیازی که از جاهلان میگرفتید و برهم شدن ریاست و جاه خود ترک
کنید و ابا ورزید تا آنکه شما را بقتل و نهب و اسر و جلای وطن نترسانیم تن باطاعت در ندهید حالانکه اگر تامل کنید
متابعت این پیغمبر نیز از جمله همان تکالیف ست که زیر آن کوه قبول کرده بودید و لهذا ما از شما اکتفا بر گرفتن
عهد بر عمل ظاهر توریت نکرده بودیم بلکه گفته بودیم واذکروا ما فیه یعنی و یاد کنید بار بار آنچه درین تکلیفات از
اسرار و فوائد و بواطن حکم مودع و مخفی ست لعلکم تتقون یعنی تا باشد که شما بسبب این ذکر و فکر مرتبه تقوی
حاصل کنید و از مخالفت احکام الهی در هر زمان و بر زبان هر پیغمبر که بیاید پرهیز نمائید باقیماند درینجا اشکالی قوی و آن آنست
که بنای تکلیفات الهی بر اختیار بندگانست و اکراه و اجبار در قبول آن تکلیفات مناقض غرض تکلیف است
زیراکه منظور از تکلیف دادن بندگان باحکام امر و نهی معامله امتحان شماست تا واضح شود که کدام یک از ایشان
بطوع و رغبت خود مطابق آن عمل مینماید و کدام یک باختیار خود راه عصیان و نافرمانی می سپرد تا بحسب آن جزا
داده شود و در صورت الجاء و اکراه و مضطر کردن اختیار و طوع و رغبت مطلقا مسلوب میگردد و مطیع از عاصی
متمیز نمیتواند شد چه انسان مجبول ست برآنکه بوقت خوف جان و هلاک خاندان خود هر چیز را طوعا و کرها قبول
مینماید و بهمین معنی اشاره فرموده اند در آیت لا اکراه فی الدین فظاهر ست که رفع طور باین وضع کمال صورت
الجاء و اکراه است قبول کنانیدن بنی اسرائیل احکام توریت را باین وضع چه فائده میداشت که در حقیقت
قبول نبود جوابش آنکه بنی اسرائیل قبل ازین واقعه بطوع و رغبت خود بارها از حضرت موسی درخواسته بودند که کتابی
متضمن احکام پیش ما بیاید تا بموجب آن عمل نمائیم و برین امر حضرت موسی از ایشان عهود و مواثیق محکم گرفته بودند

وچون آن کتاب آمد احکام آنرا مخالف خواهش خود دیدند اباء نمودند و سر از قبول پیچیدند پس در حقیقت ایشان
نقض عهد کردند و قبول سابق را مخالفت نمودند لیکن بسبب بقیه طور ایشان را از آن نقض باز داشتند و بر بد عهدی
ترسانیدند پس اکراه در ایمان و دین نشد بلکه تخویف بر فعلی از افعال شنیعه ایشان واقع شد مثل اقامت حد و تعزیر
در حق مسلمان که اصلاً از باب اکراه نیست تا در صحت تکلیف خلل اندازد مشابه آنکه شخصی با شخصی عهد بسته باشد که بهم
درین شادی یا درین بنا از مال تو صرف شود همه بر ذمه من ست و چون فرد جمع و خرج آن شادی را یا بنا را ملاحظه
نماید برگردد و گوید که این قدر را من ذمه خود نخواهم گرفت که صریح نقض عهد دیده معاملگی ست او را به تخویف و تهدید به
عهد اول راجع باید ساخت و باقرار سابق مواخذه باید نمود و بعضی از مفسرین در جواب گفته اند که غیر ذمی و
معاهد را اکراه بر ایمان و اجبار بر اسلام جائز ست و قتال ایشان بقتل و نهیب که از پادشاهان اسلام با اهل حرب واقع
میشود همه از باب اکراه ست پس آیه لا اکراه فی الدین بآیت قتال منسوخ شده و اکراه ذمیان و معاهدان بر دین که
حرام ست از انجهت ست که نقض عهد ست و نقض عهد حرام و مخالف امر دعوهم وما یدینون نیز واقع
میشود پس باینجهت نیز حرام میگردد و علاوه آنکه در آیه لا اکراه فی الدین نفی اکراه از عباد ست زیرا که این نفی بمعنی
نهی ست ای لا تکرهوا احداً فی الدین و رفع طور فعل خداست مخالف نفی مذکور که مخصوص به بندگانست نمیتواند
شد بهر حال اسلاف شما آن عهد و میثاق دادند و قبول احکام توریت و التزام تکالیفش نمودند ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ یعنی باز اعراض
کردید شما همه از ظاهر و باطن توریت نه احکام توریت را بجا آوردید و نه مسیح و این پیغمبر را متابعت کردید حالانکه متابعت
این هر دو مدلول باطنی توریت بود مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ یعنی بعد ازین تاکیدات بلیغه و گرفتن مواثیق شدید که
نزد اهل عقل قطع نظر از اهل کتاب و شرع مخالفت آن عهود قبیح و شنیع است فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ
یعنی پس اگر نمی بود فضل الهی بر شما و رحمت او هرگز از شما استدعای تقصیرات و توبه قبول نمی فرمود و ایمان
شما را باین پیغمبر صحیح نمی گردانید پس لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ یعنی البته میشدید از زیانکاران لیکن عنایت خداوندی
ست که هنوز هم بر شما باب توبه مفتوح داشته است و ایمان و عمل صالح شما را شایان قبول گردانیده پس شما را باید که زیانکاری
خود را محقق نکنید و هرگز روا مدارید که در حالت کفر باین پیغمبر که حالا دوای مرض شما منحصر در متابعت اوست بمیرید
اگر این معنی را استبعاد نمائید که بر ترک متابعت یک شخص از ابنای جنس خود چه قسم ما را خسران کلی و حرمان ابدی
از فضل و رحمت الهی لاحق گردد حالانکه ما پیغمبران بسیار را تعظیم میکنیم و بشرائع منسوخه بسیار عمل می نمائیم گوئیم که
این استبعاد وجهی ندارد و از فرقه شما کسانیکه در درجه از شما اعلی بودند بسبب ترک یک حکم از احکام توریت که
بمراتب کمتر از ترک متابعت این پیغمبر بود خسران کلی و حرمان ابدی برای خود دانسته اند و قبای لعنت و مسخ بر بالای
خود دوختند وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا یعنی و به تحقیق شما میدانید کسانی را که تعدی کردند بشکار

ماهیان دریا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ یعنی از فرقهٔ شما در روز شنبه که شما در توریت مامور شده بودید بآنکه درآن روز هیچ شغل
دنیا نکنید و خالص در عبادت خدا مشغول باشید وآن زمره از بنی اسرائیل گروهی بودند که در شهر ایلیا سکونت داشتند
وآن شهر بر ساحل دریا بود و ایشان را ابتلای پیش آمد که در روز شنبه ماهیان بسیار بر روی آب نمودار میشدند
و درآن روز بسبب حرام بودن شکار ایشان نمی توانستند که ماهیان را بدام و شصت بگیرند و در حسرت خوردن
گوشت ماهی که اہل سواحل را بیشتر مرغوب میباشد چون ماهی نیز آب می طپیدند و چون روز شنبه میگذشت ماهیان
مختفی میگشتند و هرگز نام و نشان ماهی معلوم نمیشد چون در حسرت بی تب و تاب شدند مشوره با یکدیگر نمودند که حیلهٔ
شرعی باید انگیخت تا از فعل حرام هم باز مانیم و از شکار هم محروم نباشیم دانشمندان ایشان این حیله برآوردند که روز
جمعه آخر روز بر ساحل دریا چقرها میکافتند و در روز شنبه اول روز که آمدن ماهیان شروع میشد از دریا گرفته تا آن
چقرها جویها خورد می ساختند تا همراه آب دریا ماهیان دران چقرها درآیند و چون ماهیان دران چقرها پر میشدند
آن جویها را بند میکردند که ماهیان بدریا باز نگردند و چون روز یکشنبه میشد آن ماهیان را بدام و شصت و دست ازان
چقرها میگرفتند و بخانهای خود میبردند و میخوردند و میفروختند و میگفتند که ما روز شنبه ماهی را از آب برنمی آریم
بلکه در آب نگاه میداریم پس در شکار ماهی در روز شنبه بر ما نمیشود بر روز یکشنبه که شکار ماهی حلال ست آنها را از
آب بیرون می آریم و چون خدای تعالی ایشان را برین عمل شنیع فی الحال نگرفت دانستند که این عمل حلال ست گویند
که تا چهل سال یا هفتاد سال این عمل درآنها رائج ماند تا آنکه عهد نبوت و خلافت حضرت داود رسید بر حال ایشان
مطلع شده ایشانرا پند و نصیحت فرمودند و ارشاد نمودند که بند کردن شما جویها را و حبس کردن شما ماهیانرا در
چقرها همین شکار ست که در روز شنبه میکنید زینهار ازین عمل باز آیید والا بعقوبت شدید گرفتار خواهید گشت
ایشان ازان عمل باز نیامدند و گفتند که ما از سالها و قرنها باین حیله شکار میکنیم و بسبب شکار ماهیان
و فروختن گوشت نمک سود ماهیان بدست مردم و دیگر دست و دیگر استخوان و دندان ماهی و پیه و غیره صناع ثروت
شده ایم و وجهی از وجوه معیشت بهم رسانیده ایم این را نمی گذاریم حضرت داود بر ایشان دعای بد و لعنت نمودند
حق تعالی اجابت دعای حضرت داود نموده از ایشان انتقام گرفت چنانچه میفرماید فَقُلْنَا لَهُمْ یعنی پس گفتیم ما
ایشانرا كُونُوا قِرَدَةً یعنی بشوید بوزنه ها و این گفتن گفتن تکوین و ایجاد ست نه گفتن تکلیف و امتحان
تا بودن فعل در مقدور مکلف درکار باشد و تکوین و ایجاد این صفات در ایشان بانوع صورت گرفت که همان
گوشت ماهیان در شکم ایشان فاسد شده مادهٔ خبیثهٔ جذام گردید و یکبار بر جلد ایشان مندفع شده پوست ایشان شکل
پوست بوزنه ها گرفت و در پشت های ایشان خمی واضح پیدا ظهور نموده و رنگ رو سوخته گردید و موهای اصلی ایشان
تساقط پذیرفت و شکل چهره متغیر شد چنانچه در غلبهٔ جذام میشود و با این همه قوت نطق هم از ایشان زائل گشت

قصهٔ مسخ شدن یهود بصورت بوزینه

و فهم و شعور انسانی بجا ماند با هم مینگریستند و میگریستند و بعد از سه روز هلاک شدند و مردند و کاسس بوزنه ها
خوش شکل میگردند که مردم آنها را بنابر مرغوبیت حرکات آنها پرورش مے نمایند و اطعمه لذیذه میخورانند
و قلاده های زرین و جامهای پشمین می پوشانند و مصاحب خود میسازند و در رنگ اطفال و صبیان خوش حرکات
محبوب میدارند لیکن ایشان گشتند بوزنها در انحالت که بودند خاسئین یعنی مهان و محقر بسبب تعفن خلط
اکال در آنها و بر آمدن بوی بد از ابدان آنها و هر که از دور برای عبرت تماشای ایشان می آمد لعن و طعن و توبیخ
و طرد مینمود و ایشان بکمال حسرت سر میجنبانیدند و میدیدند در اخبار آمده که اهل آن شهر در وقت شیوع این
عمل قبیح سه گروه شده بودند بقدر دوازده هزار کس از آنها در مقام وعظ و نصیحت ایشان را ازین کار منع مے
کردند و حق امر معروف و نهی از منکر بجا می آوردند تا آنکه در میان خود و محله آن گروه شقاوت پژوه دیواری کشیده
بودند و هیچکس را از میان خود نزد ایشان رفتن نمیدادند و نه هیچکس را از آنها پیش خود آمدن تجویز میکردند
و قریب هفتاد هزار کس بشکار ماهیان گرفتار بودند و جمعی دیگر نه انکار میکردند و نه اینکار ساکت بودند بلکه واعظان را
منع میکردند که شما عبث این جماعه خون گرفته را وعظ و نصیحت میکنید واعظان بجمیع وجوه نجات یافتند و شکاریان
شکار ماهی همه مسخ شده هلاک گشتند و در حق ساکتان اختلاف ست نقلست که روزے حضرت ابن عباس رض
این قصه را از سوره اعراف میخواندند و میگریستند و مردم پیش ایشان متحیر نشسته بودند و از دهشت گریه ایشان
می کردند ناگاه عکرمه که چیله خاص ایشان بود از در در آمد و پرسید که یا حضرت سبب این گریه و زاری چیست فرمودند
که من درین قصه تامل میکردم بخاطر رسید که شکار کنندگان ماهی را خود این آفت رسید و کسانی را که نهی ازین
منکر پرداخته بودند بنص قرآنی نجات به ثبوت پیوست حال ساکتان چه خواهد بود هرگاه این خیال می آید
که مبادا ایشان را هم حقتعالی در مواخذه شریک مرتکبان گناه گردانیده که ترک امر معروف و نهی عن المنکر
نموده بودند ترس بر من غالب میشود و بے اختیار گریه می آید که از اکثر اشخاص این نوع سکوت و مداهنت صادر
میگردد عکرمه بجرات تمام گفت که یا حضرت حکم ساکتان حکم واعظانست که بلاشبه نجات یافتند حضرت ابن
عباس فرمودند این دعوی را بچه دلیل میگوئی تا خاطر من تسلی پذیرد عکرمه گفت که بارها از شما شنیده ام
و نیز از مقررات شرع ست که امر معروف و نهی از منکر فرض کفایت است و در فرض کفایت بجا آوردن بعضے بر
حکم بجا آوردن کل دارد هرگاه که جماعه امر معروف کردند از عهده همه ساقط شد و ساکتان را مواخذه نماند اگر
کل سکوت میکردند البته شریک گنهگاران میشدند و منع ایشان واعظان را بنابر آن بود که از قبول امر و نهی
مایوس شده بودند نه از راه مداهنت و رضا بگناه حضرت ابن عباس را بشنیدن این کلام نهایت بهجت و سرور رو
داد و برخاستند و پیشانی عکرمه را بوسه دادند و او را در بر گرفتند و برابر خود نشانیدند آری غلامان و کم اصلان

بصحبت علما و عرفا بابست و بین و دنیا پیدا میکنند ولنعم ما قیل **بیت** داغ غلامیت کرد پایه خسرو بلند
مهر ولایت شود بنده که سلطان خریده تا آفتابماند و درینجا سوالی جواب طلب که در میان ارباب معانی متداول
ست و آن آنست که ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت اخبارست از دانستن مخاطبان
قصه اصحاب سبت را و شک نیست که بحکم المرء اعلم بحاله مخاطبان بدانستن خود این قصه را عالم بودند پس
این اخبار برای اعلام مخاطبین خود نمیتواند شد و همچنین اعلام بعالم بودن متکلم بعلم مخاطبان نیز درینجا مفید نیست
زیراکه هرکس از عقلا میداند که خدا تعالی همه دانست پس فائده خبر که علم مخاطب بحکم ست و لازم فائده خبر که اعلام
مخاطب بعلم متکلم ست درین اخبار مفقود اند پس این اخبار صحیح نباشد زیراکه خالی از فائدتین ست جوابش آنکه
عالم بودن مخاطبان باین قصه لازمی دارد که عبرت گرفتن و اتعاظ پذیرفتن ست و مراد درینجا افادهٔ لزوم آن
لازم ست پس معنی کلام چنین ست که قد لزمتکم العبرة ووجب علیکم التحرز عن المعصیة
حین علمتم بهذه القصة پس نظر بمعنی مکنی عنه مقصود ازین اخبار افاده ثبوت حکم مخاطب راست که
فائده خبرست و چنانچه در اخبار فائده خبر نظر بمعنی صریحی مقصود می افتد همچنین گاهی نظر بمعنی کنائی نیز
مقصود می افتد چنانچه در کلام بلاغت فرجام نبوی وارد ست در حق شیر که ان له دسما و کنایت ست از
استحباب مضمضه بعد از خوردن آن و نیز در حدیث شریف آمده ان ابراهیم ابنی وانه مات فی الثدی
که کنایت ست از اندوهگین شدن و غمگین ماندن الی غیر ذلک من الامثلة و برین جواب سوالی دیگر
متفرع میشود و آن آنست که در افادهٔ معنی کنائی حاجت تاکید قسمی که لام توطیه بران دلالت میکند و تاکید بلام
قد چه باشد و ایراد جمله موکده باین تواکید بلیغه چه درکار بود جوابش آنکه چون ایشان عبرت نداشتند و احتراز از معصیت
نمودند گویا در معنی انکار لزوم عبرت و انکار وجوب احتراز از معاصی میکردند باین جهت ایشان را بجای منکر
مصر بر انکار گرفته و تنزیل بمنزله آن نموده کلام را بتواکید موکد فرمودند آمدیم برآنکه بعضی از سفهای معتزله این
مسخ واقعی را که بتواتر ثابت ست انکار نموده اند و ظاهر این آیت را تاویل کرده که مراد مسخ معنوی ست یعنی تبدیل
دلها و عقلها چنانچه در حق کفره دیگر ازان معنی بختم و طبع تعبیر رفته است و در آیت دیگر واقع شده کمثل الحمار
یحمل اسفارا و در آیت دیگر فمثله کمثل الکلب بمثابه آنکه استاد شاگرد بلید خود را میگوید که خر باش یا سگ
و شبهه ایشان برین انکار آورده و ملتجی بتاویل ساخته آنست که مسخ حقیقی انسان را از انسانیت برمی آرد و در
حد و در بهیمیت میرساند پس قابل چشیدن عذاب و یافتن جزا نمی ماند زیراکه چشیدن عقوبت و یافتن جزا را
انسانیت شرط ست چنانچه تکلیف را نیز شرط ست چه یافتن جزا متفرع بر تکلیف و ثمره اوست و ما
هو شرط الاصل شرط الفرع جواب این شبه آنست که درینجا سه چیز متغایر ست مسخ حقیقی و مسخ صوری و مسخ

معنوی از بطلان مسخ حقیقی مسخ معنوی لازم نمی آید تفصیل این اجمال آنکه حقیقت انسان این هیکل محسوس بعوارض مخصوصه
این هیکل مخصوص نیست والا در صورت تبدل سمن بهزال و شباب به شیخوخت و بالعکس تبدل حقیقت میشد پس چون این هیکل را
باطل کرده بجای او ترکیب قردی پیدا کردند حقیقت انسان متبدل نشد بلکه اعراضی را که مدار این هیکل انسانی بر آن
بود معدوم ساختند و بجای آن اعراضی دیگر که مدار هیکل قردیست ایجاد نمودند پس مسخ ظلوهری متحقق شد نه آنکه مسخ
انسانی که حقیقت اوست متبدل شده باشد و عقل و فهم بجای خود برقرار ماند تا از تغییر خلقت دیگر اسیب صورت و قدرت
نیافتن بر نطق بلکه فوات سائر خواص انسانیه که متعلق باین هیکل بود متألم شوند و معنی عقوبت و مجازات متحقق آید و
ظاهرست که در مسخ معنوی نیز تبدل بعضی از صفات نفسانیه ضرور خواهد بود مثل تغیر ذکا ببلادت و تغییر قناعت بحرص و
طهارت بنجاست و غیر ذلک هرچند عقل در تغییر صفات نفسانیه و صفات محسوسه فرقی نیست این را باور داشتن و آن را
انکار نمودن خالی از تعسف نیست و درینجا باید دانست که مسوخات همه بعد از مسخ هلاک شده اند و نسلی از ایشان
نمانده این بوزنها که می بینیم از نسل آن ممسوخین نیستند بلکه بوزنهای اصلی اند در رنگ حیوانات دیگر و همین معنی ست اصح بحسب
الروایت والدرایت و آنچه آخرا بر آن حضرت منکشف شد آن بود در ابتدا که هنوز ملعونیت ممسوخین در احکام آخرت و دنیا بر آن
حضرت منکشف نشده بود در بقای نسل بعضی از مسوخات تردد میفرمودند چنانچه در حق موشان آمده که ایشان شبیه تر می نوشند و اما
فرقه از بنی اسرائیل باشند که باین صورت ممسوخ شده از حضرت ابن عباس و ابن جریر و ابن ابی حاتم بطریق صحیح روایت کرده اند
که لم یعش مسخ قط فوق ثلثة ایام ولم یاکل ولم یشرب ولم ینسل القصه بنی اسرائیل را این قصه گذشته در اسلاف ایشان
یاد میدادند و میفرمایند که چون ترک متابعت یک حکم از احکام شریعت منسوخه بطمع شکار ماهی که چندان اهمیت ندارد موجب
این خسران کلی شده باشد ترک متابعت همچو پیغمبر و انکار اصل شریعت او که ناسخ جمیع شرائع سابقه است بطمع شکار رشوتها
و نذرها و فتوحی که از سفلگان خود میگیرند و بآن ریاست و جاه خود را برقرار میدارند چسان خواهد کرد و ما در اسلاف شما این واقعه محض
برای عبرت ظاهر فرموده بودیم فَجَعَلْنٰهَا یعنی پس ما گردانیده بودیم این واقعه را این عقوبت را نَكَالًا
یعنی سبب عبرت و منع از گناهان چنانچه نکال حقیقی که زنجیرست مانع از رفتن و دویدن میشود و چنانچه در سائر انواع
تعذیبات مقصود میشود که تشفی غیظ و اطفای نائره غضب و دفع اذیت دل با تنظار انتقام از عاصی میکنند
ما را مقصود نبود که ساحت عزت کبریائی ما از انفعال باین امور و سنوح این دواعی سفلانیه منزه و مقدس ست و این
عبرت و منع از معاصی هم در حق معاصرین فقط منظور نبود والا بنوعی دیگر از وجوه انتقام و عقوبت که معتاد باشد مثل
هلاک به وبا و قحط و غرق و حرق اکتفا میفرمودیم بلکه عبرت عام قصد نمودیم لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهَا یعنی برای آن شهرها
که پیش روی آن شهر بودند و در آن زمان حاضر بودند و مرتکب گناهان میگشتند وَمَا خَلْفَهَا یعنی و برای آن شهرها
و شهرها که پس پشت آن شهر بودند و غیبت زمانی یا مکانی داشتند و مرتکب گناهان میشدند زیرا که این واقعه عمده

در اینجا باید دانست که مسوخات همه بعد از مسخ هلاک شده اند

ندرت آن و دواعی مردم بر نقل و حکایت آن و توفی نمایند و آنرا در تواریخ و وقائع عجیبه ثبت سازند و اسنه مسافران و تاجران آنرا بدیار بعیده و بلدان نائیه نناقل نمایند تا عبرت عام متحقق گردد و مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ یعنی و سبب پند باشد متقیان را که بجهت تقوی از ارتکاب گناه باز مانده اند اما نفوس ایشان به حکم جبلت بشریت میلانی بگناهان میکنند هر گاه درین واقعه تامل کنند از حد تقوی بیرون نروند و این واقعه ایشانرا بمنزله واعظی باشد که به تخویف و ترهیب او از جاده مستقیمه نلغزند و فرق در نکال و موعظه از انجهت منظور آمده که نکال مانع فعلیست و موعظه مانع قولی و مانع فعلی اقویست از مانع قولی مرتکبان گناه را بدون منع قوی باز نتوان داشت و متقیانرا مانع قولی هم بس است کما قیل العبد یقرع بالعصا والحر تکفیه الملامة و درینجا نکته دیگر نیز محتاج به بیان ست و آن آنست که قردة جمع غیر ذوی العقول ست و در صفات غیر ذوی العقول صیغه تانیث می آید خواه مفرد و خواه جمع پس موافق این قاعده قردة خاسئات او خاسئة بایستی فرمود و خاسئین که صیغه ذوی العقول ست چرا ارشاد شد جواب این آنکه خاسئین درینجا صفت قردة واقع نشده است تا مطابق آن قاعده تانیث او ضرور باشد بلکه حالست از ضمیری که در کونوا ست فالمعنی کونوا قردة حال کونکم خٰسئین فی هٰذا المسخ والتبدیل و اگر بنی اسرائیل بعد از شنیدن این قصه بگویند که این قسم اعراض از حکم الٰهی در اسلاف ما بسبب دوری از زمان بعثت حضرت موسیٰ و بسبب غلط فهمی که حیله شرعی را دلیل و منحی برای اباحت صید گمان بردند و پیغمبری که بسبب مراجعت او این شبه زائل شود موجود نبود حضرت داؤد علیه السلام غائبانه بایشان چیزی می نوشتند و ایشان چیزی دیگر می فهمیدند و نیز این واقعه جمعی قلیل را از ما رو داده بود تمام فرقه بنی اسرائیل را بفعل جمعی قلیل چرا تقریع و سرزنش باید کرد و قیاس کل فرقه بر بعض چرا باید نمود گوییم اعراض از احکام الٰهی و مدافعت آن احکام از اسلاف شما چند مرتبه بحضور حضرت موسیٰ و در زمان ایشان از فرموده ایشان در یک مقدمه بوقوع آمد پس آن مقدمه را یاد کنید وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖۤ یعنی و یاد کنید الوقت را که گفت موسیٰ بقوم خود در ان هنگام که مردی مالدار را برادرزاده او یا عم زاده او که غیر از و وارثی دیگر آن مرد مالدار را نبود و تا مدتها انتظار موت او کشیده بود تا بمال موروث از و تمتع خود را نفع کند و ناگاه بروغن اندازد و او نمی مرد تنگدل شده کشت و بعد از کشتن او را برداشته در محله دیگر انداخت و در وقت صبح فریاد کنان پیش حضرت موسیٰ آمد و بر اهل آن محله دعوی خون آن مقتول نمود و خواست که از اهل آن محله دیت بگیرد و چنانچه حکم قسامة در شریعت ماست حضرت موسیٰ از اهل آن محله پرسیدند آنها انکار صحت پیش آوردند حضرت موسیٰ در اجرای حکم قسامة و گرفتن سوگند آن از اهل محله توقف فرموده در جناب الٰهی دعا کردند تا حقیقت حال منکشف شود حقتعالی بسوی ایشان وحی فرستاد و مضمون آن وحی را حضرت موسیٰ روسای بنی اسرائیل را جمع فرموده تبلیغ نمود که اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً یعنی به تحقیق خدا تعالیٰ بپیغمبر باید شما را که ذبح کنید گاوی را و یک پاره از گوشت آن گاو بر آن مقتول بزنید که زنده خواهد شد و از قاتل خود نشان خواهد داد

بیان ابتدای قصهٔ ذبح بقره

واین طریق از انجهت اختیار فرمودند که اگر از راه وحی نام قاتل را معین کرده خبر میدادند این جماعه بیباک حضرت موسی را بتهمت
کذب و افترا میکردند و در ورطه کفر صریح مے افتادند لهذا بازالت این العقوبے چشم نمائی نمودن ضرور مے شد لهذا
معجزه را که احیای میت بسبب زدن عضوی از اعضای مرده که هرگز فیما بینهما علاقه سببیت و مسببیت در خیال کسے
نمیگذرد بو قاتل با ایشان نمودند بعد از ان از زبان مقتول که تازه از عالم غیب آمده است و دار الجزا را دیده رسیده
البته صادق القول خواهد بود تعیین قاتل کنانیدند تا بالفرض اگر قاتل این را هم انکار کند آن مقتول بمجاهده و منازعت
او بپردازد و بقرار این دلوث ثابت کند و نیز چون در واقع قاتل آن مقتول غیر از وارث او نبود و آن مقتول وارث
دیگر هم نداشت و قاعده شرعیست که استیفای قصاص بغیر دعوی وارث درست نمیشود اگر حضرت موسی
از راه وحی تعیین قاتل هم معلوم فرموده بنام او خبر میدادند استیفای قصاص اصلا ممکن نمیشد آمدیم برآنکه احیای
میت بزدن پاره از گوشت گاو چون محض بفعل خدا بود نه بعلاقه سببیت و مسببیت پس چرا تخصیص این جانور
در ذبح شد جواب آنکه درین واقعه این هم منظور بود که پسر مردی صالح را که تفویض امر او بخدا کرده ازین جهان رفته بود
و غیر از گوساله گاوی میراثی برای آن پسر نگذاشته نفعی نمایان حاصل شود که مدت العمر از ان نفع وجه معیشت
سر انجام تواند نمود و نیز این جانور را که گاو است در احیای زمین و نباتات و اشجار بحراثت و زراعت و آبپاشی دخلے
تمام است و زمین اصل خلقت آدمی ست و نباتات و اشجار اصل غذای او پس این جانور را خصوصیتے زائد بهم رسید
و اگر بمساس بقره حیه احیای این میت میشد اصلا نفعی بآن مسکین که نفع او منظور بود نمیتوانست رسید و
معهذا مس میت بمیت در احیا عجوبگی تمام دارد به نسبت مس حی بمیت بالجمله بنی اسرائیل ازین حکم صریح اعراض
کردند و بکمال بے ادبی با حضرت موسے علیه السلام قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا یعنی گفتند که آیا میگیری ما را مسخره
می پرسیم که قاتل این مرده را بیان کنید و شما میگوئید که یک گاو را ذبح کنید درین سوال و جواب چه مناسبت ست
از بے جان کردن یک جاندار قاتل بیجان دیگر چه قسم معلوم تواند شد و بسبب این اعراض و اعتراض فرقه
بنی اسرائیل کمال دوری از وضع اجداد خود که بآنها نازش و فخر دارند حاصل کردند حضرت ابراهیم را حقتعالے در
خواب فرمود که پسر خود را برای ما ذبح کن ایشان فی الفور مستعد شدند و چون به پسر خود گفتند او نیز بی تامل و توقف
گردن نهاد و نگفت که مدار خواب بر خیال ست اینها در ذبح گاوے اینقدر تردد و توقف بعمل آوردند ازین جا
اطاعت ایشان احکام الهی را قیاس باید کرد آمدیم برآنکه این کلام ایشان با حضرت موسی موجب کفر ایشان
شد یا نشد علما را درین اختلاف ست بعضے گفته اند که ایشان کافر شدند زیرا که این کلام از ایشان اگر بنا بر شک در
قدرت الهی بر احیای موتی صادر شد پس کفر صریح ست و اگر بر حضرت موسی تهمت خیانت در وحی داشتند پس
نیز کفر ست و اصح آنست که ازین هر دو امر ایشان را چیزی باعث برین کلام نبود بلکه از راه تعجب این جواب که هرگز

وجه تخصیص بقر

مطابقت آن با سوال در ذہن ایشان نمی آمد بطریق تشبیہ گفتند کہ گویا با ما مطائبہ میکنی و تمسخر مینمائی و جائز نیست
کہ مداعبہ و مطائبہ بر انبیا تجویز کردہ این کلام گفتہ باشند و ہر چند منصب انبیا ازان عالی تر است کہ در مثل این مقام
متوجہ بمداعبہ و مطائبہ شوند لیکن آنہا را ہنوز غلو این منصب معلوم نبودہ باشد ولہذا حضرت موسیٰ در جواب ایشان
قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ یعنے گفت پناہ میگیرم بخدا از آنکہ باشم من از جاہلان و جواب نا
مطابق سوال بیارم یا در ہنگام ترافع و محاکمہ و طلب قصاص استہزا نمایم بلکہ اگر از انبیا مطائبہ برای اظہار انبساط
و تفریح خاطر واقع میشود در غیر مقام تبلیغ احکام و قطع خصومات واقع میشود چنانچہ از جناب پیغمبر آخر الزمان نیز این قسم
مطائبات ممہود و منقول ست و از جنس جہل و نادانی نیست زیرا کہ بر موقع خود ست جہل آنست کہ افعال خود را بی
موقع نماید و وقتیکہ انبساط و تفریح خاطر مقصود باشد آنرا قصد کنند القصہ بنی اسرائیل چون دانستند کہ شاید در ذبح
بقرہ خاصیتے خواہد بود کہ بزدن گوشت پارہ بمردہ آن مردہ زندہ شود و ہر بقرہ را این خاصیت نیست لابد در تحقیق
اوصاف آن گاو عجیب دور دور رفتند و در حدیث شریف بروایت ابوہریرہ و دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین وارد
شدہ کہ اگر بنی اسرائیل ادنی گاو را گرفتہ ذبح میکردند کفایت میکرد لیکن ایشان برخود سخت گیری کردند حقتعالی نیز
بر ایشان سخت گیری فرمود و در حقیقت منظور جناب الٰہی رسانیدن نفعی عظیم بود بمالک آن گاو ولہذا در دل بنی اسرائیل
انداخت کہ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ یعنے گفتند کہ دعا کن برای ما پروردگار خود را تا بیان کند
برای ما کہ حقیقت آن گاو چیست زیرا کہ حقیقت متعارفہ این گاو این خاصیت ندارد و نہ بقرہ وحش کہ آنرا نیل گاو
گویند و نہ گاو کوہی کہ آنرا سور گاو گویند و نہ گاو دریائی پس لابد آن گاو کہ این خاصیت دارد حقیقتے دیگر دارد و ورای
این اصناف گو در نام شریک گاو باشد مثل کنار روستی و کنار باغی کہ ہر یک خواص و آثار جدا جدا دارند گو در نام شریک
اند و از ہمین تقریر مندفع شد سوالے کہ اہل تفسیر درین مقام وارد میکنند و حاصلش آنست کہ سوال بلفظ ما
در لغت عرب برای طلب حقیقت چیز میباشد و تعریف حقیقت نمی شود الا باجزاء و مقومات حدیہ او یا بخواص
و لوازم نوعیہ او نہ بصفات مفارقہ پس جواب مطابق سوال نمی افتد و معہذا بالقطع معلوم ست کہ غرض بنی اسرائیل
ازین سوال طلب ماہیت نوعیہ او نبود چہ شنیدہ بودند کہ آن بقرہ است و نہ طلب اجزای حدیہ او زیرا کہ حقیقت گاو
را نیز میدانستند پس سوال نبود مگر از مشخصات و سوال از مشخصات غیر ذوی العقول بلفظ اے مے آید نہ بلفظ
ما و در جواب این سوال میگویند کہ شاید ایشان حقیقت شخصیہ را بجای حقیقت نوعیہ قائم کردہ سوال بما نمودند
زیرا کہ شخص من حیث ہو شخص نیز حقیقتے دارد ورای حقیقت نوعیہ یا برای آن ما ہی گفتند کہ سوال از جزئیات و عوارض
شخصیہ آنہا در ذوی العقول بلفظ من می آید چنانچہ گویند من زید و من عمرو چون اینجا منظور سوال از جزئی غیر
ذوی العقول بود ما را بجای من آوردند و وجہ اندفاع این سوال از اصل آنست کہ ایشان چون این خواص عجیبہ آن

گاو شنیدند گمان بردند که حقیقت آن گاو مغایر حقیقت گاوان متعارف ست اگرچه صورت و نام گاو دارد و بنابر آن
بلفظ ماهی سوال نمودند پس حضرت موسی برای استکشاف این معنی باز در جناب الٰهی دعا کردند و بعد از آن که از جناب الٰهی
نشان آن گاو را دریافتند قَالَ یعنی گفت حضرت موسی که آن گاو حقیقتی ورای حقیقت متعارفه گاو ندارد و این خاصه
عجیبه دران گاو باعتبار خصوص ماهیتی یا باعتبار صفتی نیست آری اِنَّهٗ یَقُوْلُ یعنی بتحقیق حق تعالی میفرماید اِنَّهَا
یعنی بتحقیق آن گاو که در علم الٰهی معین برای ذبح است و اراده الٰهی متعلق شده است باحیای میت بزدن بعضی
اجزای آن بر بدن آن میت بَقَرَةٌ یعنی گاویست از جنس گاوان متعارف و حقیقتی دیگر ندارد و صفتی دیگر از
صفات کمال در آن که در خیال شما موجب این خاصه عجیبه گردد نیز موجود نیست مگر آنکه باعتبار سن و عمر کمال صوری
متحقق ست زیرا که لَا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ یعنی و نه کهنه سال و پیرست که بسبب ضعف از کارهای شاق گاوان معطل ماند
و نه نوجوان خورد سال که هنوز بچه زائیده نباشد یا بر ماده جست نکرده باشد زیرا که بسبب خورد سالی شوخی و سرکشی
و طیش او میباشد پس بجوانی در کار آرام نمیشود چنانچه پیر و نوجوان نیست همچنین میلانی هم بجانب پیری و نوجوانی ندارد بلکه
عَوَانٌ بَیْنَ ذٰلِكَ یعنی میانه سال ست که در وسط حقیقی واقع ست درمیان پیری و نوجوانی و درینجا چند سوالی
جواب طلب ست اول آنکه مدلول لا فارض و لا بکر بعینه مدلول عوان ست پس حاجت ذکر عوان چه باشد باز مدلول
عوان و مدلول بین ذلک نیز شئی واحد ست پس تکرار بر تکرار لازم آمد جوابش آنکه مدلول لا فارض و لا بکر آنست
که نه پیرست و نه نوجوان و این معنی اعم ست از آنکه گوساله نهایت صغیر باشد و از آنکه میانه سال باشد پس حاجت
ذکر عوان برای دفع احتمال اول متحقق شد و چون میانه سال بودن هم اعم ست از آنکه در وسط حقیقی هر دو سن واقع شود
یا مایل پیری یا جوانی بوده باشد برای دفع احتمالین باقیین و تعیین احتمال اول لفظ بین ذلک آوردن لازم شد پس
تکرار هیچ وجه نیست دوم از خواص لفظ بین ست که بر متعدد داخل میشود و درینجا بر لفظ ذلک داخل شده که متعدد نیست
جوابش آنکه تعدد مضاف الیه بین اعم ست از آنکه تعدد لفظی باشد یا تعدد معنوی درینجا تعدد معنوی متحقق ست زیرا که
لفظ ذلک اشاره به دو چیز ست فارض و بکر سوم آنکه این گاو از دو حال بیرون نیست نر بود یا ماده اگر نر بود پس
لا بکر در حق او چه قسم معرف و مشخص تواند شد زیرا که هر نر گاو لا بکر ست چه معنی بکر در حیوانات نازائیده ست بطریق
تقابل عدم و ملکه صلاحیت زادن را مقتضی ست و نر اصلا صلاحیت زادن ندارد پس موصوف به بکر نتواند شد و نیز
ضمائر تانیث که از ابتدای قصه تا انتهای آن علی التواتر در کلام الٰهی واقع اند از نر بودن آن ابا میکنند و اگر ماده
بود پس وصف لا بکر و ضمائر همه درست می افتد لیکن لا ذلول تثیر الارض و لا تسقی الحرث معرف و مشخص
او نمیتواند شد چه هر ماده گاو بحسب عرف و عادت صلاحیت قلبه رانی و آب کشی ندارد گو بحسب امکان عقلی داشته
باشد جوابش آنکه ظن غالب آنست که آن گاو نر گاو بود و تانیث ضمائر بنا بر لفظ بقره است که بتانیث لفظی مؤنث

است اگرچه نادر و برای وحدت ست نه برای تانیث مثل تمرة و حمامة و عصفورة و امثال ذلک مما
یفرق بین الجنس و واحده بالتاء و قاعده لغت عرب ست که چون اسم مذکر بلفظ مونث تعبیر کنند ضمائر
را مونث مے آرند چنانچه در لفظ دابه اگرچه اسپ نر مراد دارند ضمائر را مونث مے نمایند و معنے بکر که ناشایده و از
درنا از حیوانات ست اما در ذکور معنے آن حیوانے ست که هنوز بر ماده جست نکرده باشد و احبال نموده باشد و
لیکن تعلق اغراض عرفی و عادی بدریافت بکارت ذکور حیوانات بسیار کم و نادر ست اهل لغت در مقام تحقیق معنے
بکر بر ذکر بکارت اناث حیوانات اکتفا میکنند و بعضے از مفسرین بآن رفته اند که گاو ماده بود بدلیل تانیث ضمائر و وصف
بکارت و از عدم انطباق وصف لا ذلول و لا تسقی الحرث جواب داده اند که عرف و عادت بحسب ازمنه و بلدان مختلف و
متفاوت میباشد شاید در آن زمان و در آن بلد استعمال ماده گاوان هم در قلبه رانی و آب کشی رائج خواهد بود بهر حال حضرت
موسی بنی اسرائیل را بعد از بیان این نشان فرمودند که شما نظر بخواص و صفات آن گاو نکنید بلکه نظر خود را بسوے
امتثال امر الهی متوجه سازید و کسے را که در اشیا خواص و دیعت نهاده است به بینید فافعلوا ما تؤمرون یعنی
پس بجا آرید آنچه فرموده میشود شما را از حضور خداوندی که ایجاد خواص و عجائب وابسته بمشیت اوست در هر گاو که
خواهد خواست این خاصه عجیبه را پیدا خواهد کرد اما بنی اسرائیل باین قدر نشان دادن حضرت موسیٰ تسلی و تشفی
حاصل نکردند و باز کنج کاو و تفتیش آغاز نهادند قالوا یعنی گفتند که کمال جانور چنانچه بسبب سن و سال میباشد
به اعتبار رنگ و صورت نیز باشد ادع لنا ربک یبین لنا ما لونها یعنی دعا کن برائے ما در جناب پروردگار
خود تا بیان کند برای ما که چیست رنگ آن گاو تا بدانیم که در رنگ و صورت هم او را کمالے هست که موجب این خاصیت
عجیبه در آن شده است قال انه یقول انها بقرة صفراء فاقع لونها یعنی گفت حضرت موسیٰ که به تحقیق
حق تعالیٰ میفرماید که به تحقیق آن گاو گاویست زرد رنگ که صاف و تیز ست زردی او و این رنگ بهترین رنگهای جانور
ست زیرا که بسبب این رنگ تسر الناظرین یعنی خوش میکند آن گاو بینندگان را بسبب لذتی که ایشان را
بدیدن او رو میدهد و هر رنگ زرد خالص را خاصیت ست که در تفریح خاطر و دفع هموم و احزان نافع می افتد طبرانی
و خطیب و دیلمی از حضرت ابن عباس روایت کرده اند که هر که جفت پاپوش زرد بپوشد همیشه در شادمانی باشد
مادام که آن جفت را پوشیده باشد و در تفاسیر از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه روایت کرده اند که ایشان
میفرمودند من لبس نعلا صفراء قل همه و بعضے از روایات دیده شد که هر که هفت جفت پاپوش
زرد رنگ پی در پی بکار برد غم و اندوه او برود بالجمله الوان خمسه یعنی سرخی و زردی و سیاهی و سفیدی و سبزی
خواص مختلفه دارند که اهل تجربه و قیاس آنرا ثابت کرده اند و در عرف مشهور ست الحمرة اجمل و الصفرة اشکل
و الخضرة انبل و السواد اهول و البیاض افضل یعنی سرخی جمال دارد و زردی در نظر خوش مینماید

بیان فضیلت پوشیدن زرد پاپوش

وسبزی موجب بزرگی ووقارست وسیاہی ہولناک ست وسفیدی فضیلت وخوبی وارد ودر لغت عرب ہر رنگ را برای بیان قوت وصفائی او بلفظے تاکید مے کنند میگویند کہ احمر قانی واصفر فاقع واسود حالک وخضر فاردف وناضر وابیض ناصع پس معنی فقوع مفاد تیزی رنگ زرد ست خاصۃً ورنگ دیگر استعمال آن جائز نیست القصہ بنی اسرائیل باوجود نشان دادن از رنگ آن گاو نیز از سوال باز نماندند قَالُوا یعنے گفتند کہ ہرچند کمال آن گاو باعتبار سن وسال وباعتبار رنگ وجمال دریافتیم لیکن این ہم کمال مشترک ست در گاوان بسیار مرجح یک فرد نمیتواند کہ بسبب آن وجود این خاصۂ عجیبہ در ذہن ما معلل شود پس اُدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ یعنے دعا کن برای ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما کہ حقیقت مشخصہ آن گاو چیست کہ مرجح ایجاد این خاصہ در ان بالخصوص واقع شدہ زیرا کہ اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا یعنے بہ تحقیق جنس گاو مشابہ یکدیگرست برحس وخیال ما مرجحی برای ایجاد این خاصۂ عجیبہ باین قدر تخصیصات در نظر ما حاصل نمیشود وَاِنَّآ یعنے وبہ تحقیق ما چون آن مرجح را خواہیم دریافت وذہن نشین ما خواہد شد اِنْ شَآءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ اگر خواستہ است خدا البتہ راہ خواہیم یافت ومطلع خواہیم شد برآنکہ سبب ومنشاء این خاصۂ عجیبہ درین ست باز در راہ متابعت فرمودۂ شما سرگرم خواہیم شد وعلی بصیرۃ انکہ اوشما خواہیم نمود ودر حدیث شریف وارد ست کہ اگر بنی اسرائیل کلمہ ان شاء اللہ نمیگفتند ہرگز آن گاو را سے یافتند وتشفی خاطر الیشان نمیشد ببرکت این کلمہ ازحیرت وتردد خلاص شدند ازینجا معلوم شد کہ استعانت بہ این کلمۂ مبارک کہ در ہر عمل نیک کہ غرض حصول او باشد مبارک ومیمون وباستحباب شرعی مقرون ست وچرا نباشد کہ این کلمہ ہم استعانت ست بخدای عزوجل وتفویض امور بہ مشیت اوست وہم اقرار واعتراف ست بقدرت او ونفاذ ارادۂ او ودرین ہر دو امر اصلاح اعتقاد وعملست قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ یعنے گفت حضرت موسیٰ تحقیق حقتعالی میفرماید کہ مرجحی کہ ذہن نشین شما شود وموجب ایجاد این خاصیت عجیب در ان باشد دو چیز ست اول بودن آن گاو برصرافت عزت خود کہ اصلا روی ذلت بارکشی ودیگر اعمال بنی آدم ندیدہ دوم سلامت او از عیوب نوع خود کہ ہیچ عیب ندارد زیرا کہ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ یعنے بہ تحقیق آن گاویست کہ گاہی در کار رام نشدہ وذلیل نگشتہ بحدیکہ تُثِيْرُ الْاَرْضَ یعنے بشوراند زمین را در قلبہ رانی یا بارکشی وَلَا تَسْقِى الْحَرْثَ یعنے ونہ آب میدہد زراعت را ونہ دلو را از چاہ مے کشد مُسَلَّمَةٌ یعنے سالم داشتہ شدہ است از آنکہ دست او میان باو رسد واو را در کارے ذلیل سازند یا در بدن او ببریدن وسوراخ کردن وداغ نہادن تصرفی کنند چنانچہ جانوران عمل را میکنند بحدیکہ لَّا شِيَةَ فِيْهَا یعنے نیست داغ رنگ مخالف در بدن او وچہ اگر در عمل ذلیل میشد البتہ رنگ او از بعضے اجزای بدن او متغیر میشد چنانچہ در جانوران عمل مجرب ست وآن رنگ متغیر داغ مخالف بنظر می آمد قَالُوا الْـٰٔنَ یعنی گفتند بنی اسرائیل کہ اینوقت وآن در اصل نام جزو غیر منقسم از زمانست خواہ آن جزو

غیر منقسم در زمان گذشته یا آینده فرض کرده شود لیکن چون او را معرف بلام عهدیه کردند مراد ازان جزو معهود داشتند که متکلم و مخاطب آنرا می شناسد و آن نیست مگر جزو حاضر و بعد از ادخال لام عهدیه این لفظ را مانند ظروف غیر متمکنه استعمال نمودند و دائما منصوب آوردند چنانچه در الیوم و الساعة نیز همین قسم عمل آمده جئت بالحق یعنی آوردی سخن درست را که فی الحقیقه سبب ایجاد این صفت ما در دل است همین ست و حالا تردد ما مطلق زائل شد زیرا که فیضان حیات در جمیع حیوانات و انسان اولا بر روح حیوانی میباشد از عالم غیب و بواسطه آن روح اثر حیات بجمیع اجزای بدن از گوشت و پوست وغیره میرسد و حیوانات دو قسم اند وحشی و اهلی حیات وحشیان متعدی نیست بلکه لازم ذات آنها ست از حیات آنها بانسان که از و تنفر تام دارند و میگریزند و در پی کشتن آدمی شوند چه قسم برسد پس حیاتی که فیض او بانسان رسد و او را زنده سازد نخواهد بود مگر حیات جانور اهلی و از جانوران اهلی هم چیزیکه قبول حیات غیبیه در نظر ما نمونه است بی توسط اسباب متعارفه از القای نطفه و ترتیب رحم جسد گاو ست که در گوساله سامری بانداختن خاک سم اسپ جبرئیل گویا شده بود پس زنده کردن مرده ما بتوسط حیات فائضه بر جسد بقری موافق حکمة الهی ست باز گاوان دیگر که دست مال آدمیان میباشند و آدمیان در ابدان آنها به تسخیر و تذلیل و بریدن و سوراخ کردن و داغ نهادن تصرف میکنند و در کارهای خود میدوانند بر صرافت حیات غیبیه خود نمیمانند و روح حیوانی آنها بر آن حالت صفا و قوت نمیماند تا در احیای میت واسطه واقع شود مگر در پرده قلبه کشی و آب کشی و امثال ذالک آنچه بی پرده واسطه ایجاد حیات غیبیه واقع شود لابد بر اصل صفا و قوت و صرافت خود باقی خواهد ماند و نیز این چنین گاو که زرد رنگ صاف بیداغ مبرا از خدمت آدمیان و حقارت و مهانت ایشان باشد و معزز بود بعزت آنکه در فرمان کسی نه در آمده مشابهت تام دارد بگوساله سامری که از زر خالص ساخته بود و او را بکمال تعظیم و توقیر نگهداشت و آن گوساله در نظر ما گویا میشد و آثار حیات غیبیه از و ظاهر میگشت پس موافق قضیه حکم المثلین واحد اینجا این اثر درین قسم گاو خاطر نشین باشد و اگر کسی گوید که حیات انسانی با حیات انسانی مناسبتی که دارد و اقوی ست از مناسبت حیات حیوانی با حیات انسانی پس مس بعضی از افراد انسان را بر بدن آن میت چرا واسطه ایجاد این خارقه نفرمودند گوئیم که مس اجزای انسان با حیوان واسطه ایجاد حیات در محسوس نمیتواند شد مگر چون حیات از ماس مفارقت کند و در محسوس سرایت نماید و روح حیوانی ماس ببدن محسوس تعلق گیرد و پس ازناق روح از ماس ضرور می افتاد و کشتن انسان برای گویا کردن انسان دیگر از همان قبیل ست که بنی قصرا و هدم مصرا زیرا که کشتن انسان بدون موجب شرعی بهیچ وجه روا نیست بخلاف کشتن حیوان که بنام خدا ذبح کردن آن نوعی از عبادت ست و چون نقل حیات انسانی بحکم شرع متعذر گشت لابد انتقال واقع شد بحیوانی که در قبول حیات از عالم غیب بکمال مشابهت دارد با انسان که مدت حمل او با مدت حمل انسان برابر ست و از همین ست که شیر او

افضل الانسان هست و مساوات مدة الحمل او با مدت حمل انسانی دلیل است بر آنکه روح حیوانی بر وی نیز در مدت فیضان
روح حیوانی بر انسان فائض میشود و بنیه جسمانی او نیز در همان مدت استکمال می پذیرد. القصه چون بنی اسرائیل را
بقدر فهم و استعداد خود اطلاع بر وجوه حکمت درین امر الٰهی دست داد سرگرم شدند در تلاش گاو موصوف باین صفات
افتادند اتفاقاً گاو دیگر موصوف باین صفات باشد در آن نواح غیر از یک گاو نبود و قصه اش چنان بود که در بنی اسرائیل
مردی بود بسیار صالح و او را پسری بود صغیر السن و آن مرد صالح را بسبب حوادث زمان غیر از گوساله گاوی از جنس
مال هیچ باقی نمانده بود و آن گوساله گرفته مهری بر گردن او نهاده بنام آله ابراهیم و اسمٰعیل و اسحاق و یعقوب تبرک
جسته در بیشه سر داد و گفت که بار خدایا من این گوساله را برای پسر خود نزد تو امانت میگذارم تا آنکه پسر من کلان
شود و این گوساله بکار او آید و آن گوساله در آن بیشه میچرید و برگ درختان پرورش می یافت و بعنایت الٰهی از شر سباع و درندگان
محفوظ میماند و هرگاه از بیشه می بر آمد و کسی از آدمیان او را میدید و قصد گرفتن او میکرد قسمی میگریخت و مختفی میشد که هرگز
بدست کسی نمی آمد چون این پسر کلان شد بدستور پدر خود بکمال صلاح و تقوی بر خاست شب را سه حصه میکرد یکحصه نزد
مادر خود می نشست و خدمت او میکرد و یکحصه میخوابید و یکحصه نماز میگذارد و چون صبح میشد رسن و تبر را گرفته
راه صحرا و بیشه میگرفت و هیمه بسیار را بار کرده آخر روز در بازار میفروخت و قیمت آن هیمه را نیز سه حصه میکرد یکحصه
برای خدا میداد و یک حصه خود میخورد و یک حصه بمادر خود میگذرانید و تمام عمر همین اشتغال مشغول بود تا آنکه مادر او
او را گفت که پدر تو برای تو یک گوساله در فلان بیشه سر داده بود و بنام آله ابراهیم و اسمٰعیل و اسحٰق و یعقوب امانت
گذاشته آن گوساله حالا بکمال جوانی رسیده باشد نه شوخی نوجوانان از جانوران دارد و نه ضعف پیران باید که آن گوساله
را از آن بیشه بیاری و در کار برداشتن هیمه که از صحرا می آری صرف کنی تا برداشتن هیمه هر روز پشت ترا ریش نکند
پسر گفت که علامت آن گوساله چیست مبادا من که در آن بیشه بروم گاو دیگر را از مال غیر گرفته بیارم و آن
مرا حلال نباشد مادرش گفت که علامتش اینست که رنگ او زردی صاف تیز مشرق دارد اگر کسی او را از دور به
بیند چنان خیال کند که شعاع آفتاب از پوست او می بر آید و ما او را گوساله زرین از همین جهت نام کرده بودیم پسر گفت هنوز
بالیقین گوساله را نشناخته ام مبادا گاو دیگر نیز همین رنگ در آن بیشه از ملک دیگری چریده باشد مادرش
گفت که علامت دیگر آنست که آن گاو بدیدن آدمی میگریزد و هرگز رام نمیشود چون تو او را از دور ببینی باید که
بآواز بلند بگوئی که ای گاو بنام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحٰق و یعقوب رام شو و پیش من بیا پسر این
علامت را بخاطر گرفته بسوی آن بیشه روان شد و دید که گاوی بهمان صفت میچرد و این پسر همان ورد که مادرش
تعلیم کرده بود آواز کرد آن گاو چراگاه را گذاشته پیش این پسر آمد و استاده شد این پسر را مادرش وصیت
کرده بود که تو گردن آن گاو را گرفته و کشیده بیار و بروی سوار مشو تا آن گاو در تصرف انسانی نیاید و مستعمل نشود

بیان قصه آن گاو که بنی اسرائیل از کشتن آن بودند برای زنده کردن مرده

مبادا بسبب استعمال آدمی برکت از وی زائل شود پسر موافق وصیت مادر گردن او گرفته میکشید آن گاو باذن خدا گویا شد و گفت ای جوان نیکبخت بر من سوار شو تا با سانی بخانه خود رسی که از اینجا تا خانه تو یک روزه راه است این پسر گفت که مادر من مرا بسواری تو نفرموده است بلکه گفته است که گردن او را کشیده بیار گاو گفت که آفرین باد و شاباش من ترا امتحان میکردم اگر بر من سوار میشدی من ترا از پشت خود انداخته میگریختم که این همه اطاعت من بسبب آنست که تو با والده خود بر و احسان مینمائی و از فرموده او تجاوز نمیکنی درین اثنا در راه ابلیس لعین در صورت مسافری باین پسر دچار شد و گفت ای جوان تو بسیار نیکبخت مینمائی و مرا حادثه پیش آمده درین حادثه مرا مدد فرما من ازین طرف این کوه گله گاوان دارم و آن گله را میچرانیدم ناگاه مرا حاجت بشری رو داد درین کوه برای حاجت داخل شدم حالا در شکم من دردی پیدا شده است که از راه رفتن عاجز شده ام و تا گله خود نمیتوانم رسید اگر تو بفرمائی من برین گاو تو سوار شوم و ترا دو گاو دیگر از گاوان منتخب گله خود در بدل اجرت سواری این گاو حواله نمایم پس مرا هم نفعی حاصل شود و ترا هم نفعی نمایان و به هیچوجه گاو ترا ضرری نرسد این پسر گفت که مادر من خود مرا بسواری این گاو نفرموده است من چه قسم ترا بکرایه برین سوار کنم ابلیس گفت مادر تو چه عقل دارد ترا باید که به عقل خود حسن و قبح این کار ببینی و نفع خود را از دست ندهی و نصیحت مرا بگوش قبول بشنوی که سراسر خیرخواهی تو میکنم پسر گفت که من هرگز خلاف فرموده مادر خود نخواهم کرد و شیطان دنبال او گرفت تا آنکه ان پسر عاجز شد و بآواز بلند گفت که ای خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب مرا از دست این رفیق بد خلاص کن ابلیس چون این آواز شنید بصورت جانوری خود را ساخته زود پریده رفت آن گاو باین جوان خطاب کرده گفت که هیچ دانی که این که بود این ابلیس بود میخواست که به حیله بر من سوار شود و بسواری او برکت از من دور گردد باز بکار تو نیایم چون نام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب گرفتی مقرر یاد کردی فرشته برای دفع این شیطان حاضر شد و شیطان خود را به کمال اضطراب بصورت جانور ساخته پریده رفت القصه وقت شام آن جوان گاو را گرفته پیش مادر خود رسید و او را برین ماجرای عجیب و گویا شدن گاو و دو بار آگاه کرد مادرش گفت که این گاو از آن جنس نیست که او را در بارکشی و ذلیل کنیم و از ما حق تعظیم این گاو بجا نخواهد آمد بهتر آنست که این گاو را بفروشی تا اگر کسی این گاو را بخوبی نگاه ندارد و بال او بر گردن او باشد و ترا هم چند روز از محنت همیشه فروشی فراغت حاصل شود و چون صبح شد این جوان گاو را گرفته از خانه برآمد و به نخاس روان شد و از مادر خود پرسید که بچه قیمت بفروشم گفت قیمت این گاو درین شهر در قیمت سه دینار است که قریب چهارده ماشه طلائی خالص میشد لیکن این گاو عجیب است اگر ترا کسی باین قیمت خریداری کند بلکه پرسیدن من شرط کنی و یکدفعه نفروشی خدا تعالی برای تعیین قیمت آن گاو فرشته را فرستاد که باین جوان در راه دو چار شد و گفت که ای جوان این گاو را بچند میفروشی جوان گفت تو چه قدر میدهی فرشته گفت که سه دینار

جوان گفت که بشرطیکه مادر من راضی شود بسه دینار خواهم فروخت فرشته گفت این شرط را موقوف کن و شش
دینار از من بگیر جوان گفت که بهر او شش دینار هم همین شرط است فرشته گفت که دوازده دینار بگیر و از این شرط
دست بردار شو جوان گفت که ای عزیز اگر بهموزن این گاو مرا زر خالص خواهی داد من بغیر رضای والده خود این
را نه خواهم فروخت عبث چرا درد سر میدهی فرشته گفت که من آدمی نیستم فرشته ام برای امتحان تو آمده بودم
که چه قسم اطاعت مادر خود میکنی حالا این گاو را بخانه خود ببر و در بازار بکسے منما بنی اسرائیل را واقعه در پیش آمده
و علاج آن واقعه موسی بن عمران که پیغمبر ایشان ست همین فرموده است که این قسم گاو را ذبح کنند بنی اسرائیل
در تفحص و تلاش اند و غیر از گاو تو هیچ گاو باین صفات موصوف نیست اگر بنی اسرائیل از تو خواهان این گاو شوند تو
هرگز بدست آنها نخواهی فروخت تا آنکه طلا را در پوست این گاو پر کرده بتو حواله نمایند که مدت العمر از وجه معیشت
ترا فراغت حاصل شود و مردم بدانند که هرکه عیال خود را حواله بخدا کرده میرود خدا تعالے باین وضع پرورش مینماید
و هرکه مال خود را در امانت خدا میگذارد خدا تعالے باین وضع آن مال را نامی و بارور میسازد این جوان گاو را گرفته
بخانه آمد و تمام ماجرا بمادر اظهار نمود رفته رفته خبر این گاو در شهر شایع شد و بنی اسرائیل برای خریداری بر خانه
او هجوم آوردند و در قیمت گاو می افزودند آن جوان و مادر او راضی نمیشدند تا آنکه چنین قرار یافت که پوست گاو
را بعد از ذبح و سلخ پر از زر کرده بآنها حواله نمایند آن جوان و مادر او حضرت موسے را ضامن گرفته گاو را بدست بنی
اسرائیل سپردند فَذَبَحُوْهَا یعنے پس ذبح کردند بنی اسرائیل آن گاو را و ذبح عبارت از قطع اعلاے
گردن است که متصل بجلد ذقن ست و آنرا حلق گویند و در گوسپند و بز و گاو و میش مسنون همین ست و نحر
عبارت از بریدن اسفل گردن است که متصل بسینه ست و آنرا لبه گویند و در شتر مسنون همانست و منظور در هر دو
بریدن حلقوم و مری ست و بریدن دو ودجین لازم ست لیکن گردن شتر دراز مے باشد اگر از اعلی که حلق ست
ببرند انزهاق روح بدیر شود موجب تعذیب حیوان گردد زیرا که معدن خون که مطیه روح حیوانی ست در قلب و کبد
حوالی آنها ست از ینجهت شتر را نحر آمده ست اگر کسے شتر راهم ذبح کند جائز ست چنانچه گوسپند و گاو را نحر
هم جائز ست اما ترک امر اولے خلاف مستحب میشود وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ یعنے و نزدیک نبودند بنی اسرائیل که
این کار بکنند زیرا که سوال بر سوال برای استکشاف خصوصیات آن گاو مے آوردند بحدیکه رشته طولانی
تفتیش ایشان منقطع شدنی نبود و نیز بسبب گرانی قیمت این گاو از بذل اینقدر زر وافر بخل مے ورزیدند و نیز
میترسیدند که مبادا مقتول بعد از زندگی نام کسے بگیرد که موجب فضیحت شود و قصاص گرفتن از و دشوار افتد
لیکن حقتعالی از ایشان چار و ناچار این فعل کنانید و اگر بنی اسرائیل بگویند که اسلاف ما درین واقعه اعراض از وحی
الٰهی نکرده اند بلکه چون حضرت موسی تعیین قاتل را وابسته بذبح کردن گاو ساختند و مناسبتے در میان این دو امر

نبود از راه تعجب ایشان توقف نمودند اگر از ابتدای حضرت موسی تعیین قاتل میفرمودند اسلاف ما هرگز اعتراض نمی نمودند
گوئیم این همه غلط است بلکه اسلاف شما از سر قصه اقرار بوحی الهی نداشتند و مستبعد میدانستند که حضرت موسی
را بوحی اطلاع برین امر غیب واقع خواهد شد والا بر یکدیگر تهمت خون نمی انداختند و قاتل خود اقرار میکرد و اگر این را
باور ندارید پس یاد کنید سر قصه را وَاِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسًا یعنی و یاد کنید آن وقت را که کشتید شما جانی را که نامش عامیل بود
و هرچند کشنده یکی از شما بود لیکن چون این قتل در میان شما واقع شد و از تحقیق قاتل تقاعد نمودید گویا همه شریک
قتل شدید و کاش یک گناه قتل در شما بوقوع می آمد شما گناه دیگر بران افزودید فَادّٰرَءۡتُمۡ فِيۡهَا یعنی پس یکی از شما
مرد دیگری را می انداخت در آن مقدمه و میگفت که فلانی مرتکب این کار است نه من و اصل این صیغه تدارأتم است تا را
در دال ادغام کردند و احتیاج بهمزه وصل واقع شد تدارأ بمعنی تدافع است یعنی یکی مرد دیگر را دفع کند و در چاه گناه
بیندازد پس این تدارأ گناه دیگر شد که تهمت ناحق باهم نمودند و دلیل گشت که شما را بآمدن وحی بسوی حضرت موسی
یقین کامل نیست و اطلاع ایشان را بر قاتل از جانب غیب مستبعد میدانید وَاللّٰهُ مُخۡرِجٌ یعنی و خدا تعالی بیرون آرنده است
از پرده مستوری مَّا كُنۡتُمۡ تَكۡتُمُوۡنَ یعنی چیزی را که شما می پوشیدید از حال قاتل و نفاق و ضعف یقین خود و لهذا
حضرت موسی را نفرموده که نام قاتل بگیرند که مبادا شما تکذیب کنید و قاتل قسم دروغ خورد که من نکشته ام پس از بعد
در پرده مانده و همین است عادت مستمره الهی که چون بنده از بندگان او بر چیزی مداومت میکند خواه آن چیز نیک
باشد یا بد البته حق تعالی او را بر مردم ظاهر میکند و حال او را مستور نمی دارد بخلاف آنکه یکدو بار از بنده تقصیری واقع
شود و بران ندامت کند و در اخفای آن کوشد که حقتعالی نیز او را در کنف رحمت خود مستور میدارد و پرده دری نمیفرماید
در مستدرک حاکم بسند صحیح از ابو سعید خدری روایت آمده که آنحضرت میفرمودند لو ان رجلا عمل عملا فی صخرة صماء
لا باب لها و لا کوة تخرج عمله الی الناس کائنا ما کان و بیهقی از حضرت امیر المومنین عثمان آورده که قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم من کانت له سریرة صالحة او سیئة اظهر الله علیه رداء یعرف
به قال البیهقی والموقوف اصح و ابو الشیخ بسند ضعیف از انس بن مالک روایت نموده که روزی آنحضرت
بیاران خود فرمودند که مومن کیست عرض کردند که خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند مومن آنست که حقتعالی او را از جهان
نمی برد تا آنکه گوشهای او را پر کند از آن ثنا و صفت که محبوب اوست و اگر بنده از بندگان خدا عمل تقوی بجا آرد
چنانکه اندرون هفتاد خانه باشد و بر هر خانه دروازه آهن باشد البته او را حقتعالی چادر عمل او بپوشاند تا مردم آن عمل را
مذکور کنند و زیاده از آنچه میکنند باو نسبت نمایند صحابه عرض کردند که یا رسول الله ترویج و اظهار عمل خود مکافات
تقوی او شد زیادتی را چه وجه باشد فرمودند که مرد متقی اگر استطاعت یابد از حد عمل خود زیاده نماید حقتعالی در تشهیر او مکافات
مکافات این نیت او میفرماید باز آنحضرت فرمودند که فاجر کیست مردم گفتند خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند

بیان اوصاف مرد مومن

بیان مرد فاجر

که فاجر همان ست که قبل از گذشتن از ایشان بدگوئی خود را بگوشهای خود بشنود اگر بنده از بندگان خدا در خانه که اندرون
بغتا در خانه باشد و بر هر خانه دری از آهن محکم بسته باشد کاری بعمل آرد البته حقتعالی حیاء در عمل او را بروی برشاند تا مردم
آن عمل را مذکور کنند و زیاده از آنچه میکند با و نسبت دهند صحابه عرض کردند که یا رسول الله درینجا وجه زیاده گوئی چه
باشد فرمودند مرد فاجر مستعد آنست که اگر مقدور یابد در فسق و فجور افزاید حقتعالی مکافات این نیت بد او می فرماید
باقی ماند درینجا سوالی مشهور نحوی و آن آنست مخرج صیغه اسم فاعل ست و در ما کنتم تکتمون عمل نموده او را بالمفعولیت نصب کرده
است حال آنکه بمعنی ماضی ست چه اخراج مکتومات بنی اسرائیل خصوصا در مقدمه قتل عامیل مذکور را هزاران سال
گذشت و در صحت عمل اسم فاعل اعتبار معنی استقبالی شرط ست و درین جا بتحقیق شرط عمل چگونه عامل شد جوابش آنکه اخراج
مکتومات بنی اسرائیل خصوصاً هر چند نسبت بوقت خطاب ماضی ست اما نسبت بوقت تدافع و اختلاف مستقبل ست و
اعتبار معنی استقبالی در صحت عمل اسم فاعل نسبت بوقت خطاب ضرور نیست نسبت بوقت واقعه سابقه درکار ست
و بس لیکن برین جواب متفرع میشود سوالی دیگر که جمله والله مخرج حالست از فادارأتم پس مضمون این جمله میباید مقارن
تدافع و اختلاف باشد نه مستقبل از ان و شک نیست که اخراج مکتومات مقارن تدافع و اختلاف نبود جوابش آنکه این جمله
حال مقدره است از قبیل جاء لی زید معه صقر و هو صاعد به غدا مختصر کلام آنکه در وقت خطاب حکایت آنچه
در وقت تدارئو تدافع مستقبل بود میفرمایند چنانچه در آیت **وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد** حکایت حال فرموده اند
و محتمل که این جمله معترضه باشد پس اشکال وارد نشود القصه برای اظهار قاتل ما شما را امر کردیم بذبح گاوی و چون ذبح گاو
کردید فقلنا اضربوه یعنی پس گفتیم ما که بزنید این نفس مقتوله را و تذکیر ضمیر باعتبار قتیل ست و نکته در عدم اعتبار نفس برای
مرجعیت ضمیر آنست که ضرب نفس مفارقه از بدن میت ممکن نیست پس اگر اضربوها میفرمودند بظاهر تکلیف ما لا یطاق می
نمودند و محتاج بتاویل میشدند بخلاف قتیل که مورد ذم و عقاب همان قتیلست که بر نفس وارد شود و تعلق او را از بدن زائل سازد
بلکه بحقیقت قتیل همانست و بس ببعضها یعنی بعضوی از اعضای آن گاو تا زنده شود و از قاتل خود خبر دهد و دعوی طلب
قصاص نماید و اختلاف ست درانکه آن عضو کدام عضو بود بعضی گفته اند زبان آن گاو بود زیرا که منظور از زنده کردن مرده
محض گویا کردن بود و این معنی را مناسبت بزبان بیشتر ست و بعضی گفته اند عجب الذنب آن گاو بود و عجب الذنب
نام استخوانی ست که دم جانوران بر آن میروید زیرا که در حدیث شریف وارد ست که تا روز حشر همه اجزای آدمی
و حیوانات خواهد ریخت و کهنه خواهد شد مگر این استخوان که باقی خواهد ماند و از همین استخوان ترکیب خلقت معادیه شروع
خواهند کرد و معاد بدن همین استخوان ست و بعضی گفته ران راست آن گاو بود که حرکت بیشتر از همان جانب
شروع میشود و بعضی گفته اند که پاره از گوشت که بین الکتفین میباشد و بیشتر مسکن روح حیوانی که در حوالی قلب و
کبد منتشر ست همانست و اصح آنست که آن بعض معین نبود بلکه مخیر بودند در آنکه بهر بعضی که بزنند حق تعالی زنده کردن

مرده را بقدرت خود زنده سازد آری در وقتیکه ذبح بقره کرده باشند کسی زبان را و کسی ران را و کسی گوشت پارهٔ دیگر را
نعه باشد ناقلان این همه را نقل کردند و دانستند که این همه بامر الهی بود القصه بنی اسرائیل بعد از ذبح بقره
آن مرده را باعضای گاو زدند زنده شد و استاده در آن حالت که رگهای حلق او فواره صفت بخون میجوشیدند
از حال قاتل خود خبر داد که فلانی مرا کشته است تا میراث مال من شود حضرت موسی از ان قاتل اقرار کنانیدند بعد از
اقرار بقصاص رسانیدند و از ان باز حکم شریعت چنین آمد که قاتل از میراث مقتول محروم باشد گو علاقهٔ پدری و پسری و برادری
و غیر آن داشته باشد و در حدیث شریف وارد است که ما ورث قاتل بعد صاحب البقرة باقیماند درینجا سوال
جواب طلب و آن آنست که مذکور اقرار کنانیدن حضرت موسیٰ از قاتل در اخبار نیامده و بگفته مقتول قصاص نتوان
گرفت اکثر اهل فقه جواب اینسوال باین نوع داده اند که چون مقتول بعد از موت زنده شده بود و حال برزخ و نمونه عذاب اخروی
دیده آمده قول او بجای دو شاهد معتبر بلکه بالاتر از ان شد آری تا وقتیکه مقتول نمرده است و حال برزخ را معاینه نکرده
احتمال صدق و کذب در کلام او راه می یابد و گفته او در تعیین قاتل معتبر نمیشود لیکن موافق قاعده کلامیه درین جواب خدشه
ایست قوی زیرا که اهل کلام در مبحث معجزات چنین تقریر کرده اند که اگر بدعای پیغمبری مرده زنده شود و شهادت
بر صدق نبوت آن پیغمبر هم یا تکذیب آن پیغمبر نماید معتبر نمی باشد بلکه معجزه آن پیغمبر نفس احیای میت است شهادت
را بموافقت دعوی نبوت و مخالفت آن دخلی نیست زیرا که میت انسانیست چون زنده شد عقل و شعور و خیال و وهم انسانی
که محل خطا در معرفت است او را هم رسید حکم او حکم دیگر افراد انسانست که شهادت آنها بکار نمی آید و اگر جانوری یا
سنگی یا درختی بدعای پیغمبر در نطق آمد و شهادت بر صدق دعوی نبوت داد معتبر است و اگر تکذیب کرد نیز معتبر است
و اهانت شد در حق مدعی نبوت در رنگ اهانت مسیلمه کذاب و اخوان او زیرا که نطق جمادات و حیوانات از تصنع خیال و وهم
نیست بلکه نطق غیبی است احتمال صدق و کذب در ان گنجایش ندارد پس موافق این قاعده باید که گفته مرده بعد از
حیات محتمل صدق و کذب ماند که زرق و تلبیس در کلام شیوه انسان است و گفته او در تعیین قاتل معتبر نشود تا اقرار قاتل
در میان نباشد پس جواب صحیح آنست که چون حق تعالی ایشانرا امر فرمودند بذبح بقره و گفت که بزنید بعضی از اعضای او مرده زنده
خواهد شد و از حال قاتل خبر خواهد داد پس در حقیقت شهادت بر صدق خبر این مرده بالخصوص نیز از جناب الهی ثابت شد لهذا بقول آن
مرده قصاص گفتن روا آمد بدون حاجت باقرار قاتل و مرده های دیگر را بران مرده قیاس نباید کرد که او منصوص الصدق بود درین
خبر بالخصوص و لو التزاما و اینهم در صورتیست که اقرار قاتل بدیدن این معجزهٔ باهره و حالت هولناک متحقق نشده و هو بعید
غایة البعد ظن غالب آنست که قاتل هم اقرار یا سکوتی که قائم مقام اقرار توان داشت نموده باشد و در حدیث صحیح وارد
شده که در زمان آنحضرت دختری از انصار که زیور نقره در گلو و دست و پا داشت برای بازی برآمده رفت یهودی
لعین او را در خرابه کشت و زیور او را ربود چون وارثان او را خبر شد تک و دو کرده آن دختر را یافتند و هنوز رمقی

دره باقی بود پیش آنحضرت صلی الله علیه وسلم آوردند آنحضرت فرمودند که نام اهل محله پیش او بگیرید که فلانی ترا کشته است
یا فلانی تا آنکه نام یهودی گرفتند او سر جنبانید که آری آنحضرت آن یهودی را طلبیده قصاص گرفتند و در بعض روایات
آمده که آن یهودی اقرار هم کرد پس محتملست که آن قاتل که حضرت موسی از وی قصاص گرفته‌اند نیز اقرار کرده باشد
و در روایات ذکر اقرار او ساقط گشته حالا حکم این مسئله در شریعت ما باید دریافت و شریعت حضرت موسی نیز مطابق همین شریعت
است درین باب چنانچه توریت مقدسه بآن ناطق است اگر مرده که اثر قتل و جراحت در وی یافته شود در جای افتاده
باشد و قاتل او معلوم نشود نزد امام اعظم از اهل آن محله یا اهل آن دیه که مقتول در آن افتاده باشد یا دیه اقرب اگر
مقتول در صحرا باشد پنجاه کس صالح و معتبر را قسم بخدا باید داد که ما نکشته‌ایم این مقتول را و نه از قاتل او خبر داریم
اگر قسم خوردند از تمام اهل آن محله یا آن دیه دیت باید گرفت و خلاص باید کرد و اگر از قسم خوردن اباوزیدند آنها را
در حبس باید داشت تا قسم خورند یا قاتل را تحقیق کرده نشان دهند که این قدر جمع کثیر از یک محله یا یک دیه بیخبر
نمی‌توانند ماند از واقعه که در آن دیه یا در آن محله واقع شده باشد و نزد امام شافعی تفصیل است اگر تهمت قتل بر
جماعه از آن محله یا دیه باشد باین نوع که ظن غالب حکم میکند که ایشان کشته باشند مانند آن که جماعه در خانه یا در
صحرا جمع شدند ناگاه متفرق شدند و یکی را کشته گذاشتند یا اهل آن محله یا آن دیه یا این مقتول عداوت داشتند
و عداوت آنها با او مشهور بود پس اولیای مقتول را باید گفت که تعیین کرده نام یکی را از آن جماعه پنجاه قسم خورند
که فلانی قاتل این شخص است و بعد از قسم خوردن اینها از مال آن شخص دیت باید ستانید و قصاص نیست و امام
مالک و امام احمد میگویند که اگر قتل عمد را مدعیان بقسم خوردن ثابت کرده باشند قصاص باید گرفت و اگر تهمت
نباشد پس بطور امام اعظم از اهل آن محله یا آن دیه قسمها گرفته و دیت ستانیده خلاص باید کرد القصه حقتعالی بعد از
فرمودن ذبح بقره و زدن بعضی از اعضای او را بمیت و زنده شدن آن مرده و خبر دادن او به قاتل خود و باز مرده
افتادنش به جماعه بنی اسرائیل فرمود کَذٰلِكَ يُحْيِي اللّٰهُ الْمَوْتٰى یعنی چنانچه این مرده را محض بقدرت خود
بحضور شما زنده ساخت و کلام او را شنیدید همچنان زنده خواهد کرد مردگان را در یک نفخ صور نه بسبب آن نفخ
و سبب دیگر از اسباب بلکه برای محض مجازات و اقامت عدل و اجرای قصاص زیرا که درینجا هم غیر از مس اعضای
بقره بوجه بیدا[ی] حیات هیچ سببی واقع نشد و ظاهر است که مس میت بمیت سبب حیات نمی‌باشد آری چون
عدل و انتقام از قاتل منظور بود و مقتول را تشفی بدون آن حاصل نمی‌شد اراده الهی متعلق شد بآنکه مرده را زنده
فرموده از زبان او تعیین قاتل و دعوی قصاص بکنانند و قاتل را در عوض او حکم بکشتن فرماید و همچنین در آخرت
برای اقامت عدل عام و انتقام از جمیع ظلام باعث قوی بر احیای اموات است وَيُرِيكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ
یعنی و مینماید شما را حقتعالی نشانهای قدرت و حکمت و عدالت خود تا باشد که شما بفهمید و باندیشید پس

بیان مذهب ائمه در قسامه

بیان حکمت زنده کردن مرده

از جملۂ آیاتی که ازین قصه روشن شد چند چیز بکار آمدنی ست اول آنکه زدن اعضای میت بر اعضای میت دیگر چون موجب حصول
حیات شد بالیقین معلوم گشت که موثر در ایجاد عالم همان ذات مسبب است نه اسباب دوم آنکه چون کسی خواهد که
فیضی را از عالم غیب بر خود یا بر خاندان خود نازل کند پس طریقش آنست که تقدیم ذبح و قربان و دیگر صدقات
خیرات نماید تا به برکت آن مطلب او حاصل شود سوم آنکه سخت گیری از طرف خود موجب سخت گیری از جانب خدا است
و مساعت در امتثال اوامر و نواهی الهیه فی الفور موجب سهولت و آسانی و مقبولی چهارم آنکه یتیمان را تعهد کار
مورد لطف و رحمت خود میسازد بحکم تخلقوا باخلاق الله · اعانت حال یتیمان و حفظ مال ایشان و استرباح
تجارات آنها بر کافه خلائق لازم ست پنجم آنکه هر که عیال خود را بر خدا گذاشت و مال خود را در حفظ و کالت الهی
سپرد حق تعالی این قسم او را بر نفع بخشید ششم آنکه بر والدین و خدمت مادر و پدر موجب نزول رحمت
برکت از جناب الهی ست هفتم آنکه مالی که بآن تقرب بخدا جویند و از بدل آن ثواب جزیل خواهند باید که بهترین
مالها باشد و نفیس ترین مرغوبات و بیش قیمت ترین آنها چنانچه بقره مذکوره بود و لهذا در حق ضحیه و قربانی
تاکید تمام آمد که لاغر و عیب دار نباشد هشتم آنکه بنی اسرائیل را تنبیه و عبرت شود که چون گوساله زرین را که ساخته
سامری بود بتعظیم پیش آمدند در عوض آن کشتن هفتاد هزار تن از خویشان و دوستان خود لازم افتاد تا توبه
ایشان صحیح شد و این گاو زرین را که به تودهای زر خریدند و بحکم الهی ذبح کردند موجب ظهور چنین خارقه
عجیب گردید که مرده برسانیدن عضوی از اعضای او زنده شد تا بدانند که گوساله پرستی به خلاف حکم الهی
این وبال و نکال دارد و گاو کشی موافق حکم الهی و به قصد تقرب بسوی او این برکت نمایان و نعم ما قیل بیت
ای حکم شرع آب خوردن خطاست ؛ وگر خون بفتوی بریزی رواست ؛ باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب
آن آنست که ذکر کشتن عامیل را که سر قصه بود چرا مقدم بر امر ذبح بقره نفرمودند چنانچه حق قصه بود چرا مرعی نداشتند
جواب لطیفی ازین سوال در سیاق تفسیر گذشته است تامل باید نمود اما آنچه دیگر مفسران نوشته اند آنست که اگر
چنین میکردند همگی یک قصه میشد و غرضی که منظور است حاصل نمیشد زیرا که غرض از بیان این قصه دو مقام
اول آنست که اسلاف شما حضرت موسی را در تبلیغ حکمی از احکام الهی که وجه حکمت آن در فهم ناقص ایشان نمی
آمد تهمت باستهزاء و تمسخر کردند و باز در امتثال آن امر مقدس مبادرت و سرعت نکردند بلکه بار بار کنج کاوی
آغاز نهادند و این دلالت میکند بر آنکه نزد ایشان وحی الهی را وقعی نبود و از فرموده حضرت موسی حسابی بر
نمیداشتند و همین ست داء عضال هم که نسبت بانبیای خود ضعیف الاعتقاد می باشند و مصالح عقلیه را
مقدم بر احکام شرعیه میسازند و ثانیاً آنست که باین مرتبه قبیح الافعال واقع شده اند که اسلاف شما در ان زمان قتل
نفس محرمه کرده یک دیگر را متهم میساختند و در کتمان این واقعه کوشیدند حالانکه وحی نازل میشد و هیچ پیغمبر

الوالعزم درمیان آنها موجود بود پس تفریق این قصه به هر دو غرض موافق ترتیب ضرور افتاد آری اشتباهی که از تفریق
قصه هم میرسید آلت که کسی آیند و واقعه یک قصه را دو قصه فهمیده در غلط افتد علاجش فرموده اند که ضمیر ببعضها
را راجع به بقره گردانیده گویا تصریح باتحاد قصه نموده اند والله تعالی اعلم باسرار کلامه ونیز دینجا باید دانست
که قاتل عمد و خطا هر دو در حرمان از میراث مقتول برابرند باجماع علمای اختلاف در ان ست که اگر قاتل برحق باشد
ومقتول بناحق باز هم حرمان میراث متحقق است یا نه امام اعظم میفرمایند اگر عادل باغی را بکشد یا دافع صائل را بکشد
محروم از میراث نمیگردد و امام شافعی میفرمایند که درین صورت هم محروم از میراث میشود گو گناه و وزر ندارد این ست
ختم کلام با بنی اسرائیل درباب اعتبار ایشان بانکار احکام الهی حالا می فرمایند که عجب تر از حال شما این ست
که آنچه موجب نرمی دلها و قبول نصیحت و پند میشود در حق شما بالعکس سبب سختی دلها و نصیحت ناشنوائی گردید زیرا که
شما در عهد حضرت موسی گاهی کفر میورزیدید و گاهی ایمان می آوردید و گاهی عصیان می نمودید و گاهی توبه
وندامت میکردید و گاهی نقض عهد و میثاق از شما بوجود می آمد و گاهی قبول آن و تاکید و تجدید آن و گاهی پیغمبر
خود را می گفتید که اتتخذنا هزوا و گاهی انقیاد و اطاعت خدا را آرزو میکردید که وانا ان شاء الله لمهتدون و
درین حالات مختلفه وطبائع متلونه دلهای شما فی الجمله نرمی میداشت و قابل قبول پند صالح و شنیدن نصیحت و
خیرخواهی بود و مرض شما هر چند صعب می شد تخفیف هم می پذیرفت و بحد سوء مزاج مستحکم نانجامیده بود ثم یعنی باز
بعد از وقوع وقائع مذکوره و مشاهده آیات باهره منظوره که هر یک از انها در تعقل و تیقظ نسخه جامع بود علی الخصوص
و دیدن احیای میت در دنیا برای اثبات قصاص و اقامت عدل که دلیل واضح بر وجوب احیای اخروی برای مجازات
میشد قست قلوبکم یعنی سخت و درشت شد دلهای شما من بعد ذلک یعنی بعد ازین همه خوارق و آیات که
سبب نرمی دلها و قبول مواعظ و نصائح بود فهی یعنی پس آن دلها در سختی و درشتی کالحجارة یعنی مانند
سنگ ست نه مانند آهن زیرا که آهن را بآتش نرم توان کرد و دلهای شما بآتش تخویف و ترهیب و ایعاد نرم هم
نمیشود او اشد قسوة یعنی یا آن دلها سخت تر اند در سختی و درشتی از سنگ نیز پس قابل آن نیستند که آنها را
بسنگ تشبیه داده شود چه وان من الحجارة یعنی و بتحقیق از جنس سنگ میباشد مانند کوهها لما یتفجر
منه الانهار یعنی چیزیکه روان میشوند ازان نهرها و جویها چنانچه کوه سوالک و امثال ذالک باین طریق که
بعضی اجزای آنکوه منقلب میشود بهوا باز بآب و هوای دیگر را از جوانب خود میکشند و آن هوای مجذوب را بقوت
تبریدی که در آنها ست در رنگ خود آب می سازند یا باین طریق که ابخره بسیار در باطن زمین جمع میشوند و چون
بسبب سنگلاخی کوه ظاهر زمین نرم و مسام دار نمی شود که ازان راه برآمده روند ناچار بقوت تمام مدافعت می
کنند اجزای صلبیه حجریه را و بسبب این حرکت آن ابخره آب میگردند و در اجزای کوه فرجهای واسع کشاده پیدا میشود

ازان فرجها سیلان وجریان نموده زمین را شق کرده نهری میکردند یا باینطریق که بعضی از احجار بحکم روحانیت که ولله قبول داعیه حقانی که بوساطت انبیا بآنها میرسد نموده در احاله واستحاله هوا بآب همان عمل میکنند که کوه میکرد موجب جریان انهار میشود چنانچه در حجر موسوی که بضرب عصا ازان چشمها جاری مے شد دیده وشنیده اید وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ یعنے وبه تحقیق از جنس سنگ چیزیست که شگافته مے شود بسبب مدافعت آب قوی الجری از عقب آن فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَآءُ یعنے پس می برآید از وے آب اگرچه ضعیف الجری باشد چنانچه در چشمهای ضعیفة الجریان که ماده آن از عقب سنگ می آید در کوهستانها دیده مے شود و فرق در صورت اول و این صورت بچند وجه است چنانچه از سوق تفسیر معلوم شد وعمده فروق آنست که در انجا خروق واسعه در مواضع مختلفه پیدا میشود وماده محتبسه درون کوه بصورت آب منقلب شده مے برآید و در ینجا شگاف طولانی قلیل العرض در یکجا بسبب مدافعت ماده از عقب حادث میگردد و ماده مدافعه راه یافته ترشح میکند وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ یعنی وبه تحقیق از جنس سنگ چیزیست که فرو مے افتد از بالای کوه به پایین آن مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ یعنے از باد تند عاصفه که از آثار قهر الٰهیست وسبب خشیت وترس ست ازانجناب و دلهای شما نه نرم میشود چه جای آنکه آب شود و می شگافد که دران پند و وعظ داخل شود چه جای آنکه اثر پند و وعظ را راه دهد تا به جوارح والات برسد و نه از مرتبه نخوت وتکبر وکبر وغرور فرو مے افتد به تند باد حوادث و مصائب این ست حال دلهای شما وصفات قلبیه شما وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ یعنے ونیست خدا غافل ازانچه بعمل مے آرید از اعمال بدن که این صفات قلبیه حالات درونی خود را بآن اعمال بر منصه ظهور جلوه گر میسازید پس هم دلهای شما و درونه شما خراب ست و هم اعمال خارجی شما بحساب و میتوان گفت که این ست افعال و آثار سنگها که دلالت فی الجمله بر نرمی میکنند ونیست خدا غافل از اعمال و افعال شما که همه آثار قسوت و سختی ست و اصلا از نرمی نشانی نمیدهد باقیماند درینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه سنگها را بصفت خشیت که بمعنے ترس ست موصوف ساخته اند وشک نیست که ترسیدن بدون حیات و ادراک نمیشود و سنگ ازین هر دو صفت عاریست پس وصف آنها باین صفت چگونه راست آید جوابش آنکه نزد اهل سنت وجماعت هر یک را از جمادات و حیوانات روحی ست مجرد که تعبیر ازان بملکوت کل شئ در آیت فسبحان الذی بیده ملکوت کل شئ فرموده اند وان روح مجرد حی و شاعر و مدرک ست و صلوة وتسبیح هر جماد و حیوان که منطوق کلام الٰهی ست در آیات بسیار مثل کل قد علم صلوته وتسبیحه و ان من شئ الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم بهمان روح ست لیکن آن روح را علاقه تدبیر و تصرف در ابدان آنها نیست و نه اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکه در رنگ ارواح ملائکه که در ابدان خود بدون توسط روح حیوانی تصرف مینمایند و این روح نیز پرتو شعاع بر جسم خاص خود می اندازد و در آنوقت ازان جسم

انفعال شعور و اراده سر بر میزند و این تعلق دائمی نیست تا مورد تکلیف و ثواب و عقاب شوند و در عالم آخرت ظهور آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواهد شد و بهمین سبب شهادت خواهند داد و نطق خواهند نمود و اغصان اشجار بهشت اجابت ندای بهشتیان خواهند کرد و درین نشأت که حکم ارواح دران غالب نیست بقوت نفس قدسیه تعلق بر تو می اندازد و باز مستور و محتجب میگردد و ازین ست که اشجار و احجار و حیوانات عجم با انبیا و نفوس اولیا تکلم و نطق و ادای شهادت و اجابت و امتثال اوامر نموده اند و قدر متواتر ان از حضرت انبیا منقول و مروی شده از انجمله آنکه آنحضرت بر کوه ثبیر تشریف داشتند و کافران در تجسس آنحضرت بودند کوه عرض کرد که یا رسول الله ازینجا فرود آیید مبادا بر پشت من شمارا بگیرند و من شرمنده شوم و در صحیح مسلم بروایت جابر بن سمره از آنحضرت به ثبوت پیوسته که فرمودند من میشناسم سنگی را در مکه که قبل از نبوت و بعثت بر من سلام میکرد و از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه نیز تسلیم احجار مکه بر آنحضرت صحیح شده و در صحیحین بروایت انس بن مالک آمده که چون آنحضرت را کوه احد به نظر آمد فرمودند که هذا جبل یحبنا ونحبه و در صحیحین بروایت ابوهریره و دیگر صحابه آمده که آنحضرت صلعم قصه گاوی میفرمودند که اورا شخصی حی کرده می برد بخاطرش رسید بروی سوار شد گاو گفت که مارا حق تعالی برای سواری نیافریده است برای زراعت آفریده شده ایم و همچنین گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف وارد است و در صحیحین موجود و همچنین در صحیحین بروایت متعدده آمده که آنحضرت و حضرت ابوبکر و حضرت عمر و حضرت عثمان و حضرت علی و حضرت طلحه و حضرت زبیر رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهای آن کوه بطور زلزله جنبیدن گرفتند آنحضرت آن سنگ را لگد زدند و فرمودند که با ادب باش زیرا که بر پشت تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان و بمجرد فرمودن آنحضرت کوه ساکن شد و آواز کردن ستون خانه بسبب مفارقت آنحضرت آن قدر مشهور ست که محتاج به بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت او چون آنحضرت اورا در بر گرفتند صریح دلالت بر شعور و حیات او میکنند و آیه لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله اصرح آیات ست درین باب والعبد ازتادیل الی غیر ذلك من الدلائل الواضحة الباهرة ندم آنکه مراد ازین آیت طعن کفار و فجار سنگ دل ست با آنکه سنگها امر الهی را بجا مے آرند و از و می ترسند و شما امر او را بجا نمے آرید و از و نمیترسید پس محل خفاست زیرا که الهامات جبلیه را و مقتضیات طبعیه را نه انسان ابا میکند و نه احجار و اشجار و اوامر و نواهی شرعیه و تکلیف را قبول نمودن از احجار و اشجار و جمادات کسے ثابت شده تا بسبب آن الزام توان داد و بسبب عدم قبول آن ایشانرا از سنگ سخت تر توان گفت جوابش آنکه الهامات جبلیه را قبول کردن هر چند فیما بین احجار و فجار سنگدل مشترک است لیکن در کمال احجار و امتثال آنها همین قدر کافی و بسنده است

زیراکه انهار آن جمادیست و فجار سنگدل را قبول آن دواعی و الهامات اصلا بچو بیچی نمی آرد زیراکه کمال انفعال
موافقت الهام ناموسی و قبول احکام تکلیفیه است که بواسطه رسولان و وارثان آنها میرسد پس جمادات به حسب
کمال خود میرسند و انقیاد الهامی که درخور ایشان ست مینمایند و فجار سنگدل بحد کمال خود نمی رسند
و انقیاد الهامیکه درخور ایشان ست نمیکنند پس در سختی و درشتی از سنگ سخت تر شدند و این بمثابه
آنست که گویند امسال تابستان گرم تر از زمستان ست یعنی گرمی تابستان در شدت و کمال زیاده تر
از سردی زمستانست که مقتضای آن موسوم ست سوم آنکه در مقام مفاصله قلوب کفار سنگدل با حجار
سه قسم از سنگها را یاد فرموده اند حالانکه ذکر یک قسم هم درین معنی کافی بود این اطناب را چه وجه است جوابش آنکه
ذکر سه قسم از سنگ اشاره است بمعرفت سلوکیه زیراکه نزد اهل سلوک قلوب بر چهار مرتبه اند اول قلبی که در نور
الهی مستغرق شود و نابود گردد و در بحر علمی مستهلک و فانی و از آن قلبی انهار معرفت میجوشد و سبب حیات
دلهای مسترشدان و مستفیضان میگردد و این قلب از قلوب اهل الله و سابقین ست و قلب دوم قلبی ست که
از دریای علم سیر شده باعث نفع خلائق گشته و این قلب از قلوب علمای راسخین ست سوم قلبی که بانقیاد
و استسلام و اطاعت موصوف است و این قلب از قلوب زهاد و عباد و پرستندگانست و از نالمی احوال سنگ
آنست که هبوط من خشیة الله نماید یعنی انقیاد و حکم طبعی را که حقتعالی بر وی حاکم ساخته است و آن میل بمرکز ست علی الاستقامت
و چون از نیجد ترقی میکنند آب را ره میدهد و مسام ضیقه بسبب لطافت لطائف جوهر او در وی پیدا میشوند که از ان راه
ترشح آب ممکن میشود باز چون از نیجد هم ترقی میکند قوت احاطه و استحاله هوا آب در وی حادث میگردد و منشا
انهار میشود چهارم قلب غیر متاثر که بجهت کمال تمرد و تجبر بی خوف و خشیه یا بلین و رفق لقبول فیض علمی موصوف
نمیشود و تن باطاعت نمیدهد و این قلب از قلوب کفار و فجار ست و هیچ چیز از جواهر محسوسه و اشیای صلبیه
با این قلب مشابهت ندارد و در حدیث شریف وارد ست که آنچه مرا خدا یتعالی از هدایت و علم داده است مشابه
است بباران بسیار که بر زمینی بارید پس از جمله آن زمین قطعه بود پاک و پاکیزه و نرم آب را فرو برد و کاه و هیمه بسیار
را بر آورد و بسبب آن نفع عام متحقق شد و قطعه دیگر بود سخت و نشیب آب را در خود جمع کرده نگهداشت و از ان
هم نفعی مالی بمردم رسید که آب خوردند و زراعات خود را آب دادند و مواشی خود را سیر کردند و قطعه دیگر بود که شوره زار
هموار ست نه آب در وی فرو میبرد و نه در ان آب جمع شده میماند تا بکار کسی بیاید یا هیمه و کاه را بر دیاند و همین ست
مثال کسیکه هدایت را قبول کرد و خود هم علم حاصل کرد و دیگران را هم تعلیم نمود و مثال کسیکه سری بالینسو برنداشت
و به هیچ وجه تمتع نگرفت و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این هر سه قسم سنگ اشاره است بآن دواعی
الهیه که به حکم غیب در احجار ظهور کرده اند پس و ان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار اشاره است

بیان آنکه قلوب چهار مرتبه دارد

آن سنگ که بضرب عصای موسی منفجر انهار جاریه منبع عیون اثنی عشر میگشت وان منها لما یشقق فیخرج
منه الماء اشاره است بآن سنگ که اهل سبا سد سیل عرم ساخته بودند بحکم الٰهی شگافته شد و آب آن سیل براه
عاده ملک سبا را خراب کرد وان منها لما یهبط من خشیة الله اشاره است بسنگ جبل که از هیمان
بحکم الٰهی افتاده قوم لوط را زیر و زبر کرد چهارم آنکه کلمه او برای شک ست و در کلام علام الغیوب چه جای شک
ست جوابش آنکه کلمه او درینجا برای شک نیست بلکه برای تخییر ست یعنی سامع حال ایشان مخیر ست در آنکه
نظر بأصل قساوت ایشان کرده دلهای ایشان را بسنگ تشبیه دهد یا در مرتبه قساوت ایشان غور کرده آنها را بالاتر از قساوت
سنگ دانسته این تشبیه را بگذارد و عنان کلام را بوادی ترجیح و تفصیل معطوف سازد و اگر گویند که تخییر در انشاآت
میباشد نه در اخبار گوییم چون انشاء انجری متضمنی الا ملزمست چنانچه هر خبر را انشای نیز لاحق احیانا بلغا باقتضای مقام نظر
به حال آن لازم معنی مینمایند و مراعات اعتباری که لایق بآن حال ست میکنند پنجم آنکه اشد قسوة چرا گفتند حالانکه
بنای اسم تفضیل ممکن بود و اقسی میتوانستند گفت بلفظ اشد و اکثر وازید و مانند آن جای استعانت میخواهند که بنای افعل
التفضیل منها ممکن نشود چون الوان و عیوب جوابش آنکه دلالت اقسی بر زیادت قساوت دلالت اجمالی ست و دلالت اشد
قسوة دلالت تفصیلی و درین مقام دلالت تفصیلی برای بیان شناعت حال ایشان باوضح ما یمکن من التعبیرات منظور افتاد
و نیز در مدلول اقسی و اشد قسوة فرقی ست دقیق و آن آنست که اقسی بر افراط قسوة دلالت میکند خواه از حیثیت کیفیت
باشد یا از حیثیت کمیت و اشد قسوة خاص بر افراط کیفیت دلالت میکند و منظور هم افاده همین ست و ازینجا معلوم شد که هرگاه
افاده افراط کمیت فعلی منظور افتد اکثر و ازید باید گفت و هرگاه منظور زیاد و افراط کیفیت باشد اشد و اقوی باید گفت و افعل التفضیل
اعم ست ازین هر دو و محتمل افراط کیفی و کمی ست مقام استعمال او جایی ست که ابهام منظور باشد نه تصریح بر یکی از حیثیتین مذکورتین ششم
آنکه وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار تا آخر کلام ظاهرا بیان حالت دلهای قاسیه است زیرا که مشبه باحجار همان دلها ست
نه دلهای نرم آری کافرانی که کلام در تخاطب بآنها از مراتب قسوة باعلی و منتهی رسیده اند و از سایر دلهای قاسیه
ترقی کرده اند و بهمین سبب تشبیه دلهای آنها بحجاره نمیسزد پس این هر سه صفت را در قلوب قاسیه تصور باید
کرد نه در قلوب صافیه چنانچه سابق گذشت نقلا عن اهل السلوک جوابش آنکه مراتب قلوب در
قسوة هم مختلف ست بعضی از آنها منبع انهار میشوند و آن قلوب کسانی ست که قرنها و دهور در ترک لذات و
شهوات گذرانیده اند و بسبب این ترک فی الجمله انوار روح بر ایشان غلبه کرده و بر ایشان بعضی خوارق عادات مشتبه
بکرامات صادر میشوند چنانچه براهمن هند را و بعضی از آنها آب علوم غیبیه را راه میدهند و ممر آن علوم و فهم میشوند
و آن قلوب کسانیست که خرق بعض حجب بشریه نموده پرتوی از عالم روح ملکوت را فرا گرفته اند و بعضی آیات
الٰهیه و معانی معقوله آن عالم بر ایشان نمودار شده چنانچه حکمای اشراقیین را و بعضی از آنها بخوف و خشیة

الٰہی متصف میگردند وآن قلوب کسانی ست که بسبب تقرب بعضے از اسماع من وراء الحجب بر ایشان بطریق انکشاف
کیفیتے از کیفیات آن عالم شده لبریز آن کیفیت گشته خوف وخشیت بہم رسانیده اند واین مراتب مشترک ست
مسلمین وکافرین اما توجه بعالم غیب واشتغال بریاضات وعبادات وتصفیه وجه روح ضرور ست ولهذا فساق
مبتدعین وہر مشرب از این امور محروم مطلق اند که اہل غفلت وغرور اند وسرے بآن سمت بر نداشته فرق اینست
که این مراتب درمیان مسلمین موید بنور ایمان شده موجب قبول وترقی درجات ومرضی بودن در ملاء اعلی میگردند
ودر کفار موید بنور ایمان نمیشوند وموجب قبول ورضامندی ملاء اعلی نمیگردند آری آنچه مخصوص باہل اسلام ست
رسوخ قدم در موطن تشریع وتحصیل رضاء ملاء اعلی وفیضان انوار آن عالم ست نه فیضان انوار روحیه بسبب تصفیه وترک
لذائذ وتجرد از علائق ولنعم ما قیل **بیت** صفا با خبث باطن نیز گاہے جمع میگردد ٭ برو بالوعه را چون دند جوشیند
تماشا کن ٭ القصه چون از سرزنش بنی اسرائیل بتذکیر حالات اسلاف ایشان که دم بدم در تعدی وتکبر می افزودند
وہر قدر نعمتہای الٰہی ومعجزات نبوی میدیدند کفران وناسپاسی وتہمت وقلت اعتمادی ایشان بر احکام شرعیه زیاده تر میشد
فارغ شدند حالا مسلمانان را خطاب میفرمایند که آ یعنی اے مسلمانان شما میدانید این قساوت را از ایشان
ہر قدر دلائل بسیار را بر ایشان قایم کرده میشد ایشان در کفر واستکبار دور دور میرفتند باز ایشانرا به پند ونصیحت
میخواہید که بر سر راه آرید فَتَطْمَعُوْنَ اَنْ یُّؤْمِنُوْا لَکُمْ یعنی پس طمع دارید برآنکه ایمان خواہند آورد این
بقیه ایشان که در زمان شما ہستند بدلائل شما وپند ونصیحت شما وَقَدْ کَانَ فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ یعنی وحالانکه
بوده است یک فرقه از ایشان در زمان گذشته که ہنوز پیغمبر شما مبعوث نشده بود وطالب ریاست انہا گشته
وبحکم المعاصرة اصل المنافرة بہیچ وجه سبب نفرت از وہم نرسیده وتعصب سخن پروری وجانب داری
که در وقت مناظره اہل علم ظاہر را لاحق میشود ایشانرا لاحق نشده وبا وصف این ہمه یَسْمَعُوْنَ کَلَامَ اللّٰهِ یعنی میشنیدند کلام
خدا را در توریت که دلالت بر صدق پیغمبر شما ودرستی دین شما ووفور فضائل وکرامات شما میکرد ثُمَّ
یُحَرِّفُوْنَهٗ یعنی باز تحریف میکردند آن کلام را گاہے بتغییر لفظی چنانچه بجای ابیض که در بیان شمائل پیغمبر شما
بود آدم ساختند وبجای ربعه ما آلا الی الطول طوالا نوشتند وگاہے بتاویل فاسد چنانچه فضائل
وکرامات امت مصطفوی را وصلاح وخوبی اوضاع ایشانرا که در توریت وزبور منصوص ست حمل بر انتظام امور
دنیوی وموافقت تدبیر ایشان بالتقدیر وتسلط وغلبه واقبال ظاہری نمودند مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ یعنی بعد
از آنکه فہمیده بودند لفظ ومعنی آن کلام را زیرا که اگر ایشانرا در شنیدن لفظ آن کلام شبهه می افتاد وبجای لفظی
لفظ دیگر می فہمیدند یا در معنے آن خطا میشد که معنی غیر مراد از آن لفظ می فہمیدند البته معذور میشدند لیکن اینها
بعد از فہمیدن وسنجیدن لفظے دیگر آوردند که اصلا آن لفظ مشتبه به لفظ توریت نبود یا معنے دیگر تراشیدند

اصلا آن لفظ بر آن دلالت نداشت وَهُمْ يَعْلَمُونَ یعنی و ایشان میدانستند در وقت تحریف نیز که این لفظ غیر لفظ
توریت ست یا این معنی اصلا مراد الٰهی نیست پس هیچ وجه درین تحریف معذور نبودند زیرا که عذر در تحریف کلام
همین دو وجه میتواند شد یا در وقت شنیدن کلام لفظ و معنی ما ینبغی نه فهمند یا در وقت نقل آن کلام لفظ
و معنی از خاطر او میرود و ایشانرا ازین دو عذر یکی هم نبود پس ایشان مورد همان مثل شدند که شخصی در هجو
نویسنده گفته است که يسمع غير ما يقال له ويفهم غير ما يسمع ويكتب غير ما يفهم ويقرء
غير ما يكتب ويترجم غير ما يقرء و معلوم است که چون چنین باشد و ایشان میدانستند که در تحریف
کلام الٰهی چه قسم غضب شدید خدا را مستحق میشوند و کار بیدار ابد دانستن هم باز مرتکب آن شدن زشت تر است
از آنکه بدندانند و مرتکب بشود و در روایات آمده که چون حضرت موسی برای تصدیق احکام توریت جماعت را از
بنی اسرائیل که هفتاد کس بودند همراه خود بردند و آنها بی واسطه امر و نهی الٰهی را شنیدند و باز در لشکر و قوم خود آمدند
گفتند که ما در آخر کلام اینهم شنیده بودیم که ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان لم
تفعلوا فلا بأس پس این لفظ را از طرف خود افزودند و کلامی را که شنیده بودند از ایجاب بتخییر محرف ساختند
و مراد ازین فریق که درین آیت مذکور ست همان گروه است بالجمله شما را ازین مردم که در زمان شما هستند بسبب
معاصرت کمال منافرت با شما دارند و در تقلید اسلاف خود بغایت سرگرم چه توقع است که به پند و نصیحت شما
ایمان آرند و اگر بخاطر برسد که این فعل از اسلاف ایشان بوقوع آمده بود معاصران ما ازان جنس نیستند خصوصا
بخصوص ما اقرار بایمان مے نمایند بلکه تحریف اسلاف خود را بزبان خود اظهار میکنند پس ایشان را درین اظهار منافق
ندانید و ایمان ایشان را باور نکنید زیرا که ایشان خیلی در کتمان مبالغه دارند و کسیکه از ایشان اظهار ایمان
یا تحریف اسلاف میکند او را در خلوت بشدت ملامت میکنند و شاهد این سخن آنست که جماعهٔ از ایشان
وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا یعنی و چون ملاقات میکنند با مومنان میگویند که ما ایمان آورده ایم
بدین شما و در دل تصدیق این دین داریم لیکن بظاهر نمی توانیم که ترک دین پدران خود کنیم زیرا که از اقارب و
بزرگان خود مے ترسیم و بنابرین بحسب ظاهر متمسک باحکام توریت ایم وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ یعنی و چون
خلوت میکنند بعض ایشان که نوشته نعت این پیغمبر و صحت این دین اند رفته بسوی بعض دیگر که از زبان ایشان
جسته جسته اظهار تحریف اسلاف خود و حقیقت این پیغمبر و صحت دین او ظاهر مے شود و در مجلس خلوت کسے از
زمرهٔ مسلمانان نمے باشد قَالُوا میگویند پوشندگان ظاهر کنندگان را أَتُحَدِّثُونَهُمْ یعنی آیا سخن میکنید شما
با مسلمانان بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ یعنی بآنچه گشاده است خدا تعالیٰ بر شما از خزاین علم خود در توریت و
زبور و دیگر صحائف انبیاء پیشین و دلالت میکنند بر تعظیم این پیغمبر و حقیت رسالت او و بیان

هیبت و جلالت او و فضائل است او و میثاقی و عهدیکه از شما گرفته اند بر قبول احکام او و نصرت دین او لِيُحَآجُّوْكُمْ بِهٖ
یعنی تا انجام کار این باشد که این مسلمانان بحجت و دستاویز با شما مقابله کنند و شما را تخفیف و ملزم سازند عِنْدَ
رَبِّكُمْ یعنی نزدیک پروردگار شما که از هر کسی طلب حجت و دستاویز خواهد کرد اَ یعنی آیا شما ایشانرا از طرف خود
تلقین حجت میکنند بر خود اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ یعنی پس نمی فهمید که مآل اینکار چیست درین سخنان سرسری شما و
او نیز محکم خواهد بود و درینجا باید دانست که اکثر مفسرین در معنی عند ربکم تردد بسیار کرده اند و تاویلات دور از کار نموده
بنا بر آنکه اگر ایشانرا خوف فضیحت بحضور پروردگار خود در روز قیامت باعث برین کلام میبود پس هیچ فائده نیست زیرا که
حق تعالی جمیع حجتها و دلیلها و دستاویزها را میداند از ترک اظهار چه قسم این خوف دفع میشود لیکن تحقیق آنست که منظور
ایشان اندرین کلام آن بود که اگر ما نیز بزبان خود اقرار کنیم که این پیغمبر و این دین برحق ست موجب مزید فضیحت و رسوائی
در روز قیامت در محضر اولین و آخرین پیش رب العالمین خواهد شد و تا وقتیکه خود اقرار نکرده ایم محض علم حاکم به
حجج و دلائل آنقدر موجب فضیحت و رسوائی نیست چنانچه در محاکمات و مخاصمات دنیوی نیز به تجربه رسیده است
که اگر شخصی بزبان خود بحق کسی اقرار کند یا دستاویز نوشته دهد و باز بحضور حاکم انکار نماید خیلی رسوا میشود و اگر خود
حاکم آن حق را میداند یا بزبان شاهدان دیگران حق ثابت میشود منکر را چندان محل فضیحت و رسوائی نمیگردد
و کسانیکه ازین تفرقه غافل اند گاهی عند ربکم را بمعنی فی کتاب ربکم میانند و گاهی بمعنی فی حکم ربکم و گاهی بمعنی
بینکم و بین ربکم و این همه تاویلات بعیده و محتملات غیر سدیده است چنانچه ظاهر ست و شاهد بعد این تاویلات آنست
که حقتعالی در مقام انکار برین کار انکار میفرماید که اَ یعنی آیا گمان میکنید که اگر ایشان این چیزها را خواهند پوشید شما را بر
ایشان حجتی نخواهد بود و باخذ از دستاویزی برای مواخذه ایشان بهم نخواهد رسید اَوَلَا يَعْلَمُوْنَ یعنی و نمیدانند
اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ یعنی آنکه حقتعالی میداند چیزی را که پنهان میکنند و چیزی را که اعلان
مینمایند پس او را میرسد که همه حجتهای ایشانرا بخود نزد مسلمانان اظهار نماید که فلان فلان دستاویز شما در فلان فلان کتاب
ایشان موجود است بآن دستاویز ایشان را ملزم کنید و نیز چون حقتعالی دانای نهان و آشکار ست پس انکار
پوشیده ایشانرا که در خلوت از اغیار بر اظهار کنندگان مینمایند نیز بر شما ظاهر فرمود تا درست آویز عام بدست شما افتاد
زیرا که تا وقتیکه ایشان در خلوت انکار نکرده بودند فقط از زبان اظهار کنندگان اظهار واقع شده بود و پس درین
انکار از زبان ایشان هم اظهار واقع شد پس همه اظهار کرده برگردیدند و مسلمانان را جای گفتن شد که شما همه اقرار
داشتید بعضی از شما بحضور یا جمیع از شما بخلوت پس این انکار ایشان موجب مزید فضیحت و رسوائی شد پس مثال ایشان
درین انکار مثال همان ابله است که فر من المطر و قعد تحت المیزاب این ست حال علمای ایشان که به
زعم خود در کتاب دانی و دانشمندی خیلی قدم راسخ دارند و بسبب بلاهت مفرط نمی فهمند که چون معامله با خدا ست

اظهار و اخفا یکسانست وَمِنْهُمْ اُمِّیُّوْنَ یعنے بعضے از ایشان امیانند که اصلا نوشتن و خواندن ندانند و چنانچه از مادر زاده اند همان قسم هستند و لهذا اینها را نسبت به مادر کرده میشود و امی گفته می آید گویا ایشان پیش مادر اند فقط پیدا شده اند الا ایشان را تربیت میکرد و نوشتن و خواندن مو آموخت حالت ایشان این ست که لَا یَعْلَمُوْنَ الْکِتٰبَ یعنے هیچ نمیدانند کتاب را نه لفظ او را می شناسند و نه معنی او را می فهمند و باو صف اینهمه خود را اهل کتاب میگویند اِلَّا اَمَانِیَّ یعنے مگر آرزوهای چند که از تحریف کنندگان کتاب شنیده اند و آنها را موافق خواهش دلی خود یافته خاطر نشین ساخته اند و بزعم خود آن آرزوها را خلاصه مضمون کتاب انگاشته خورسند میشوند که ما لب لباب کتاب را گرفته ایم از جمله آن آرزوها یکے آنست که با حق تعالی سوای علاقه بندگی و مخلوقیت که سائر الناس دارند ما را علاقه دیگر متحقق است که ما محبوب و پسر خوانده اویم پس هر گناهیکه از ما سرزد شود حق تعالے بسبب فرط محبت از ما در میگذارد دوم آنست که آبا و اجداد ما پیغمبران عالی قدر گذشته اند و نزد خدا جاهے پیدا کرده که مرضی او را تبدیل میتوانند کرد بالغرض با ما مواخذه گناهان هم خواهد شد پدران ما را نجید و کد خلاص خواهند کنانید سوم آنکه فرقه یهود اهر چند اکفر کفار باشند غیر از هفت روز یا چهل روز عذاب نخواهد شد چهارم آنکه شریعت یهود تا تمام قیامت واجب العمل ست و نسوخ شدنی نیست پنجم آنکه استعداد نبوت و رسالت منحصر در خاندان بنی اسرائیل ست دیگری را هرگز لیاقت این کار نیست چنانچه عوام جهال را در خانهای قدیمه سلطنت ملک خود همین اعتقاد ست و علے هذا القیاس اکاذیب بسیار دیگر از این جنس بتقلید محکم معتقد اند لیکن این اعتقاد تقلیدی که از علمای سو خود گرفته اند از کفر خلاص نمیشوند و معذور نمیگردند زیرا که ایشان میدانند که علمای ما دروغ گو یانند چون در معاملات دنیوی دروغ گوی و رشوت گیری ایشان را تجربه میکنند پس ایشان را بگفته علمای خود یقین حاصل نیست تا معذور باشند وَاِنْ هُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ یعنے و نیستند ایشان مگر که گمان میکنند و اعتقاد ایشان نیز بسند مگر بحد ظن راجح که در اصول دین آن را اعتبار نیست پس علمای ایشان و جاهلان ایشان هر دو در گمراهی و در وبال برابر اند زیرا که بر عالم فرض ست که موافق علم خود عمل نماید و از دروغ گفتن و تحریف کتاب کردن احتراز کند و بر عامی فرض ست که بر تقلید و ظن اکتفا نکند بلکه تحصیل یقین را قصد نماید آری فرق اینست که عذاب جاهلان بعذاب آن عالمان که ایشان را گمراه کرده اند نمیرسد زیرا که عذاب جاهلان محض بر گمراهی ست و عذاب آن عالمان بر گمراهی و گمراه کردنست فَوَیْلٌ یعنے پس سخت بد حالست لِلَّذِیْنَ یَکْتُبُوْنَ الْکِتٰبَ بِاَیْدِیْهِمْ یعنی آن عالمان بد را که می نویسند کتاب محرف را بدستهای خود دیده و دانسته که این عمل دست ماست و افزودن لفظ بِاَیْدِیْهِمْ برای بیان زیادتی قبح فعل ایشانست زیرا که اگر نقل نسخه محرفه از کتابے که قبل از زمان ایشان کسے تحریف کرده نوشته بود از راه نادانی و نے اطلاعی میکردند آنقدر مستحق وبال نمیشدند اینها خود بدست خود ابتدا کلام محرف را در کتاب مے نویسند ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ هٰذَا یعنے باز میگویند که این نوشته ما همانست نازل شده

مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ یعنی از نزدیک خدا پس بدو وجه مرتکب گناه عظیم میشوند اول آنکه کلام محرف را در کتاب می‌نویسند
که محض نوشتن آن گناه کبیره است زیرا که آن نوشته اگر بدست کسی بیفتد آنهمه را کلام الله انگارد و گمراه شود و گو
ایشان نگفته باشند که این کلام خداست و ازینجاست که تفسیر و ترجمه و عدد آیات و محل نزول سورتها و علامات
وقف و ربع و نصف و عشر و خمس را بخط قرآن نوشتن بوجهی که امتیاز ظاهر نباشد حرام است دوم آنکه بعد از نوشتن
آن محرف را نسبت بخدا میکنند و میگویند که کلام الهی است که صریح افترا بر خداست باز ایشان بوجه دیگر نیز درین نوشتن
خواندن مرتکب گناه عظیم میشوند زیرا که این همه بی ایمانی نمیکنند مگر لِیَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِیْلًا یعنی تا خرید کنند
بسبب آن گفتن و نوشتن بهای اندک را زیرا که ایشان را ازین تحریف خاطرداری رئیسان و دنیاداران
خود منظور میشد یا گرفتن رشوت از جهال که موافق مطلب آنها از کتاب روایات نوشته میدادند و این کمال شقاوت
است که نفع حقیر را بعوض اجر عظیم دایم میگرفتند فَوَیْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَیْدِیْهِمْ یعنی پس سخت بدحال
است ایشان را از جهت آنچه نوشته گذاشته است دستهای ایشان وَوَیْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا یَكْسِبُوْنَ یعنی و سخت بدحال
است ایشان را از جهت آنچه کسب میکنند باین نوشتن و گفتن که رشوت دنیوی است و اندک و زایل باقی ماند
درینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه ویل در لغت عرب کلمه‌ایست که هر مصیبت زده میگوید و دلالت بر بدحالی او
میکند گویا گوینده این کلمه را چنین منظور میباشد که این مصیبت زده از آن مصیبت خلاص نشود و زیاده تر
گرفتار گردد و ویح و ویس نیز همین قسم هر مصیبت زده استعمال میکنند لیکن منظور ترحم و استدعای خلاص آن
مصیبت زده از مصیبت میشود و ویب مرادف ویل است استعمال او نیز در مقام بدخواهی است ابونعیم در کتاب
دلائل النبوة از امیر المومنین حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت میکند الویح والویل بابان فاما
الویح فباب رحمة واما الویل فباب عذاب و ابراهیم حربی در فوائد خود از ام المومنین حضرت عائشه
صدیقه رض روایت کرده که روزی آنحضرت ﷺ با من در خطاب و کلام بودند مرا ویحک گفتند من بسیار اضطراب
کردم و تنگدل شدم فرمودند که ای سرخاک ویحک و ویسک رحمت است ازین تنگدل مشو لیکن از ویل
تنگدل شو بالجمله این کلمه که در کلام الله در حق بعضی از فرق کفره و فجره وارد شده روز قیامت ایفای این وعید
رنگارنگ ظهور خواهد کرد در حق یهود محرفان کتاب بصورت کوهی از آتش نمودار شده بر ایشان خواهد افتاد و
پاش پاش خواهد کرد چنانچه ایشان کتاب الله را بتحریف خود پاش پاش و از هم جدا کرده‌اند و در حق دیگر کافران
متکبر بصورت غاری نمودار خواهد شد و آن کافر را در قعر او خواهند انداخت در عوض تکبر و بلند پروازی او و در
حق چوبداران بیدین که هر فرقه خود ظلم و ستم میکنند بصورت سنگی ظاهر خواهد شد و ایشان را تکلیف بالا رفتن و
فرود آمدن از آن سنگ که نهایت سوزان خواهد بود خواهند داد و در حق دیگر فساق خصوصا شرابخواران

بیان معنی ویل و انواع

بصورت جوی روان خواهد شد که بنه آب بدبوی دوزخیان دران ریخته است وانها را بتکلیف نوشیدن
او خواهند داد امام احمد و ترمذی در باب صفت النار و ابویعلی و طبرانی و ابن حبان در صحیح خود و حاکم در مستدرک و
بیهقی در کتاب البعث بروایت ابوسعید خدری وغیره آورده اند که آنحضرت فرموده اند ویل نام چاهی است
در جهنم که کافر را دران خواهند افگند و تا چهل سال دران خواهند رفت که هنوز بقعرش نرسیده و ابن جریر
از حضرت امیر المومنین عثمان در تفسیر فویل لهم مما کتبت ایدیهم نقل کرده که آنحضرت فرموده اند که ویل کوهی است
از آتش و ممکن است همان کوه است که خواهد افتاد بر یهود زیرا که ایشان تحریف کرده اند توریت را و زیادة و نقصان
بعمل آورده اند در کلام الهی و بزار و ابن مردویه از سعد بن ابی وقاص روایت کرده اند که آنحضرت فرموده اند
که در دوزخ سنگیست بزرگ آتشین او را ویل نامند چو بهریان بے دین و جماعت داران بے ایمان اسیران
سنگ صعود و نزول خواهند فرمود و طبرانی و بیهقی در کتاب البعث از ابن مسعود و ابن ابی حاتم از نعمان بن بشیر
روایت کرده اند که ویل نام ناله ایست روان در دوزخ که دران ریم و زرد آب دوزخیان جاریست و در حدیث
صحیحین وارد است که هر که در شراب خواری بمیرد و بے توبه بر ذمه خداست که او را از عصاره ابدان دوزخیان
بنوشاند و عبد الله بن مبارک در کتاب الزهد و بیهقی در کتاب البعث از عطا بن یسار روایت کرده اند که ویل نام ناله
ایست در دوزخ که اگر کوههای دنیا را دران بیفگنند از ندگرمی گداخته آب شوند بسبب شدت گرمی او دوم آنکه چون منظور
درین کلام بیان زیادتی عذاب محرفین بر عذاب امیین بود پس مے بایستی که جمیع جهات زیادتی را که
سه جهت مذکور است ذکر میفرمودند بر بیان دو جهت که مما کتبت ایدیهم و مما یکسبون ست چرا اکتفا
نمودند و یقولون من عند الله را چرا اسقاط فرمودند جوابش آنکه نوشتن کلام محرف در کتاب محض برای
همین بود که نزد جاهلان بگویند هذا من عند الله و مقصود آن گروه شقاوت پژوه ازان حرکت نے برکت
همین گفتار نابکار بود و آنچه بر محض نوشتن نے گفتن مترتب مے شد که مبادا دیگری را تلبیس واقع شود در
خیال ایشان نبود و نه قصد آن داشتند و نه هنوز مترتب شده بود و نه قطعی الوقوع بود بنا بر آن این نوشتن
و گفتن را یک گناه اعتبار کردند و تعبیر ازان بجز اولش که نوشتن بود اختیار نمودند زیرا که چون به نیت این
گفتن نوشته بودند گویا از گفتنه فارغ شدند پس ذکر این نوشتن حاجت ذکر گفتن نگذاشت سوم آنکه ظاهر مناسب
چنان مینمود که فویل لهم مما کتبت ایدیهم و ویل لهم مما کسبوا مے فرمودند و اگر حکایت
حال ماضیه بجهت استحضار آن حال شنیع منظور کرده مضارع را بجای ماضی آوردند پس هر دو جای همین
مناسب بود مے بایستی گفت فویل لهم مما یکتبون بایدیهم و ویل لهم مما یکسبون چنانچه
در صدر آیت همین قسم فرموده اند جوابش آنکه چون کتابت ایشان یکبار شده برفت و آن کلام محرف مادام که

بیان عذاب محرفان کتاب الله و یهود و بیان وعید جماعت داران بے ایمان و شرابخواران

نسخه فرستند گذاشتند تعبیر ازان بماضی مناسب بود چه شهرت گیری ایشان انقضا نداشت بلکه هربار که طالب
آن مضمون پیش ایشان می آمد از بیان نسخه محرفه نشان میدادند پس تعبیر ازان بصیغه مضارع که دلالت بر
استمرار تجددی میکند ضرور شد و معمول محرفین کتب وجعلیان وملبسان فرامین وپروانجات ومهرکنان
وغا بازان همین ست که یکبار این چیزها را درست کرده میگذارند و عند الحاجت بآن اخذ وجبر مینمایند چهارم آنکه در
صدر آیت فویل للذین یکتبون الکتب بایدیهم واقع شد پس تکرار آن مضمون در آخرش چرا
نمودند جوابش آنکه مدلول صدر آیت مغایر مدلول آخرست بدو جهت اول آنکه از صدر آیه چنین معلوم می
شود که کسانیکه موصوف باین صفات اند حال بد دارند واین معلوم نمیشود که این صفات هم در بدی
مآل ایشان دخلی دارد یا نه چه محتملست که ذکر این صفات محض برای علامت وتعریف باشد چنانچه در یا فلاں
اعطه هما صاحب الثوب الاحمر واز آخر آیه دخل این صفات در بد مآلی آنها معلوم شد دوم
آنکه اگر موافق قاعده تعلیق الحکم بالوصف یشعر بعلیته له دخل این صفات را از صدر آیه هم فهمیده
شود لیکن دخل مجموع صفات در بد مآلی ایشان فهمیده خواهد شد و دخل هر صفت فرادی فرادی و مزید عقوبت
وعذاب ایشان از جهتین بر عذاب ایشان فهمیده نمیشود مگر آخر آیه که مقابل هر جهت کلمه ویل را آورده اند تنبیه آن که
بعضی از ظاهر بین مفسرین سلف بظاهر سیاق این آیه که ذکر تحریف وافترا و تعیین ثمن قلیل که ان
کدام جنس ست و هر کدام چیز ست بعوض کاغذ وسیاهی وقلم و محنت کتابت ست یا عوض مضمون وحکم
مستنبط آن در آیت موجود نیست تمسک کرده قائل بحرمت بیع وشرای مصاحف گشته اند عبد الرزاق و
ابن ابی داود در مصاحف از ابراهیم نخعی عن الاعمش روایت کرده اند که میگفت یکره ان تکتبت المصاحف
بالاجرة واین آیت در مقام استدلال میخواند فویل للذین یکتبون الکتب بایدیهم الی اٰخرها
ونیز از ابو الضحی روایت کرده اند که او گفت که من از ۳ کس علمای اجله کوفه از مسئله خرید کردن مصحف پرسیدم
عبد الله بن یزید خطمی و مسروق بن الاجدع و شریح هر سه کس گفتند که لا تاخذ علی الکتب ثمنا و
ابن ابی الدنیا من طریق قتادة عن زرارة بن اوفی عن مطرف روایت نموده که من در فتح شهر تستر
همراه ابو موسی اشعری حاضر شدم دران غنیمت دو دو پشته کتان یافتم ویک صندوقچه خورد که در وی کتابی از
جنس کتاب الله بود یا توریت یا زبور یا انجیل و در لشکر ما مردی اجیر بود از قوم نصاری او گفت که این صندوقچه را
بدست من بفروشید که صد دان وفهم کننده این کتاب منم و او دانیم میگفتند پس مسلمانان مکروه داشتند که بدست
او کتاب الله را بفروشیم آن صندوقچه را بدو درم بدست او فروختیم و کتاب مذکور را باو هبه نمودیم قتاده که راوی
این قصه است میگفت که از همین جا کراهیت فروختن مصاحف ثابت شد زیراکه ابو موسی اشعری و یاران ایشان

بیان حکم جواز بیع مصاحف و جواز آن

آن کتاب الهی را فروختن تجویز نکردند و نیز ابن ابی داود از سعید بن مسیب و حسن بصری روایت کرده که این هر دو بیع
مصحف را مکروه میداشتند و از حماد بن ابی سلیمان استاد حضرت امام اعظم آورده که شخصی از ایشان پرسید
که در حق فروختن مصحف چه میفرمائید گفتند که ابراهیم نخعی فروختن و خریدن مصحف را مکروه میداشتند و بروایت
سالم آورده که عبد الله بن عمر رض چون در بازار میگذشتند و میدیدند که کسی مصحف میفروشد میفرمودند که بد تجارتیست
این تجارت و بروایت سعید بن جبیر آورده که ابن عمر رض میفرمودند کاشکی در زندگی من حاکمی پیدا شود و دستهای مردم
بر فروختن مصاحف بریدن فرماید و کراهیت این بیع از حضرت امیر المومنین عمر رض و ابن مسعود رض نیز مروی شده
در کتاب ابن ابی داود که معروف بکتاب المصاحف است و از عبد الله بن شقیق عقیلی عبد الرزاق و ابن ابی داود در روایت
آورده اند که کان اصحاب رسول الله صلعم یشددون فی بیع المصاحف ویرونه عظیما و حضرت امام زین العابدین
روایت نموده که در زمان صحابه فروختن مصاحف رائج نبود عادت چنین بود که هر که نوشتن مصحف منظورش می افتاد
اوراق خالی را با دوات و قلم گرفته متصل منبر آمده می نشست بهر مسلمان که گذشته آمدی از وی استدعای نوشتن میکرد
هر که نوشتن میدانست یک دو آیه نوشته میداد باز دیگری مینوشت و همچنین بسیار و در چند روز مصحف تمام میشد
و از عطا و دیگر تابعین نیز همین مضمون مروی شده بالجمله اینقدر خود صحیح است که مصحف را نوشته فروختن یا اجرت
بر نوشتن آن گرفتن معمول در زمان اربعه نبود و حسبة لله مینوشتند اول این بدعت در زمان معاویه بن ابی
سفیان رائج شده چنانچه ابو عبیده وغیره از ابو مجلز تابعی شاگرد ابن عباس رض روایت کرده اند لیکن این بدعت حسنه
است بدعت سیئه نیست در اول وهله این را علمای آنوقت انکار کرده بودند و باین آیت تمسک جستند چون علمای دیگر
غور کردند هیچ وجه حرمت دران نیافتند و اجماع بر جواز آن محقق گشت و ازین آیت حرمت او ثابت نمیشود زیرا که
مراد از لیشتروا به ثمنا قلیلا گرفتن اجرت کتابت یا قیمت کاغذ و سیاهی نیست بلکه لفظ [illegible]
یقولون هذا من عند الله محض ضائع و لغو می افتاد و لهذا ابن عباس و محمد بن حنفیه باباحت آن
فتوی دادند ابن ابی داود از ابن عباس رض روایت نموده که ایشان را ازین مسئله پرسیدند فرمودند که لا باس
انما یأخذون اجور ایدیهم و از محمد بن حنفیه آورده که گفتند که لا باس انما یبیع الورق و
عمل یدیه و از حضرت امام جعفر صادق رض روایت نموده که ایشان از حضرت امام محمد باقر رض روایت نموده که
لا باس بشراء المصاحف وان یعطی الاجر علی کتابتها و از حسن بصری و مطرف نیز رجوع ازین مذهب مروی
است بروایت صحیحه چنانچه در کتاب المصاحف موجود است و عجب تر آنست که از جابر بن عبد الله و بعض فقهای
دیگر مروی شده که خریدن مصاحف را تجویز میکردند و بیع آنرا حرام یا مکروه میدانستند بجهت آنکه درین
آیت لفظ اشتری به معنی بیع است بدلیل ثمنا قلیلا لیکن چیزی که بیع او حرام مطلق باشد خریدن آن نیز

جائز نیست زیراکه خریدن باعث سند نیست بر بیع بالجمله قول بکراهیت این معامله سهوًا و شرًا در اول و هلة تحقق و سلف صالح رواج یافته بود و آخرها ساقط از درجه اعتبار شد و اجماع بر صحت آن منعقد گشت بالجمله چون حال علماء فرقه بنی اسرائیل باین مرتبه خراب ست که دیده براے اغراض دنیوی تحریف کتاب میکنند و حال عامیان ایشان در تقلید آنها باین حد رسیده پس طمع ایمان آوردن آنها طمع بیجاست و حال اینست که همه اینها خواه علما خواه عوام در ارتکاب جرایم و تحریف کتاب و تقلید پیشوایان خود باوجود آنکه اقوال آنها مخالف ادله قاطع ست خیلے جرأت و نہایت بیباکی دارند میگویند که هرچند جهات ذلیل و اسباب عذاب بکثرت دوفور از هر طرف بر ما هجوم کنند لیکن ما را هیچ ترس نیست زیراکه عذاب ما نخواهد بود مگر مدت قلیل وَ قَالُوْا یعنے و گفتند همه ایشان علما با فتراء و جهال به تقلید که لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ یعنے هرگز نخواهد رسید ما را آتش دوزخ اگرچه ما مرتکب انواع کفر شویم و تحلیل محرمات و انکار فرائض نمائیم اِلَّآ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَةً یعنے مگر روزهای چند شمرده شده و در تعیین این روزها باهم اختلاف کرده اند بعضے گفته اند هفت روز زیراکه مدت خلقت نوع انسانی هفت هزار سال ست و در کلام الٰهی آمده که وَاِنَّ یَوْمًا عِنْدَ رَبِّکَ کَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ پس بجای هزار سال یک روز عذاب خواهد شد و بعضے گفته اند که چهل روز زیراکه اسلاف ما درهمین مقدار مدت که میقات حضرت موسے علیه السلام بود از انوار و برکات نبوی محروم مانده بگوساله پرستی گرفتار شده بودند و آن گناه اشد انواع کفر بود چون در مدت چهل روز اثر آن زائل شد دیگر گناهان و انواع کفر چرا درین مدت زائل الاثر نگردد و بعضے گفته که چهل سال زیراکه مدت سرگردانی ما در تیه همین مقدار بود و نیز در صحائف انبیا شنیده ایم که مسافت مابین طرفین جهنم بقدر چهل سال ست و چون روز قیامت ما را در آتش خواهند افگند ما بزور شفاعت اجداد خود ازین سر پل تا آن سر پل گذشته خواهیم رفت و درین مدت آن مسافت را قطع خواهیم کرد اگر عذابے سوختنی او ما را خواهد رسید ازین مدت تجاوز نه خواهد کرد و بعضے مے گفتند که هرکس را عذاب بقدر مدت عمر او بعد از اسقاط سن بلوغ ست زیراکه مدت عصیان در دنیا همین قدر ست زیاده تر بران افزودن عذاب بمقتضای عدل الٰهی نیست و بعضے از ایشان از فلاسفه یونان آموخته مے گفتند که ارواح هرچند بسبب تعلقات بدنی مکدر بقبائح افعال میشوند لیکن در اصل از عالم طہارت و قدس اند و چون ازین ابدان مفارقت خواهند کرد نتائج اعمال بد را در خود خواهند یافت و متألم خواهند شد تا آنکه آثار آن تعلقات عارضی نسیًا منسیًا گردد و باز از عذاب خلاص خواهند شد و رجوع بحالت اصلی خود خواهند نمود مثل آب که بالطبع بارد ست اگر زیر او آتش افروزند گرم میشود و چون از دیگدان بردارند اثر آن آتش تا مدتے باقی ماند بعد از ان مدت طبع اصلی آب غلبه میکند و به برودت میگراید که مقتضای اصلی اوست و این همه خیالات فاسده ایشان ست و جدان درست ندارند که ارواح چه قسم باخلاق ذمیمه بهیمیه و سبعیه مکدر میگردد و آئینه استعداد

بیان نزول در یهودیان

چشم زنگ بیگیرد که اصلاً صلاح پذیر نمیشود و کفر چه قدر سمیت دارد که طبع را از تصرف و رجوع بحالت اصلیهٔ خود
معطل میسازد و باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که در صفت جمع غیر ذوی العقول صیغهٔ واحد مؤنث
و جمع مؤنث آوردن هر دو صحیح ست پس میتوان گفت که ایاما معدودة و ایاما معدودات
پس درین سوره چرا صیغهٔ اول ارشاد شد و در سورهٔ آل عمران صیغهٔ دوم و در هر دو سوره چرا یکسان نفرمودند
یا بالعکس چرا نکردند جوابش آنکه هر چند مدلول هر دو صیغه واحد ست لیکن صورت اول صورت مفرد ست پس دلالت
بر وحدت میکند و صورت دوم صورت جمع پس دلالت بر کثرت مینماید و در سورهٔ مذکور آنست که ایشان طمع
ایمان مدارید که ایشان چنین اعتقاد فاسد دارند زیرا که وقالوا لن تمسنا النار معطوف ست بر وقد کان فریق
منهم و درین غرض بیان تقلیل مدت عذاب صورةً و معنیً چسپان تر ست و در سورهٔ آل عمران مذکور آنست که ایشان
کفر میکنند بآیات خدا و انبیا را و واعظان را بناحق میکشند و باز فرقه از ایشان از حکم الٰهی که در کتاب ایشان آمده روگردان
میشوند و این همه بسبب جرأتی ست که باین اعتقاد فاسد بهم رسانیده اند و چون در اینجا افعال بسیار از آنچه موجب
عذاب شدید میتواند شد برشمرده آمد که در مدت عذاب نیز کثرت لفظی و صوری را ملاحظه فرمایند گو قلت معنوی
داشته باشد چه افعال کثیر مستلزم کثرت جزاست اگر معنی نباشد صورةً خود مرعی باید داشت و نیز در سیاق این
آیه در اینجا لفظ اذا جمعناهم واقع شده پس ایراد صیغهٔ جمع مناسب آن شد بالجمله پیغمبر وقت را امیر فرمایند که این
قسم اعتقاد واهی را پیش تو مذکور کنند و استغنای خود از ایمان و عمل صالح بیان نمایند در جواب ایشان قُلْ یعنی بگو که
جزم بقلت مدت عذاب در آخرت از آن قبیل نیست که عقل بخودی خود بسوی آن راه یابد پس شما که این جزم دارید
از راه دلیل سمعی اخذ کرده باشید اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا یعنی آیا گرفته اید شما نزدیک خدا عهد برآنکه
شما را بر کفر و معاصی شما بیش از چند روز عذاب نکند پس آن عهد را نشان دهید که در کدام کتاب ست تا به بینیم
و اقرار نمائیم و هر چند در حق او تعالی که صادق الخبر ست حاجت عهد گرفتن نیست محض اخبار او در جزم کفایت
میکند لیکن خبر او تعالی حکم عهد مؤکد دارد پس اگر خبر هم هست در حکم عهد ست فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗ
یعنی هرگز خلاف نخواهد کرد خدا تعالی این عهد حکمی خود را زیرا که خبر او کلام ازلی وست و کذب در کلام نقصانی ست
عظیم که هرگز بصفات او راه نمی یابد و آنچه بعضی از ظاهر بینان گفته اند که خلاف در وعده نیک نقصان ست و
در وعید بد کرم و لطف ست مبنی ست بر قیاس غائب بر شاهد در حق او تعالی که مبرا از جمیع عیوب و نقایص ست خلاف
خبر مطلقا نقصان ست خواه نیک باشد خواه بد زیرا که لطف و کرم او تعالی راه های بسیار دارد و جائز ست که معامله لطف
و کرم نماید و خلف در وعید هم نکند به خلاف آدمیان که بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید ایشان را لطف و
کرم کردن ممکن نمیشود پس در حق ایشان خلف در وعید بترجیح نقصانی بر نقصانی ست که اشد از نقصان

او ست و در حق او تعالی نقصان محض ست بی حاجت به تکمیل فافهم و اگر لفظی متضمن این تعلیل مدت نشان نمی دهد
پس معلوم شد که سخن بی دلیل میگویند و سخن بی دلیل در حق کسی نباید گفت چه جای آنکه برخدا أَمْ تَقُولُونَ
عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی آیا میگویید برخدا آنچه نمیدانید که راست ست یا دروغ زیراکه نهایت تمسک شما درین دعوے
همین ست که از حضرت یعقوب به اخبار شما رسیده مضمونش آنکه حق تعالی با حضرت یعقوب عهد بسته است که
پسران ایشانرا عذاب نکند الا تحلة للقسم و این حدیث اول صحیح نیست که حضرت یعقوب فرموده باشند سند
متصل نداده دوم از کجا دانستید که مراد از پسران حضرت یعقوب تمام فرقه بنی اسرائیل ست بلکه ظاهر آنست که پسران
صلبی ایشان مراد باشند زیراکه متعارف در اطلاق لفظ پسران همین معنی است سوم آنکه عذاب نکردن
پسران ایشان نیز بوجه شرعی بود زیراکه پسران ایشان توبه صحیح و ندامت قوی داشتند بر گناهانی که در حق
حضرت یعقوب و در حق حضرت یوسف علیهما السلام مرتکب آن شده بودند چنانچه در قصه حضرت یوسف علیه السلام
مذکور ست که آنها در خدمت حضرت یعقوب اقرار بگناه خود و طلب استغفار از ایشان کردند و بحضور حضرت یوسف
نیز اقرار بخطا نمودند و حضرت یوسف حق خود را به ایشان بحل کردند و حضرت یعقوب نیز برای ایشان استغفار
نمودند پس حق الله و حق العبد هر دو از ذمه ایشان ساقط گشت اگر شما هم این قسم توبه نصوح نمائید و از حق تلفیها
ندامت کشید و از پیغمبران وقت در حق خود استغفار جوئید البته مورد این بشارت شوید تا وقتیکه این امور را بجا
نیاورده اید معامله خدا با شما بر اصل قاعده است چنانچه بیان میفرمایند بَلٰی یعنی چنین نیست که شما را بر کفر و معاصی
شما عذاب ابدی نباشد زیراکه کفر هیچ شایان مغفرت نیست و قاعده مقرره شریعت ست که مَنْ كَسَبَ
سَيِّئَةً یعنی هر که کسب کند گناهی را اگرچه آن گناه صغیر باشد و کمتر از تحریف کتاب و اخذ رشوت باشد و لفظ سیّئة
در اصل سیوئة بود از ساء یسوء که بدی ست نه یائی واو را یا کردند و یا را در یا ادغام کردند سیّئة شد وَأَحَاطَتْ
بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ و احاطه کرد باو گناه او و حد احاطه آنست که اول آن گناه از جوارح بدل رسد و تلذذ عظیم از ان
بردارد بعد از ان استحسان آن گناه در دل جا گیرد و انکار قبح آن بخاطر نشیند پس کفر لازم آید و بدون این
حد احاطه نیست زیراکه معنی احاطه آن ست که انسان را از هر جهت مستور سازد و انسان قدرت بر خلاص
از ان نیابد و گناه تا وقتیکه او را مستحسن و مباح نمیداند دل را فرو نگرفته است و طاعات را بر هم نزده
و خلاص از ان به توبه و ندامت ممکن هست و هر که را گناه احاطه کرد کافر شد فَأُولٰٓئِكَ أَصْحٰبُ النَّارِ پس آن گروه
ملازمان دوزخ اند که هرگز از ان جدا نمی شوند هُمْ فِيهَا خٰلِدُونَ یعنی ایشان در آن دوزخ همیشه
باشندگانند تا آن مدت که انتها ندارد چه جای آنکه روزهای معدوده باشند زیراکه تا وقتیکه ایشان گناه
میکنند و بدل از ان بیزار میشوند و بر آن ندامت میکشند دل ایشان گنهگار نبود پس گناه ایشانرا احاطه نکرده

بوده طاعات ایشان حبط شده و مستور گشته توقع آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نماند و جزا عذاب ابدیا همیشه و جاوید نباشد حالانکه ایشان در طرف مقابل مومنین و صالحین افتاده اند وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ یعنی و کسانیکه ایمان آوردند و عملهای شایسته کردند پس دلهای ایشان نیز از گناه پاک ست و بدن ایشان نیز بنور عمل صالح منور تا جرم أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ یعنی این گروه ملازمان بهشت اند که جای قدس و طهارت ست هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ یعنی ایشان درآن بهشت همیشه باشندگانند پس چنانچه جزای این فریق دائم ست غیر منقطع جزای فریق دیگر که در هر دو امر یعنی ایمان و عمل صالح مخالف ایشان افتاده نیز دائم باشد و الا تقابل مرتفع شود آری کسانیکه ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزای ایشان مرکب از جزای هر دو فریق ست لیکن باینصورت که اول ایشانرا عذاب خواهند کرد باز بدار الثواب نقل خواهند نمود اگر بالعکس میکردند خلاف حکمت میشد که نواخته را نباید انداخت و هر که عمل صالح دارد و ایمان ندارد بظاهر محتملست لیکن فی الواقع محال زیرا که عمل صالح را عمل صالح بودن مشروط است بایمان و اذا فات الشرط فات المشروط ولهذا صدقات و خیرات کفار را عمل صالح نتوان گفت اگرچه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد چون صورت اسپ چوبین و شیر قالین ولهذا در حق اعمال ایشان آمده که أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً و بالجمله نظام عالم تمام نمیشود مگر بوعدهٔ ثواب دائم و عقاب دائم و این وعده مقتضی ایفاست اگر احتمال خلف هم باشد هیچکس بر موجبات ثواب اقدام نکند و از موجبات عقاب نترسد و از حضرت ابن عباس رض در تفسیر عهد منقولست که فرموده اند که مراد کلمهٔ طیبه است یعنی اگر این کلمه را بی شرک و بی کفر گفته اید و بدل و جان قبول کرده اید پس اگر امیدوار انقطاع عذاب باشید بجاست زیرا که هر که این کلمه را بی کفر و بی شرک بجان و دل بگوید از عذاب ابدی خلاص میشود به حکم عهد خدا والا بر خدا دروغ میبندید درینجا باید دانست که منشاء غلط و تحریف فرقهٔ بنی اسرائیل درین اعتقاد فاسد آن بود که در هر شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند یک مرتبه آنست که در اعتقاد موافق ملت حقه باشد و در عمل مخالفت نماید مثلا به یقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواطت و غصب مال غیر حرام ست و خوف عقاب بر آن دارد لیکن از راه غلبه حجاب طبعی یا رسمی از وی این چیزها صدور میکند و این مرتبه را فسق و فجور و عصیان نامیده اند و برای او در آخرت عذاب منقطع وعده نموده زیرا که موافقت اعتقاد او رایگان نخواهد رفت و کار خواهد کرد و از عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبه دوم آنست که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزی را که در نفس الامر ثابت ست خواه از الٰهیات و خواه از معاد و خواه از شعائر الله مانند کتابهای الٰهی و رسولان انجناب و خواه از احکام متواتره مشهوره آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و زندقه و الحاد نامیده اند و برآن در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح

مسلمین باین عبارت تعبیر میکنند که الفاسق لا یخلد فی النار والکافر مخلد فی النار قدر بیان موافقت
ملت سابقه و مخالفت آن غالباً نام آن فرقه که بآن ملت حقه قایم بوده اند و نام مخالف آنها برده اند پس در زمان
بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت فرقه بنی اسرائیل ازین معنا باین عبارت تعبیر شده
باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود این فرقه بسبب بلادت
و کم فهمی فرق در عنوان و معنون نکرده خصوصیت فرقه خود را فهمیده چنین تقریر کردند که لن تمسنا النار الا ایاما
معدودة حق تعالی در جواب این شبه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که اتخذتم عند الله عهدا
زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل و نام یهود نبود بلکه بنصوص الٰهیه مطلق ذکر اهل حق و متبعین دین آنوقت
فرموده بودند و چون در آن وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این صفت نداشتند ایشان استعاره از ان
نصوص باین فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نص صریح غیر ماول که عهد عبارت از ان ست درین باب
مفقود بود و نص ماول موافق فهم خود قابل آن نیست که اعتقادیات و اصول دین و مبحث معاد بآن تمسک جایز
باشد و لهذا اخر در فرمود که ام تقولون علی الله ما لا تعلمون و ثانیاً به بیان تحقیق امر حل شبه فرمود که احاطه
خطایا بنفس که عبارت از فساد علم و عمل ست و خرابی عقیده و افعال بآن حد که مثقال یک ذره هم از ایمان
نماند موجب خلود در عذاب ست در هر فرقه که یافته شود نه تخصیص و امتیاز گو با کلمه گوی و دعوی دین حق
متفرد باشد و نیز باید دانست که استباحت معصیت کفر ست و معنی استباحت آنست که در دل خوف عقاب
بر آن نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و از ان منع شدید نموده
و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت ست زیرا که معنی استباحت مباح دانستن ست نه مباح گفتن و چون
خوف عقاب از معصیت زائل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات با آن معصیت بوقوع
آمد ظاهر بنیان فقه می فهمند که انکار ورود حرمت او در شرع نیز لازم استباحت ست و این معنی نادر الوقوع ست از روی
احادیث و آیات در تحقیق استباحت همانقدر کافی ست انکار ورود حرمت او در شرع بدل یا زبان ضرور نیست لیبا اوقات
شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنا بر مصلحت عام تا رسم فاسد شیوع نیابد در رفته رفته منجر بقبیح دیگر نشود این
فعل را حرام ساخته اند و برای ترهیب و تخویف وعده عقاب نموده و الا فی نفسه این فعل وجهی از قبح ندارد و
عقاب بر آن مترتب نمیشود این فرق را لحاظ نگه باید داشت که در فهم اکثر احادیث و آیات این باب بکار
خواهد آمد و نیز باید دانست که اهل قبله را درین مسئله اختلاف عظیم رو داده بعضی از ایشان مرتکب کبیره را وعید
قطعی دائمی ثابت میکنند و میگویند که اگر صاحب کبیره بی توبه بمیرد حکم او حکم کافران ست و همین ست مذهب
معتزله و خوارج هر چند معتزله میگویند که هو فی منزلة بین المنزلتین و خوارج میگویند که هو کافر

احاطت خطیئه کفر است

صحیح

بیان اختلاف اہل قبله

لیکن چون از ایمان بر آمد نزد معتزله هم حکم کافران گرفت پس او را در مقابر مسلمین دفن نباید کرد و بر وی نماز جنازه نباید
خواند و برای او صدقات و فاتحه و درود و تلاوت قرآن و استغفار نباید کرد که این امور مشروط با ایمان اند و اذا
فات الشرط فات المشروط و بعضے از ایشان وعید قطعی منقطع را برائے او ثابت میکنند و میگویند که او
شایان عفو ندارد البته معذب خواهد شد اما عذاب او منقطع خواهد گشت و آخرها به بهشت خواهد رفت و همین
ست مذهب بشر مریسی و خالدی و دیگر جاهلان بے وقوف و بعضے گویند که اصلاً فساق را وعید نیست هر وعید
که در قرآن و حدیث وارد ست کافر است که همراه فسق کفر هم دارد و چون شخص بر ایمان مرد او را از هیچ
معصیت باک نیست قول ایشان این ست که لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر طاعة
و همین ست قول مرجیه خذلهم الله و در حق آنها در حدیث صحیح وارد شده که صنفان من امتی لیس
لهما فی الاسلام نصیب المرجیة والقدریة مذهب صحیح که صحابه و تابعین آن را بشرحها بیان فرموده اند
و اهل سنت و جماعت آنرا اختیار نموده آنست که مرتکب کبیره قابل عفو ست اگرچه بے توبه بمیرد و او مانند سائر
مسلمین ست در نماز جنازه و استغفار و اعانت بصدقات و مبرات و در حق او شفاعت پیغمبر و رحمت الٰهی را
امیدوار باید بود بلکه یقین باید کرد که حق تعالے برحمت بے غایت خود یا بشفاعت پیغمبر از بعضے مرتکبان کبیره
عفو خواهد فرمود گو بعضے را از ایشان عذاب هم کند و نیز یقین باید کرد که هر که از اینها معذب خواهد شد عذاب او
منقطع خواهد گشت عذاب ابدی خاصه کفر ست بهیچ گناه مستحق آن نتوان شد لیکن ما را معلوم نیست که مدت عذاب
هر کبائر چه قدر خواهد بود و نیز معلوم نیست که کدام یک از اصحاب کبائر معذب خواهد شد و کدام یک را عفو مطلق خواهند
فرمود ازین جهت در امید و بیم مے مانیم و امن و یاس نداریم آیات قرآنی مانند ان الله لا یغفر ان یشرک به و
یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و غیر آن صریح نص اند درین مذهب و نیز قرآن مجید مملو و مشحون ست ازین
صفات که کان الله عفوا غفورا رحیما و کریما و اگر در احادیث نظر کنیم بالاتر از حد تواتر این مضمون را خواهیم
یافت و لهذا یحیی بن معاذ رازی در مناجات خود فرموده اند که الٰهی چون ایمان یک ساعت کفر هفتاد ساله را نیست
و نابود بسازد پس ایمان هفتاد ساله چگونه گناه یکساعت را نیست و نابود نخواهد ساخت و نیز چون آیات و احادیث
بر وعده و وعید هر دو دلالت ناطقه دارند و جمع بین المتنافیین محال ست لابد تطبیقی باید داد و در تطبیق دو احتمال ست
یکے آنکه اول بنده را بثواب منعم سازند بعد ازان بعذاب گرفتار کنند و این معنی هم خلاف اجماع است و هم
خلاف حکمت و هم خلاف کرم که نواخته را نباید انداخت دوم آنکه اول او را بعقاب گرفتار کنند چون سزاے
کردار بد خود چشیده عبرت گیرد باز او را بعفو و کرم بیامرزند و بثواب منعم سازند و همین ست مقتضای حکمت و موافق
قاعده کرم پس متعین شد و هو المذهب بعضے از طرفداران معتزله درین مقام مے گویند که هر چند

مذہب اہل سنت اقرب بادبست زیراکہ ایشان حقتعالی را ہر دو صفت جمال و جلال و عفو و انتقام و لطف و قہر ثابت میکنند و ہیچ یک را ازین دو صفت درحق بندگان واجب نمیدانند و میگویند کہ او خداوندیست یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و تعیین نمیکنند کہ فلانے واجب العفو ست و فلانی واجب العقاب ازان جہت کہ فعل او تعالی را مبرا از اغراض و بواعث می انگارند لیکن مذہب معتزلہ اقرب باحتیاط ست زیراکہ باوجود امن واقعی ترسانیدن و بر حذر داشتن بہتر ہست کہ از خوف واقعی ایمن سازند و مطمئن دارند لیکن درین سخن خدشہ ایست زیراکہ احتیاط محمود منحصر در مذہب اہل سنت ست زیراکہ ایشان تعیین نمے کنند کہ مورد عفو کیست و محل انتقام کدام ست ہر دو صفت را بے تخصیص ثابت میکنند پس خوف عام و شامل ہر یک مے باشد بخلاف مذہب معتزلہ کہ درحق صاحب صغیرہ موجب امن ست و درحق صاحب کبیرہ موجب یاس ست و این احتیاط محمود نیست بلکہ از علاج ناامید ساختن ست و ازین ست کہ اموات ایشان از استغفار و صدقات و شفاعت صالحان کہ وسیلہ قوی برائے نجات ست محروم اند بر احتیاطی کہ موجب حرمان از منافع عمدہ باشد و آن منافع ہم در ہمان امر کہ ازان احتیاط منظور ست بکار آمدنی باشند بغایت مذموم ست نزد جمیع عقلا و اللہ الہادی علیہ توکلی و اعتمادی و اگر بنی اسرائیل باوجود عجز از اقامت دلیل سمعی برین مدعا و شنیدن قاعدہ کلیہ متفق علیہا بین جمیع الشرائع والادیان کہ دلالت بر خلود ایشان در عذاب دوزخ میکنند ازین دعوی دست بردار نشوند پس ایشان را از روی کتاب ایشان ملزم کن زیراکہ دران کتاب مواثیق محکمہ و عہود موکدہ گرفتہ ایم بر قبول بعضے احکام و ایشان آن ہمہ را نقض کردہ اند و در عادت الٰہی محالست کہ بر نقض این عہود و شیعہ محکمہ چند روزے بیش عذاب کنند علی الخصوص کہ آن نقض را عادت گرفتہ باشند و بآن خو گرگشتہ زیراکہ بحکم العادة طبیعة ثانیة اگر عمر ابدی یابند ہرگز ازان باز نیایند پس نیت ادامت آن کبائر عظیمہ در ایشان متحقق ست کہ در حکم ادامت آنہاست و گناہ دائمی را عذاب دائمی موافق فہم ایشان نیز واجب ست و برائے الزام ایشان بگو وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ یعنے و یاد کنید آن وقت را کہ گرفتیم ما عہد محکم از بنی اسرائیل بر توحید و بر عبادت و بنا بر مزید تاکید و توثیق آن عہد امر و طلب نہ فرمودیم بلکہ بطریق اخبار کہ مرد مومن در خلاف کردن آن از تکذیب خبر خدا تعالی بترسد گفتیم کہ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ یعنے عبادت نخواہید کرد مگر خدا را خالص پس این عہد متضمن دو تکلیف شد یکے آنکہ خدا را عبادت کنید دوم آنکہ غیر او را عبادت نکنید و تکلیف اول موقوف است بر آنکہ خدا را بدانید و چون دانستن ذات او محالست پس او را بصفات کمال بشناسید و آنچہ درحق او ضرور ست مثل عموم علم و عموم قدرت و نفاذ ارادت و شنیدن و دیدن اعمال و اقوال بندگان و امر و نہی و آنچہ درحق او محال ست مثل عجز و جہل و بداء و ندامت آن را مطابق

بیان حقوق والدین

وانیع اعتقاد کنید و نیز موقوف ست بر دانستن کیفیت عبادت و اوقات آن و این دانستن نمیشود الا بوحی و رسالت
پس اعتقاد بانبیاء و کتب الٰهیه و فرشتگان که واسطه وصول وحی و کتب اند نیز موقوف علیه الامر شمار اضرورت در
تکلیف . دوم موقوف ست بر اجتناب از ریا و شرک و غالب داشتن محبت ماسوی الله در دل پس خبر از این امور
نیز لازم گشت وَ نیز گفتیم که بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا یعنی به پدر و مادر احسان کنید احسان کردن عظیم که جامع
انواع باشد و آن سه نوع ست اول ترک ایذا قولاً یا فعلاً دوم حفظ ایشان به بدن و مال سوم حاضر
بودن در وقتیکه ایشان حضور نمایند نوع اول واجب مطلق ست . لهذا ترک آن عقوق شنیع لازم می آید و نوع
دوم مشروط است باحتیاج ایشان و قدرت این کس پس اگر ایشان محتاج نباشند یا اینکس قدرت ندارد واجب نیست
و نوع سوم نیز مشروط است بآنکه در حضور مفسده شرعی متحقق نگردد . . . واجب نیست و اگر والدین یا یکی
از ایشان بفرمایند که نوافل طاعات را بگذار . پیش ما حاضر باش امتثال ایشان نمودن مقدم است و اگر بفرمایند
که واجبات را ترک کن یا برای حج فرض مرو قبول نکند و اگر سنن . . . مثل جماعت و روزه عرفه را ترک
نکناند اصح آنست که اگر یک دو بار ترک بکنانند اطاعت ایشان نماید و اگر اعتیاد کنند باین ترک حکم ایشان را
قبول نکند بالجمله احسان بوالدین را عقب عبادت خود و حق ایشان را متصل حق خود ساختیم به چند وجه اول
آنکه والدین چنانچه سبب پرورش و تربیت اولاد خود اند همچنان سبب وجود اولاد نیز هستند و واسطه فیض تکمیل
الٰهی گشته اند و سوای والدین کسی این رتبه ندارد اگر سبب تربیت . . . میشود سبب وجود هرگز نمیشود پس
انعام کسی بعد از انعام خدا بزرگ تر از انعام والدین نیست دوم آنکه انعام والدین مشابهت تمام دارد بانعام
حضرت حق جل و علا زیرا که ایشان نیز در عوض این انعام ثنای و شکری یا ثوابی و جزایی نمیخواهند بخلاف انعام
مردم دیگر که البته غرضی ملحوظ می باشد سوم آنکه چنانچه حقتعالی از انعام کردن بر بنده خود ملول نمیشود اگرچه بنده عاصی
و نافرمانبردار باشد همچنین ایشان نیز از شفقت و خیرخواهی اولاد ملول نمیشوند . اگرچه اولاد ناخلف باشد چهارم
والدین را کمال مناسبت با ارباب واحد حقیقی ست چنانچه در مرتبه خدای غیر از یک ذات مقدس نمیگنجد همچنان
در مرتبه پدری و مادری غیر از یک کس نمی تواند افتاد پنجم آنکه در حق اولاد هر کمالی که ممکن ست والدین انرا
آرزو میکنند بلکه ترقی اولاد را بر خود در هر کمال میخواهند و به هیچ چیز رشک بروی حسد نمی برند و این خاصیت
غیر از والدین کسی را نیست و ازین ست که تعظیم والدین در جمیع شرائع و ادیان واجب آمده بلکه مناسبت و محبت
و میل والدین با اولاد ذاتی ست در حیوانات بی شعور نیز یافته میشود چنانچه محبت حقتعالی با بنده نیز ذاتی ست و لهذا
در حق کافران نیز مصروف ست به فرستادن رسولان و نازل فرمودن کتابها و برپا ساختن ادله و ازاله اعذار
و درین آیت که والدین را مطلق بی قید ایمان مذکور فرموده اند اشاره هست بآنکه پدر و مادر هرچند کافر و منافق یا فاسق

یا فاجر باشند اولا در انسبت بآنہا نیز راہ لطف واحسان باید رفت وازین ست کہ حضرت ابراہیم خلیل
الرحمن در ارشاد پدر خود طریق تلطف را اختیار فرمودند چنانچہ در سورہ مریم مشروح ست وچون حنظلہ بن ابی
عامر راہب کہ صحابی جلیل القدر بود در کشتن پدر خود ابو عامر راہب کہ کافر شدید العناد بود از ان حضرت
رخصت خواست آنحضرت اورا رخصت ندادند واز کشتن پدر باوجود آنکہ واجب القتل بود منع فرمودند وطریق
احسان بوالدین موافق آنچہ در احادیث صحیحہ مرویست آنست کہ از تہ دل ایشانرا دوست دارد ودر کلام
ورفتار ونشست وبرخاست دقائق ادب را مراعات کند مثلا در رفتن تقدم نکند ودر کلام ایشانرا بنام ایشان
نخواند بلکہ بالفاظ تعظیم مثل یا سیدی ویا سیدتی ویا ابی ویا امی وہمچنین در خدمت مقدور خود را بذل کند ودر
قول ودر فعل خوشنودی ایشان را قصد نماید واوقات عزیز ومال نفیس خود را از ایشان دریغ ندارد وبعد از موت در
جاری کردن وصیت ایشان مصروف باشد ودر دعاے نیک واستغفار ایشان را یاد دارد وبرای ایشان صدقات
وخیرات بفرستد ودر مقدار یک جمعہ قبر ایشانرا زیارت کند وسورہ یٰس خواندہ ثواب آنرا بروح ایشان بگذارند
وکسانیکہ را کہ با ایشان دوستی یا قرابت داشتہ اند تفقد نماید وسلوکی کہ ایشان بآنہا میکردند بجا آرد کہ بر والدین
باین اعمال تمام میشود وہمہ این مراتب را حق تعالی در سورہ اسرا در ضمن چند کلمہ ارشاد فرمودہ کہ فلا تقل لہما اف
ولا تنہرہما وقل لہما قولا کریما واخفض لہما جناح الذل من الرحمۃ وقل رب ارحمہما کما ربیانی
صغیرا آنچہ نیز گفتیم کہ احسان خواہید کرد بسوی ذِی الْقُرْبٰی یعنی وصاحب قرابت واین احسان را تابع احسان بہ
والدین گردانیدیم زیرا کہ ہر قرابتی کہ در عالم ست یا بواسطہ والدین ست ہردو مثل برادران وخواہران حقیقی یا
بواسطہ یکی از ینہا مثل جد پدری وبرادران علاتی واعمام وعمات کہ بسبب پدر قرابت دارند ومثل برادران وخواہران
اخیافی وجد مادری واخوال وخالات کہ بسبب مادر قرابت دارند پس جمیع ذوی القربی باوالدین در قرابت شریک شدند
وفرق ہمین ست کہ والدین بالاصالۃ قریب واقع شدہ اند در سلسلہ وجود واینہا بالتبع ولہذا در اصل احسان شریک
اند وازین احسان در شریعت بصلہ رحم تعبیر کردہ میشود ودر حدیث شریف وارد ست کہ الرحم شجنۃ من
الرحمن یعنی قرابت شعبہ ایست از شعبہای ظہور اسم رحمن گویا رحمت الٰہی درین پردہ ظہور میکند ولہذا
حقتعالی قرابت را فرمودہ است من وصلک وصلتہ ومن قطعک قطعتہ یعنی ہر کہ با تو سلوک نیک
کند من با او سلوک نیک کنم وہر کہ با تو سلوک بد کند من با او سلوک بد کنم ومصلحت عقلی نیز تقاضا می نماید کہ با اقارب
خود راہ احسان سلوک دارد زیرا کہ آدمی را ہم در شادی وہم در ماتم وہم در مہمات دیگر بدون نصرت واعانت و
مالی وخدمت بدنی کار درست نمیشود وہر کس را با ہر کس این نوع امداد ممکن نیست پس لابد بکسانیکہ میل جبلی
والفت طبعی باہم دارند ونوعی از اتحاد ومحبت واطلاع بر احوال ایشان را ممکن ہست این سلوک لازم گردانیدہ اند

بیان حقوق ذوی القربیٰ

تا امر تمدن و اجتماع و تعاون و تناصر برہم نشود درینجا باید دانست کہ اہل قرابت دو قسم اند یک قسم آنانکہ با قرابت محرمیت ہم دارند مثل عم و خال و عمہ و خالہ و برادر و خواہر و اولاد برادران و خواہران و احسان با این قسم فرض ست تارک آن گنہگار و قسم دیگر آنانکہ محرمیت ندارند مثل اولاد اعمام و اخوال و اولاد عمات و خالات و احسان با ایشان سنت موکدہ است لیکن بمعنے امداد و اعانت اما احسان بمعنے ترک ایذا پس نسبت ہمہ اینہا فرض ست بلکہ نسبت بسائر مسلمین و نیز باید دانست کہ درینجا سوالے ست مشہور حاصلش آنکہ درین آیت یتٰمی و مساکین را بصیغہ جمع آوردہ اند و اہل قرابت را کہ نیز متعدد اند بصیغہ مفرد آوردہ و ذوی القربٰی نفرمودہ درین نکتہ چیست جوابش آنکہ در آوردن صیغہ مفرد در حق اہل قرابت اشعار ست بآنکہ چون قرابت در یک مرتبہ باشد آنہا را در حسلوک یکسی اعتبار باید کرد و از ترجیح و تفصیل و اختلاف سلوک احتراز باید نمود تا موجب وحشت نگردد بخلاف یتٰمی و مساکین کہ در انجا اختلاف سلوک و ترجیح و تفصیل بعض بر بعض حرام نیست و نیز سوالے دیگرست حاصلش آنکہ درینسورہ ذی القربٰی بغیر اعادہ جار کہ حرف باست ارشاد شدہ و در سورۂ نساء بذی القربٰی باعادہ حرف با این فرق بر چہ نکتہ مبنی است جوابش آنکہ درین سورہ ذکر عہد ہیست کہ از بنی اسرائیل گرفتہ بودند بنی اسرائیل بسبب ضیق استعداد و قصور نظر خود غیر از والدین را حق احسان نمی توانستند فہمید پس برای فہمانیدن ایشان ذی القربٰی را در حکم والدین داخل کردہ شد بنابر آنکہ جمیع ذوی القربی بایکے از والدین اتصالے دارند و المتصل بالمتصل متصل پس اسقاط حرف با کہ دلالت بر استقلال میکند و آن منافی کمال اتصال ست ضرور افتاد در سورۂ نساء خطاب با امت مصطفویہ است علی صاحبہا السلام والتحیہ و ایشان بسبب کمال معرفت و فراخی استعداد حق ہر حق را بالاستقلال میتوانند شناخت پس آوردن حرف با کہ دلالت بر آن میکند مناسب شد و نیز کلام درینسورہ مبنی بر اختصارست زیرا کہ منظور اصلی تذکیر عہدست نہ تکلیف ناجز لہذا در مقام توحید بر صیغہ نفی و اثبات اکتفا فرمودہ ارشاد کردہ اند لا تعبدون الا اللہ پس حذف با کہ نیز موجب اختصارست مرعی شد تا نسق کلام مناسب افتد و در سورۂ نساء مقام تفصیل تکلیفات ست و لہذا در انجا توحید را بدو عبارت مستقلہ ادا فرمودہ اند کہ و اعبدوا اللہ و لا تشرکوا بہ شیئا و در بیان ذوی الحقوق نیز تطویلے منظور داشتہ اند کہ و الجار ذی القربٰی و الجار الجنب و الصاحب بالجنب و ابن السبیل و ما ملکت ایمانکم پس آوردن حرف با در انجا ضرور افتاد تا خلاف نسق نشود بلکہ اگر امعان نظر کردہ آید معلوم میشود کہ در سورۂ نساء ذی القربٰی را بالاصالۃ ذی حق ساختہ جار ذی القربٰی و جار جنب و صاحب بالجنب را تابع و اقارب حکمی گردانیدہ اند و درین سورہ والدین را اصالۃ ذی حق ساختہ ذی القربٰی را تابع حکمی آنہا گردانیدہ پس بنابرین آوردن حرف با در انجا و حذف آن درینجا لازم گشت و

بیان معنی یتیم

نیز فرمودیم که احسان خواهید کرد بسوی الْيَتٰمٰى یعنی یتیمان خواه از جنس مردان باشند و یا زنان و یتیم در عرف شرع طفلیست نابالغ که پدرش مرده باشد یا مفقود شده خواه مادرش زنده باشد یا نه و اگر مادر هم ندارد زیاده تر مستحق احسان میگردد و یتیم در جانوران جانوریست که مادر ندارد و گو پدر داشته باشد و یتیم در جواهر و امتعهٔ نفیسه چیزیست که ثانی و نظیر نداشته باشد چنانچه گویند که در یتیم است و یتیم را بر یتامٰى جمع کرده اند حالانکه جمع فعیل بر فعالٰى نمی آید لیکن چون یتیم آفت زده است بصورت جمع آفت زدگان جمعش آورده اند مثل وجاعی و حباطی و صاحب کشاف گفته است که یتیم را هر چند که صفت است حکم اسمای غالبه داده اند مثل صاحب و فارس و بر شکل آنها جمع نموده پس در اصل یتایم بود و قلب مکانی نموده یتامٰى ساختند

بیان حقوق یتیم

و احسان بر یتیم دو قسمت قسم اول آنچه بر وارثان او واجب است مثل حفظ مال او بنهجی که روز بروز افزون شود به تجارت یا زراعت تا قدر نفقه او و شئونات ملکیه او از آن برآید و نفقه مصالح یتیم از خوراک و پوشاک و تعلیم علم و کتابت و تلقین آداب بکمال نرمی و خیرخواهی و قسم دوم آنست که بر عامه مردم واجب است و آن ترک ایذاست و تلطف و مدارا و در مجالس و محافل نزدیک خود نشانیدن و بر سر یتیم دست مالیدن و او را به مثال فرزندان در کنار گرفتن و اظهار محبت نمودن در حق یتیمی ازان جهت تابع حق اقارب و والدین شد که چون شخص یتیم گشت ولی بید شد حقتعالی جمیع بندگان خود را حکم فرمود که با او حکم پدری بنمایند تا عجز علمی که بسبب موت پدر با او لاحق شده بود باین قوت حقیقی که او را بهزاران پدر هم نرسید منجبر گشت پس یتیم نیز قرابت شرعی دارد چنانچه ذوی القربٰى قرابت عرفی داشته بود و نیز گفتیم که احسان خواهید کرد بسوی الْمَسٰكِيْنِ یعنی گدایان بی مایگان

بیان حقوق مساکین

که بسبب عجز حالی و فقر بالفعل حکم یتیمان دارند گو یتیمان قوت کسب ندارند و اینها دارند و ازهمین جهت مقدم بر مساکین آمده اند در هر جا از کلام الٰهی زیرا که در یتیمان عجز حالی و عجز استقبالی هر دو متحقق اند به خلاف مساکین و مسکین در عرف قرآن شخصی است که دخل او کمتر از خرج او باشد گو مالی هم داشته باشد و مشغولی بحرفه هم بوده باشد دلیل آنکه در سوره کهف مذکور است که کشتی که خضر او را شکسته اند آن مسکینان بود و آن مسکینان بآن کشتی کسب میکردند بدلیل آنکه در سوره لَآ اُقْسِمُ در مقام بیان شدت فقر مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ فرموده اند اگر لفظ مسکین بخودی خود برینچیزی محض دلالت میکرد حاجت این قید نبود و چون مساکین را سوی احسان ساختند فقیر را

بیان معنی مسکین

بالاولی محل ترحم و احسان باید شناخت که احتیاج او بیشتر از احتیاج مسکین است و نیز گفتیم که قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا یعنی بگوئید با مردم سخن نیک که موجب دل تنگی نباشد زیرا که در حق عامه ناس احسان فعلی میسر نمی شود چه احسان فعلی اگر خدمت بدنی است مشروط بقوت است و این قدر قوت که عامه خلائق را به بدن خدمت نماید در آدمی مفقود است و اگر امداد مالی است موقوف بر یافتن مال است را تدارک حاجت خود و هر کس بلانیقدر و فور مال که گنجایش حوائج عامه خلائق کند بدست نمی آید پس لابد در حق

عوام بر احسان قولی اکتفا باید نمود و احسان قولی در شرع شریف چند مرتبه دارد اول در وقت تحیت سلام علیک
مسنون بجا آرد و در جواب سلام لفظی زائد ضم کند دوم آنکه دلالت بر خیر و منع از بدی برفق و نرمی کند و طریق
تفهیم را سلوک نماید نه بطریق مناظره و مجادله چنانچه از بزرگی منقول ست که شخصی را دیدند که آداب و سنن
وضو را رعایت نمیکند فرمودند که من میخواهم که وضو کنم شما متوجه شده ملاحظه فرمائید که مبادا از من ادنی
فوت شود در این دلالت هم باید که در خلوت باشد نه برملا تا موجب عار نگردد سوم آنکه در وقت ملاقات اظهار
دوستی کند و تفقد احوال نماید و شرکت در شادی و غم بیان کند الا بقدری که مقرون بصدق ست نه
مبالغه مفرط چهارم آنکه در وقت خواندن او یا یاد کردن او بهترین نامها و القاب او بر زبان آرد نامی یا لقبی که
موجب کراهت او شود از ان اجتناب نماید الا بمجبوری مراعات صدق کند و دروغ نگوید پنجم آنکه غائبانه
او را بنکوئی یاد کند و ثنای صادق بر دیگران باید نفضائل او را اظهار کند باوصف احتراز از کذب و مبالغه مفرط
ششم آنکه در وقت مشوره صلاح نیک از و دریغ ندارد هفتم آنکه اگر کسی را به بیند که نادانسته در مهلکی یا مضرتی
گرفتار میشود و وجه خلاص آنرا از آن آفت این کس میداند بکمال حسن خلق و رعایت ادب او را تعلیم کند و در
حق کوری که قریب بافتادن در گودی یا چاهی باشد یا شخصی که راه گم کرده است یا متاع خود را گم کرده و جویان
آن گشته و از نشان آن بی خبر ست یا خرید تاقلی یا معرفت دلالی منظور دارد و از طریق حصول آن یا مکان
بیع و شرای آن مطلع نیست این دلالت بسیار موکد میشود و همچنین در استفتای علمی و استکشاف شبهه
دینی و علی هذا القیاس و اکثر این معاملات با کفار نیز موجب اجر و ثواب ست و لهذا وقولوا للناس حسنا
فرموده اند و بقید ایمان و اسلام مقید نساخته مگر ابتدا بتحیت و سلام علیک که مخصوص باهل اسلام ست و نیز
باید دانست که معنی حسن درین آیت آن نیست که نزد مخاطب بجمیع وجوه مستحسن باشد و الا ارتکاب مداهنت و خلاف
شرع لازم می آید زیرا که اکثر مخاطبین چیزی را که موافق خواهش خود ست دوست میدارند گو مخالف شرع و
منافی آئین دینداری باشد بلکه معنی حسن آنست که فی نفسه در حق او نیک باشد و بطریقی ادا کرده شود که موجب
دلشکنی و لحوق عار باو نگردد پس درین آیت مداهنان و خوشامدگویان را دست آویزی نیست زیرا که کلام و
قول ایشان هر چند نزد مصاحبان و مخاطبان نیک فهم نیک می باشد و مستحسن می نماید لیکن عند الله بقبح و شناعت
موصوف ست پس فی نفسه حسن نماند و درین آیت لفظ حسن واقع ست نه لفظ مستحسن و مرضی و خوش آینده تا آن معنی
باطل را امکان فهم توان کرد و درین مقام مغالطه عظیمه پیش آمده اکثر مردم را در میان مدارات و حسن خلق و در میان
مداهنت فرق واضح نشده مدارات و حسن خلق با هر مسلمان و کافر در شرع محمود ست و مداهنت و خوش آمد
معیوب و مردود یکی را از دیگری امتیاز نمی کنند و در مقام حسن خلق ارتکاب مداهنت می نمایند و تنقیح فرق در میان

احسان قولی در شرع شریف چند مرتبه دارد

بیان فرق معنی مدارات و حسن خلق و مداهنت

این هردو آنست که مدارات وحسن خلق عبارت از مسامحت در حق خودست ونفسانیت کار نکردن وخود
را واجب التعظیم ندیدن واز تقصیرے که در حق خود رود در گذشتن ومداهنت عبارت از مسامحت در امر دینی
ست وباوجود دیدن وشنیدن امور نامشروعه واقوال نامرضیه الهی تعصب نکردن ودین خود را سبک ساختن
واز حق واجب شرع ودین در گذشتن مثلاً اگر شخصے این کس را سخت گفت یا ترک تعظیم نمود ودر غضب نیامدن
وبا وی در پے انتقام نشدن بلکه سلوک نیک کردن از قبیل حسن خلق ومدارات ست واگر شخصے حرکتے مخالف
شرع کرد یا ترک تعظیم دین نمود با وی موافقت نمودن واظهار ناخوشی نکردن وسخن او را رد نکردن از باب
مداهنت وخوشامد ست پس حسن خلق ومدارات تلف حق خودست برای رضامندی ودلداری کسے ومداهنت تلف
حق شرع ست برای همین غرض فاسد ودر میان این هردو بون بائن ست که یکے از دیگرے امتیاز کلی دارد هیچ
وجه مشتبه نمیشود وچون این فرق معلوم شد پس باید دانست که کلام با مردم یا در امور دینی ست وآن نیز دو قسمست
یکے آنکه با کافران باشد مانند دعوت بسوی ایمان ودرینجا نرمی گفتار ودلجوئی معتبر ست بدلیل آنکه حضرت حق تعالے
چون حضرت موسی وحضرت هارون را الصلوٰة علی نبینا وعلیهما السلام برسم رسالت پیش فرعون فرستاد
ارشاد فرمود فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی یعنے بگوئید با او سخن نرم تا باشد که پند پذیر
شود یا از خدا بترسد وبدلیل آنکه در مدح جناب خاتم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام حق تعالے فرموده ست فبما
رحمة من الله لنت لهم ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک یعنے بکمال مهربانی
خداست که خود بخود نرم طبع شده برای منافقان وکافران واگر درشت گو وسخت دل میشدی البته از صحبت
توسگریختند وسخن ترا نمیشنیدند ودوم آنکه با فساق باشد وکسانیکه در حقوق اسلام تقصیر میکنند مانند
فرمودن بطاعت وزجر کردن از معصیت ودرینجا هم مراعات آداب حسن خلق ونرمی در گفتار واستمالت قلوب
معتبر ست چنانچه آنحضرت را فرموده اند ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة ونیز
فرموده اند ادفع بالتی هی احسن ویا در امور دنیوی ست مثل تقاضای قرض وطلب حق خود از غاصب وامانت
دار ومعلوم ست که نزد هر عاقل چون تحصیل غرض به لطف ممکن شود از آن عدول کردن وراه خشونت
سپردن معیوب ومردود ست ولهذا در حدیث شریف وارد شده ما دخل الرفق فی شیء الا زانه وما
دخل الخرق فی شیء الا شانه پس ثابت شد که سخن نیک گفتن مخصوص باهل اسلام واهل صلاح نیست
بلکه با جمیع طوائف بنی آدم در مقدمات دین ودنیا طریق حسن خلق رفتن وراه ادب وتواضع نمودن مستحسن مگر جای
که بغیر خشونت وسختگوئی کار دین یا دنیا نه برآید یا حسن خلق درانجا با مداهنت مشتبه شود پس راه غلظت وتشدد
اختیار باید نمود وهمین ست محمل این آیت که یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم واز حضرت

امام محمد باقر منقول ست که تفسیر وقولوا للناس حسنا فرموده اند که قولوا للناس ما تحبون
ان یقال لکم یعنی بگوئید با مردم سخنی که اگر شما را کسی آن سخن بگوید بدان خوشدل شوید و تفصیلش آنکه در
جمیع امور خواه دینی باشد مثل امر بمعروف ونهی عن المنکر یا دنیوی مثل تقاضای قرض وطلب حق میباید که
شخص خود را در پله حریف خود بنهد ودر دل خود بسنجد که اگر من درین فعل گرفتار میشدم وشخصی با من در مقام نصیحت
وارشاد یا منازعت وخصومت گفتگو میکرد بچه آئین مرا پسند میشد وبکدام روش مرا بهم می آمد طریق اول را اختیار
کند واز طریق دوم احتراز نماید وچون از بیان حقوق بندگان که بر ذمه بندگان ثابت ست درین عهد فارغ شدند
طلب حقوق خود نیز فرمودند وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ یعنی وبرپا دارید نماز را ودرست کنید آنرا بوجهی که هیچ کجی دران
نماند زیراکه نماز عبادتی ست شامل دل وزبان ودست وپا را وَآتُوا الزَّكٰوةَ یعنی وبدهید زکوة را که قسمتی
معین از مال ست چهلم حصه از نقدین واز قیمت اموال تجارت بشرط گذشتن یک سال واز مواشی وزراعت
مختلف ست بحسب اختلاف اجناس واصناف چنانچه در کتب فقهیه مذکور ست زیراکه این عبادت هرچند بصورت
حق خداست لیکن در معنی حق بندگانست ودر تحسین اخلاق ودفع رذیلۀ بخل دخلی تمام دارد باقی ماند درینجا سوالی
جواب طلب وآن آنست که درین عهد اول توحید را ذکر فرمودند بعد ازان حقوق آدمیان را بعد ازان نماز وزکوة
را پس تشویش ترتیب لازم آمد زیراکه اگر منظور تقدیم حق العباد بود بنا برآنکه حق العباد اشد ست ومراعات آن اهم
ونقض عهد دران سخت تر پس بایستی توحید را نیز مؤخر می فرمودند وهمراه نماز وزکوة ذکر میکردند واگر منظور تقدیم
حق الله بود بنا برآنکه اصل همانست پس نماز وزکوة را همراه توحید می بایستی ذکر کرد وتفریق حق الله که بعض آنرا مقدم
وبعض آنرا مؤخر فرمودند چه وجه دارد جوابش آنکه در اصل منظور تقدیم حق العباد ست زیراکه بندگان بسبب احتیاج
خود از تقصیر در حقوق خود متاذی میشوند وحضرت حق از احتیاج پاک ست اگر در حق او تقصیری رود او را
ضرری نمیرسد لیکن توحید از جملۀ حقوق الله مرتبه دارد که شرط قبول جمیع طاعات ست خواه آن طاعات متعلق
بحقوق عباد باشد یا بحقوق الله وشرط را تقدم طبعی بر مشروط است بنا بران تقدیم توحید بر جمیع ما بقی
لازم آمد ومن بعد حقوق عباد بر حقوق الله مقدم فرمودند تا مزید تاکید اداء آنها مفهوم شود ونیز سوالی
دیگر ست که احسان بیتامی ومساکین وذوی القربی در دادن زکوة داخل شد حاجت آن نبود که آنرا جدا
ذکر فرمایند جوابش آنکه احسان بر یتامی ومساکین واهل قرابت چنانچه سابق در تفسیر آن اشاره رفت اعم ست
از آنکه بمال باشد یا بنوع دیگر ودر صورتیکه بمال باشد نیز اعم ست از آنکه در قدر نصاب باشد یا در کمتر ازان
ودر صورتیکه در قدر نصاب باشد نیز اعم است از آنکه در زکوة محسوب شود یا سوای زکوة پس این احسان را که
باین مراتب عموم دارد در دادن زکوة داخل نباید شمرد آری از طرق احسان باین اصناف ثلثه یکی ازین هم ست

که مال زکوة را بسوی ایشان صرف باید کرد و نیز منظور الٰهی در ذکر احسان باهل قرابت و یتیمان و مسکینان آنست که نظر
توجه و لطف بحال ایشان بالخصوص مصروف دارند بهر نهجے که باشد و در دادن زکوة آنست که بذل مال در راه خدا
قصد کنند ولهذا احسان اول از قبیل تکمیل خلق عدالت ست و احسان دوم یعنی دادن زکوة براے تحصیل
خلق سماحت ست و اول از حقوق عباد ست و دوم از حقوق الله بالجمله بعد از یاد دهانیدن این عهد که مشتمل
هشت تکلیف ست و جامع ست جمیع انواع تکلیفات را زیرا که تکلیف بدنی ست یا مالی و هر یک ازینها یا عام
ست یا خاص بدنی عام عبادت مطلق ست که شخصے جمیع جوارح و قواے خود را مستعد امتثال امر الٰهی و
فرمان او گردانیده گوش بر آواز باشد مانند بنده که بحضور خاوند خود بقصد اطاعت استاده است و به همین تکلیف
اشاره واقع شده است باین لفظ که لا تعبدون الا الله و بدنی خاص نماز ست که در اوقات مخصوصه و بشرائط
و ارکان معهوده قرار یافته و مالی خاص زکوة ست زیرا که مخصوص ست بمالک نصاب و بحولان حول و بمستحقان
معلوم و باجناس محدوده و مالی عام که مشروط بمحض قدرت امکان ست بسبب او یا نسب ست یا غیر نسب و نسب یا حال
دارد یا سابق ست مثل والدین یا مقارن ست مثل اقارب دیگر یا لاحق ست مثل یتیمان که بسبب موت پدران خود
حکم اولاد عامۂ ناس گرفته اند و غیر نسب یا احتیاج و فقر است مثل مساکین یا اشتراک نوع ست که نسبت بعامۂ ناس متحقق
ست لیکن نسبت با عامۂ ناس غیر از احسان قولی یا آنچه در حکم اوست از مکارم اخلاق میسر نمیتواند شد چنانچه در حدیث شریف
وارد ست انکم لن تسعوا الناس باموالکم ولکن سعوهم باخلاقکم یعنی شما را این ممکن نیست که بمال خود جمیع مردم
را گنجایش توانید کرد لیکن باید که باخلاق خود همه را گنجایش کنید حالا بطریق توبیخ و عتاب فرقه بنی اسرائیل را میفرماید
که ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ یعنی باز روگردان شدید شما ازین عهد با وجود تاکید و توثیق آن و همه این تکلیفات هشتگانه را ضائع ساختید
اِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ یعنی مگر جماعه قلیل از شما مثل عبد الله بن سلام و اسد و اسید پسران کعب مانند اینها
که بشرف متابعت پیغمبر وقت خود مشرف شده در توحید و اداے حقوق الله راسخ قدم گشتند بعض باوصف
نقص این عهد محکم و ضائع ساختن این هشت تکلیف عمده چه قسم توقع آن دارید که عذاب شما بیش از چند روز نباشد
حالانکه ترک بعضے ازین تکالیف موجب عذاب ابدی اند مثل توحید و ترک بعضے موجب مکث طویل در دوزخ مثل
عقوق و ترک نماز و کاش شما من بعد تدارک این روگردانی میکردید و آن نقص عهد را باصلاح می‌آوردید لیکن
شما روز بروز درین نقص ترقے میکنید وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ یعنی و شما اعراض را از احکام الٰهی عادت
گرفته اید و بحکم العادة طبیعة ثانیة اثر این اعراض در جواهر نفوس شما راسخ شده بمنزله مرض مستحکم
قابل علاج نمانده و اگر بنی اسرائیل این زمان بگویند که روگردانی و اعراض از مقتضاے این عهد محکم از تمام
فرقه ما بوقوع نیامده بلکه از جمله ما کسان بسیار بر توحید و در عبادت و اداے حقوق ثابت قدم اند خصوصا

ما که درین زمان و درین مکان ایم در ادای این تکلیفات قصوری میکنیم پس بفعل بعضی از اسلاف گذشته طعن بر
ما متوجه نمیشود پس در جواب ایشان عهد دیگر را یاد داده بگو وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ یعنی و یاد کنید آن هنگام را که گرفتیم
ما عهد شما محکم بر آنکه لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ یعنی با هم خون یکدیگر نخواهید ریخت و این عهد را نیز مانند عهد
توحید بصورت اخبار آورده ایم تا بدانید که خون ریختن یکدیگر قریب بکفر و شرک ست در شناعت و قبح و لهذا
شرائع الهیه مقرر ست که بعد از شرک اکبر الکبائر خون ناحق ست و همچنین بهمین طریق بنا بر مزید تاکید گفتیم
وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ یعنی و نخواهید برآورد گروه هم مذهب خود را از خانهای خود زیرا که
جلای وطن آفتی ست قریب به هلاک پس در حکم خونریزی ست و برامثال این گناهان عظیمه با وصف دادن عهد های
محکم بر ترک آنها عذاب شدید طویل را متوقع باید بود و قریب بآنچه در کفر و شرک متوقع ست و برآوردن شخص از
خانه خود بچند طریق میباشد ادنای آنها این ست که در همسایگی با وے سلوک بد کرده شود تا مضطر گردد بترک
آن مسکن و چنانچه این کس ناحق شخصے را از خانه خود برآورد حق تعالی این کس را از خانه موروثی او که بهشت ست
خواهد برآورد و شما این عهد را قبول کردید و دادید ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ یعنی باز اقرار هم کردید که ما این عهد را التزام
کرده ایم و قبول نموده ایم وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ یعنی و شما که حاضر این زمان اید نیز گواهی میدهید باین اقرار
اسلاف خود و انکار آن ندارید ثُمَّ یعنی باز بعد ازین اقرار و شهادت أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ یعنی شما که حاضر این وقت
اید نقض میکنید این هر دو عهد را که حق تعالی با اسلاف شما بطریق خبر گرفته بود و این نقض شما شباهت دارد
به تکذیب خبر الهی العیاذ بالله منه زیرا که شما تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ یعنی میکشید گروه هم مذهب و هم قوم خود را که در
حقیقت خود را میکشید زیرا که بحکم شرع قصاص بر شما واجب مے شود و واجب القتل میگردید و صورت
این واقعه چنین بود که در گرد و نواح مدینه منوره دو فرقه از یهود سکونت داشتند بنو قریظه و بنو نضیر و در شهر مدینه نیز دو فرقه
از انصار سکونت داشتند اوس و خزرج بنو قریظه با اوس هم قسم شده بودند و بنو نضیر با خزرج و هرگاه در میان
اوس و خزرج جنگ و قتال واقع میشد بنو قریظه بکمک اوس مے آمدند و بنو نضیر بکمک خزرج و باهم یکدیگر را مے
کشتند از دست بنو قریظه بسیارے از بنو نضیر کشته میشدند و از دست بنو نضیر بسیارے از بنو قریظه و این
معامله ایشان از سالهای سال جاری بود اصلا تدارک آن نمی کردند و برین کار ندامت نمی نمودند و کاش همین
قدر شما اکتفا میکردید لیکن شما چیزے دیگر بران مے افزائید وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ
یعنی و خارج میکنید یک فرقه را از گروه هم مذهب خود از خانهای ایشان و آن فرقه کسانی بودند که در جنگ
مغلوب میشدند و سرداران آنها کشته میشدند اینها آن فرقه را ضعیف دانسته بر تعلقات آنها متصرف مے
گشتند و اگر شما بگوئید که مقصد اگر ده هم مذهب خود را نمی کشیم و نه خارج میکنیم بلکه برای محافظت قسم و عهدی

باهم عهدیان خود خورده وبسته ایم امداد واعانت ایشان مینمائیم و درین ضمن کشتن وخارج کردن اینها لازم مے
آید ناچاریم گوئیم این عهد الٰهی که سابق از عهد شما باهم عهدیان خود بود قتل واخراج را برشما حرام ساخته
بود و در فعل حرام مددکردن و امداد و اعانت نمودن شریک شدنست و شک نیست که شما
تَظٰهَرُوْنَ عَلَیْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ یعنے پشتی میدهید و برکشتن وخارج کردن هم مذهبان
خود را به فعلے که فی نفسه گناه است و در حق برادر دینی خود تعدیست و ظاهرست که چنانچه ظلم حرامست مدد
کردن ظالم بر ظلم او نیز حرامست و درینجا شبه ایست قوی که بر معتزله وارد میشود و در ایجاب عدل برحضرت
حقتعالی گویند که اگر مددگاری ظالم حرامست پس حقتعالی چرا ظالم را قدرت بر ظلم میدهد جوابش آنکه همانچه حقتعالی
قدرت ظلم ظالم را بخشیده همچنان اورا از ظلم زجر هم فرموده است و وعید شدید نموده بخلاف آدمی که هرکه مددگاری
ظالم مینماید بیشتر باعث بر ظلم میشود و ظلم را در نظر او نیک مے نماید و اگر حقتعالے ظالم را قدرت بر ظلم نمیداد و معامله تکلیف
و امتحان که مدار جزای نیک و بد بر آنست متحقق نمیتوانست شد زیراکه هیچ فعل بدون قدرت دادن حقتعالی از
بنده نمیتوانست شد پس باز ماندن بندگان از ظلم بسبب بے مقدوری میشد نه بسبب ایمان واطاعت فرمان و چون آدمی
را با آدمی دیگر این نوع اقدار و تمکین در تحصیل غرض تکلیف درکار نیست لاجرم فیمابین آدمیان امداد ظلم ظالم
مطلقا حرام و ممنوع گشت و عجب آنست که در کشتن وخارج از وطن کردن هم مذهبان خود اینقدر بے صرفگی دارید
وَاِنْ یَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰی تُفٰدُوْهُمْ یعنے واگر مے آیند پیش شما هم مذهبان شما اسیر شده فدیه آنها داده خلاص
میکنید مثلاً در جنگ اوس و خزرج اگر کسے از بنو قریظه در دست خزرجیان اسیر مے شد بنو نضیر اورا خرید کرده
آزاد میکردند و اگر از بنو نضیر کسے در دست اوسیان گرفتار میشد بنو قریظه اورا زر داده خلاص کنانیدند و اگر کسے
بایشان میگفت که شما هم باهم جنگ و قتال میکنید و همدیگر را جلای وطن میسازید باز بندیان آنها را زر داده
خلاص چرا میکنانید در جواب میگفتند که ما را خدا تعالی همین حکم فرموده است که هرگاه برادران دینی خود را
در دست کسے اسیر ببینیم او را بهر نوع خلاص کنانیم و جنگ و قتال ما باهم محض بسبب دنیاداریست زیراکه درصورت
تقاعد از جنگ مطعون مے شویم و عار بما لاحق میگردد که هم عهدیان خود را مدد نکردیم و آنها نیز در وقت احتیاج
ما را مدد نکنند و انتظام امور دنیوی ما برهم شود حقتعالی جواب ایشان را باطل میفرماید که چنانچه خلاص کنانیدن
برادر دینی از قید مخالف دین بر شما فرض بود و شما او را بجا مے آرید ولهذا در ذکر مواثیق منقوضه آنرا یاد نکردیم
همچنان جنگ و قتال فیمابین نیز بر شما حرام بود وَهُوَ یعنے حال اینست که مُحَرَّمٌ عَلَیْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ یعنے
حرامست بر شما خارج کردن هم مذهبان خود و چون خارج کردن حرام شد کشتن و مدد بر کشتن نمودن بالاولے
حرام شد و این چیزها را بے صرفه بعمل مے آرید پس معلوم شد که شما عمل میکنید موافق بعض مواثیق الٰهی

ونقض میکنید بعض مواثیق را أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ یعنے آیا پس ایمان مے آرید به بعضے از
احکام کتاب خود که خلاص کردن هند یست از دست ظالمان وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ یعنے و کفر مے کنید به بعضے
از احکام همان کتاب که کشتن و جلای وطن کردن هم مذهب خود ست حالانکه ایمان به کتاب متجزی نیست تا وقتیکه
تمام احکام او را قبول ندارید ایمان شما صحیح نمیشود و اگر بیک حکم کتاب خود نگروید کافر مطلق شدید و چون
انکار یک حکم از احکام کتاب کفر ست فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ یعنے پس چیست جزاے کسے
که انکار بکند از هر گروه که باشد خصوصا مِنْكُمْ یعنے از شما که خود را اهل کتاب و متبع آن کتاب میگوئید خود
انصاف بکنید ظاهر ست که جزاے کفر نیست اِلَّا خِزْيٌ یعنے مگر ذلتے شدید که از دے تنگ کرده میشود فِي
الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا یعنے در زندگانی دنیا مثل گرفتن جزیه بکمال اهانت و گرفتن خراج بضرب و شلاق و شهادت
او را قبول نکردن و در نشست و برخاست و مجلس و شارع عام او را ذلیل و حقیر ساختن و قتل و اسر و نهب
مال و سوختن خانها چنانچه بر بنو قریظه و بنو نضیر از دست آنحضرت و مسلمانان آن وقت واقع شد که تمام بنو قریظه
را قتل فرمودند و زنان و بچهای آنها را کنیزک و غلام ساختند و بنو نضیر را بکمال رسوای جلای وطن فرمودند
تا گریخته به خیبر رفتند و باز در خیبر سرداران آنها بقتل آمدند و زنان آنها در بند افتادند و باقی ماندگان آنها
مزارعان و کارندهای مسلمانان شدند و این همه بسبب آن شد که آنها پاس خاطر هم عهدیان خود را بر پاس مواثیق
الهی مقدم داشتند پس عهد خدا را مهان و محقر دانستند و کاش ایشان را بر همین جزا اکتفا مے شد لیکن دنیا
و ذلت دنیا همه در معرض زوال ست وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ یعنے و در روز قیامت
باز گردانیده شوند بسوے سخت ترین عذاب که مثل دنیا در مدت معلومه انقطاع پذیر نیست زیرا که
ایشان در نقض عهد با خدا سبحانه میکردند و آن عهد بغایت مستحکم و استوار بود اگر حق تعالی در عذاب
آنها مبالغه نفرماید جاهلان را توهم میشود که جناب او تعالی شانه غافلست وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ یعنی
و نیست خدا تعالی غافل از آنچه میکنید که بار بار عهود وثیقه او را مے شکنید و پاس دوستی و آشنائی را بر خدا
تعالی مقدم میسازید و چرا نباشد که در آخرت ایشان به سخت ترین عذاب گرفتار شوند زیرا که ایشان خود هیچ
چیز را از منافع آخرت برای خود نگذاشته اند چرا اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ
یعنے ایشانند آن فرقه نالے عقل که خرید کردند زندگانی دنیا را بدل آخرت وقتیکه فرمان هم عهدیان خود را
قبول داشتند و فرمان خدا را بخاطر دنیا رد کردند و چون آخرت را خود فروخته باشند دیگر چه توقع منفعتے از
منافع آخرت دارند فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ یعنے پس سبک کرده نخواهد شد از ایشان عذاب زیرا که
سبک شدن عذاب نیز نوعی از منفعت آخرت ست که بعنایت خدا تعالی متحقق میشود وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ

بیان آن شخص که بعض احکام شریعت را که موافق طبع و عادت او باشد قبول کند و آنچه مخالف طبع اوست ترک کند

یعنی ونه ایشان را هیچ کس مدد خواهد کرد که عذاب خدا را بزور از ایشان دفع نماید چنانچه مدد دنیا از هم عهدیان خود توقع آن داشتند پس معلوم شد که ایشان موافق اقرار و شهادت خود مستحق عذاب شدید دائمی اند و آنچه میگویند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة خود آنرا تکذیب میکنند درینجا باید دانست که ازین آیه معلوم شد که اگر شخصی بعض احکام شریعت را که موافق طبع و عادت او واقع شده باشد قبول کند و بجا آرد و آنچه مخالف طبع و عادات او باشد در قبول آن قصور نماید این موافقت و این عمل هیچ بکار او نخواهد آمد مثلا شخصی ست که شراب را بمزاج خود مضر دانسته یا مخالف وضع خاندان خود دیده ترک نماید و زنا را پنهان پنهان بعمل آرد پس ترک شراب در حق او موجب ثواب نشد زیرا که از جهت اتباع شریعت واقع نشد آری اگر باقتضای طبع و رسم اتباع شریعت نماید لیکن از طرف دیگر مخالف ظاهر هم بعمل نیارد البته در اصلاح رسم فائده می بخشد و لهذا علما را در بجا آوردن این قسم طاعات اختلاف ست بعضی گفته اند بیت جرعی که رغبت ما بحریم صفا کشد ÷ بهتر ز طاعتی که بعجب و ریا کشد ÷ و بعضی گفته اند که طاعات بار یا بهتر از گناه بلا توبه است و محاکمه بین الفریقین آنست که درباب اصلاح نفس و تهذیب آن گناه با ندامت و خجالت بهتر از طاعت با عجب و ریاست و درباب اصلاح رسم و ترویج شریعت طاعت با عجب و ریا بهتر از گناه است والله اعلم و اگر بگویند که اینهمه مواثیق منقوضه و عهد های شکسته مادر مقدمه قتل و اخراج و مددگاری ظالمانست هر چند بکفر منجر نشده باشد اما در اصل از باب فسق ست و عذاب فاسق منقطع است غیر دایم گوئیم انقطاع عذاب فاسق در صورتیست که منجر بکفر نگشته باشد بخلاف این فسق شما که موجب کفر به بعض احکام کتاب شده است و به حد احاطه خطیه رسیده و علی تقدیر التسلیم از شما نقض عهد ایمان به پیغمبران که بمنزله توحید ست نیز به وقوع آمده تا آنکه عوض ایمان به پیغمبران قتل ایشانرا ارتکاب نموده اید وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ یعنی و هر آئینه دادیم ما موسی را کتاب که توریت بود و دران کتاب جمیع مواثیق و عهود الهیه مذکور بودند و عمده ترین همه ها این عهد بود که پیغمبران هر وقت را اطاعت نمائید و بآنها ایمان آرید و راه تعظیم و توقیر سلوک دارید از حضرت ابن عباس منقولست که چون حضرت موسی علیه السلام را الواح توریت عنایت شد حضرت موسی طاقت برداشتن آنهارا در خود ندیدند حقتعالی برای هر آیت فرشته را مقرر فرموده و آنها نیز نتوانستند برداشت بعد ازان برای هر حرف فرشته را فرستاد و آنها نیز نتوانستند برداشت چون حضرت موسی را و فرشتگانرا عظمت و ثقل معنوی آن کتاب معلوم شد و قدر آن در ذهن ایشان جا کرد حکم شد بحضرت موسی علی نبینا و علیه السلام که حالا بر تو برداشتن این کتاب را آسان ساختیم حضرت موسی آنرا برداشته نزد بنی اسرائیل آوردند وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ و برقفا آوردیم بعد از حضرت موسی رسولانرا که حضرت یوشع و حضرت الیاس

وحضرت الیسع وحضرت شموئیل وحضرت داؤد وحضرت سلیمان وحضرت شعیا وحضرت ارمیا وحضرت یونس و
حضرت عزیر وحضرت حزقیل وحضرت زکریا وحضرت یحیی علیهم السلام وغیر ایشان چار هزار کس بودند وهمه ایشان بر
شریعت حضرت موسی گذشتند ومقصود از فرستادن ایشان جاری کردن احکام آن شریعت بود که
بسبب تکاسل وتهاون بنی اسرائیل مندرس میشد وبسبب تحریفات علمای سوء ایشان متغیر ومتبدل میگشت
پس این رسولان در بنی اسرائیل مانند علمای ربانیین ومجددان دین این امت اند چنانچه در حدیث شریف وارد
شده که ان الله تعالی یبعث لهذه الامة علی راس کل مائة من یجدد لها دینها پس شما بعض این پیغامبرانرا
انکار کردید وبعض ایشانرا مثل حضرت یحیی ع وحضرت زکریا بیجان کشتید واگر بگوئید که این پیغمبران آن قسم معجزات
قاهره نداشتند که حضرت موسی داشتند بنابران اسلاف ما باد حال آنها اشتباه افتاد وبغلط فهمی تکذیب
ایشان کردند گوئیم که ما بعد این پیغمبران آن معجزات قاهره هم بشما نمودیم وشما هرگز باز نگردیدید وَآتَيْنَا عِيسَى
ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ یعنی دادیم ما عیسی پسر مریم را معجزات ظاهره مثل زنده کردن مرده وبه کردن کور مادرزاد
وپیسی وپیدا کردن مرغ پرنده وخبر دادن از غیب وخود بخود آموختن توریت وغیر ذلک که کم از معجزات قاهره
حضرت موسی نبود بلکه ببعضی وجوه ازان افزون تر می نمود خصوصا باین جهت که یک چیز خاص بحضرت عیسی
دادیم وحضرت موسی را ازان قسم معجزه نداده بودیم وآن این ست که وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ یعنی وقوت دادیم
عیسی را بروح القدس وروح القدس نام آن اسم الهی ست که حضرت عیسی بآن اسم مرده ها را زنده میفرمود
ومریضان را بمالیدن دست ورسانیدن دم شفا میداد وبعضی گفته اند که روح القدس نام حضرت جبرئیل ست
وایشان بموجب حکم الهی رفاقت واعانت حضرت عیسی دائمی بود وبعضی گفته اند که روح القدس عبارت
از روح پاک ست که در بدن عیسوی منفوخ شده بود واز ارواح دیگر بوجوه ممتاز بود واضافت آن بقدس از
قبیل حاتم الجود ست وآن روح ملکی بود که لواحق بشریت بسیار کم داشت بالجمله تائید بروح القدس بهر معنی که باشد
از مخصوصات ایشان بود پس در تکذیب وانکار ایشان هیچ جهه معذور نبودید وعیسی در لغت عبرانی بمعنی الیشوع
ست ومعنی الیشوع مبارک ست ومریم در لغت عبرانی بمعنی خادم ست چون مادر ایشان را برای خدمت
بیت المقدس نذر کرده بود ایشانرا مریم نام گذاشت أَ یعنی آیا شکستید پیمان محکم ما را در حق این پیغمبران
بدون شبهه درست آویز وعذر سوای آنکه مخالف طبع شما حکم میفرمودند فَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ یعنی پس
هرگاه که می آید بشما پیغمبری ازین پیغمبران بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمُ یعنی بحکمی که نمی خواست دلهای شما
آنرا اسْتَكْبَرْتُمْ تکبر میکردید از قبول آن فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ پس یک فرقه را از ایشان تکذیب وانکار کردید
وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ یعنی ویک فرقه از ایشان میکشید مثل حضرت شعیا وحضرت زکریا وحضرت یحیی وحضرت

بیان معنی لفظ عیسی ومریم

عیسے بزعم خود اگرچه فی الحقیقت بران جناب دستیاب نشدند لیکن پیشتر ایشان زکریا و یحیی را کشتند و مثل پیغمبر آخر
الزمان صلے الله علیه وسلم که یکبار سحر کردند و یکبار زهر دادند و یکبار ایشان را زیر دیوار نشانیده بلند خواستند که
سنگ کلانی از بالای آن افگنند لیکن حق تعالے در جمیع احوال ایشان را محفوظ داشت و برای اشعار به همین
نکته قتلتم نفرمودند بلکه صیغه مضارع آوردند زیرا که هنوز ایشان در فکر قتل پیغمبران بودند و در حدیث صحیح
آمده که لقمه زهردار از گوشت بز که در خیبر خورده بودم هر سال اثر آن عود میکند و موجب درد گلو و خناق میشود
تا آنکه این زمان مے یابم که بسبب اثر آن رگ جان من شگافته شده پس در حقیقت وفات این افضل المرسلین
نیز بقتل انبیا بود و درین هیچ ارشاد که درین آیت مسلوک شده طرفه بلاغتے بعمل آمده گویا ارشاد مے فرمایند
که وصف رسالت نزد شما مقتضی یکے ازین دو چیز ست تکذیب یا قتل و این نهایت جهالت ست که با
بهترین مخلوقات بدترین معاملات پیش مے آئید و در حدیث صحیح آمده که آنحضرت ؐ فرموده اند که روح القدس
جبرئیل ست و در بخاری و دیگر صحاح معتبره موجود ست که آنحضرت صلے الله علیه وسلم برای حسان
شاعر منبرے در مسجد مے نهادند و اشعار او را که بجواب شعرای کفار میگفت مے شنیدند و در حق او دعا
میفرمودند که اللهم ایده بروح القدس پس معلوم شد که تائید روح القدس بعض امتیان
جناب را بطفیل متابعت آنجناب و ایمان به حضرت عیسے نصیب میشود پس آنحضرت را بالاولی حاصل خواهد
بود و ابن حبان از ابن مسعود روایت کرده که آنحضرت فرموده اند که روح القدس در سینه من چنین
دم میزند که هیچ نفس نمی میرد تا آنکه تمام نمیگیرد رزق خود را پس بترسید از خدا و در طلب رزق بسیار
کد و کاوش نکنید و از خصائص صحبت روح القدس آنست که زبیر بن بکار در کتاب اخبار المدینه از
حضرت حسن بصریؒ آورده که آنحضرت فرموده اند که با هر که روح القدس هم کلام میشود زمین را حکم نیست که
از گوشت او بخورد باقیماند درینجا سوالے که اهل تفسیر وارد میکنند و آن آنست که کذبتم بصیغه ماضی و تقتلون
بصیغه مضارع چرا آوردند جوابش آنکه تکذیب ایشان پیغمبران را چیزے بود که شده رفت و قتل
ایشان پیغمبرانرا هنوز منقرض نشده زیرا که در صدد قتل افضل پیغمبرانند پس گویا هنوز مشغول بقتل اند
و هرچند قتل پیغمبران از کافران مستلزم تکذیب پیغمبران نیز مے باشد و مادام که قتل باقیست تکذیب نیز باقیست
اما تکذیب هر پیغمبر در اول بعثت او حادث میشود و حدوث او منقرض میگردد بخلاف قتل که بار بار اسباب
آن آماده میشود و حدوث تهیه آن مستلزم حدوث تکذیب دیگر نیست بلکه بقای تکذیب اول کفایت مے کند
بنا برین نکته تغییر اسلوب فرموده اند والله اعلم وَقَالُوا یعنے و گفته اند یهودیان در مقام عذر قتل پیغمبران
که ما ایشانرا ازان نکشتیم که نزد ما صدق ایشان ثابت نشد هرچند عوام و جهال به بدیدن خوارق عادات

ایشان فریب خورده ایشانرا صادق دانستند و گرویدند اما ما مردم در مذهب خود آن قدر تعصب داریم که مسلا
باین جزو مو به فریب نمی خوریم و هرگز بکسی که خلاف مذهب و آئین ما باشد هرچند مصدر خوارق و کرامات گردد
گرویده نمی شویم و سر خم نکنیم و درین باب بمرتبه رسیده ایم که قُلُوبُنَا غُلْفٌ یعنی دلهای ما در غلافست
تملق و چاپلوسی و سحر لسانی اصلا دران دلها اثر نمیکند و به تلبیسات و نمودن کرشمها از جانب ایشان هیچ پیغمبر باید
کرد مقدمه چنین نیست بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ یعنی بلکه لعنت کرده است ایشانرا خدا تعالی و از رحمت خود دور افگنده
و فهم حق و قبول آنرا در دلهای ایشان جا نداده ازین است که به پندگویان و نصیحت کنندگان گرویده نمیشوند
و سخن حق را نمی شنوند پس مقدمه بر ایشان مشتبه است تعصب باطل را از تصلب حق امتیاز نمیکنند آنچه
ایشانرا حاصلست تعصب باطلست و آنچه آنرا دعوی میکنند تصلب حق است که اصلا ایشانرا حاصل نیست
و معنی تصلب حق آنست که دین حق را بقوت بگیرد و هرگز بدینی و آئینی دیگر نظر نکند و به تلبیسات شیاطین و
استدراجات جوگیه و رهابین گوش ننهد و بسبب ورود مصائب و امتحانات در حسن دین خود شک و تردد
پیدا نکند و این امر محمود در جمیع ادیان و مطلوب در هر زمان است و معنی تعصب باطل آنست که بسبب حمیت
خود یا پاس خاندان خود بر مذهب دیگر با وصف ظهور علامات حقیت آن انکار نماید و بد خود را نیک و نیک غیر
خود را بد داند و این امر مردود و معیوب است و ایشان را درین هر دو معنی امتیاز حاصل نیست تعصب باطل را
تصلب حق می پندارند و بحصول آن تبجح و تفاخر دارند و اگر ایشان بگویند که چون ما مردم ملعون ابدی
و مطرود جناب خداوندی ایم و اهلیت قبول خطاب و فهم حق از دلهای ما مسلوب شده پس بر ما چه گناه ما معذور
شده ایم گوییم این عذر ایشان نامسموع است زیرا که اگر این حالت ابتدائی بی صنع و مدخلیت ایشان در دلهای ایشان پیدا
شدی البته ایشان معذور میشدند لیکن اینحالت ابتداءً از جناب خداوندی بر ایشان فائض نشده بلکه بِكُفْرِهِمْ
یعنی بسبب کفر ایشان که هرگاه یک معجزه و یک پیغمبر و یک حکم الهی را انکار کردند فی الجمله قساوتی در دلهای
ایشان بهم رسید و چون بار دیگر معجزه دیگر و پیغمبر دیگر را انکار کردند آن قساوت افزون شد تا آنکه بسر حد
غلظت و کثافت رسید مانند آب که در موسم سرما بهوای سرد فی الجمله کثافت و غلظت پیدا میکند و چون بار بار
آن هوای سرد میخورد کثافت افزون تر میشود تا آنکه مانند سنگ سخت میگردد و اصلا بچیزی متاثر نمیشود و چون
بسوء اختیار بنده از قبیل لعن و ابعاد از مظان رحمت مستحق میگردد جای عذر نمی باشد و ازین است که
اکثر ایشان بکتاب و پیغمبر خود ایمان ندارند فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ یعنی پس بسیار کم ایمان می آرند به
حضرت موسی و توریت که مدعی ایمان بآن هر دو هستند، امام احمد بسند صحیح از ابو سعید خدری روایت
کرده اند که آنحضرت فرموده اند که دل چهار قسم است دلی ست صاف و در وی چراغی میدرخشد و دلی ست در

بیان معنی تصلب حق و تعصب باطل

در بیان اینکه دلها چهار قسم اند

غلاف انداخته و بالای غلاف برشته مضبوط بند کرده و دلی معکوس و منکوس و دلی ست دو رنگ یک صفحهٔ او
سفید و یک صفحهٔ او سیاه است و دل صاف دل با ایمان ست و چراغ درخشنده نور ایمان ست و دل غلف
دل کافر ست و دل منکوس دل منافق ست که بعد از معرفت انکار کرده ست و دل دو رنگ دلے ست که
درو هم ایمان و نفاق هر دو جمع شده و مثال ایمان دران دل مانند سبزه ایست که او را آب طیب مدد میدهد
و میرویاند و مثال نفاق در آندل مانند ناسوریست که دمبدم ریم و خون ازو می برآید ازین هر دو جانب
هر طرف که غلبه میکند احکام دیگر را مغلوب میسازد و مضمون اینحدیث را ابن ابی شیبه و ابن ابی الدنیا و ابن جریر
از حذیفه روایت کرده اند که میفرمود که القلوب اربعة قلب اغلف فذلك قلب الكافر وقلب
اجرد فيه مثل السراج فذلك قلب المؤمن وقلب منكوس فذلك قلب المنافق عرف ثم
انكر وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان فيه كمثل شجرة يمدها ماء طيب و
مثل النفاق كمثل قرحة يمدها القيح والدم فاي المدتين غلبت على الاخرى غلبت عليه
و حاکم بسند صحیح از حذیفه روایت کرده که گناهان و شهوتها بر دلها وارد می شوند پس هر دلی که انکار کرد یک
نکتهٔ سفید در اندل پیدا میشود و هر دلے که انکار نکرد یک نکته سیاه در آندل پیدا میشود باز اگر بار دیگر همان
گناه یا گناه دیگر پیش آمد و آنرا نیز انکار کرد سفیدیش افزون شد تا آنکه سفیدی خالص گشت باز او را هیچ گناه
ضرر نمیکند و اگر بار دیگر هم انکار کرد سیاهی آن افزون شد تا آنکه رفته رفته تیره میشود و منکوس می گردد پس
حق را حق نمیفهمد و باطل را باطل نمی داند و همین مضمون را بیهقی در شعب الایمان از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه
روایت نموده قال ان الايمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد
ذلك البياض فاذا استكمل الايمان ابيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب
كلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلك السواد فاذا استكمل النفاق اسود القلب كله وايم
الله لو شققتم عن قلب مومن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه
اسود و دلیل برآنکه سختی یهودیان در دین خود از قبیل تعصب باطل و حق پوشی ست آنست که ایشان پیغمبر
وقت خود دیده و دانسته و حقیت او را شناخته بغی ورزیدند و طریق عناد گزیدند و تفصیلش آنکه وَلَمَّا
جَآءَهُمْ كِتٰبٌ یعنے و هرگاه که آمد پیش ایشان کتابے دانستند که آن کتاب مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ یعنے از نزد خدا
ست زیرا که بلغای بشر از معارضهٔ آن عاجز شدند و نیز دیدند که آن کتاب مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ یعنے موافق
ست با آنچه همراه ایشان ست از کتب انبیای سابقین حالانکه شخصی که برو این کتاب نازل شده اصلا آن کتب
واقفیت نداشت خط عربی را که در ملک او رایج بود نمی توانست نوشت چه جای خط عبرانی و عبارت عبرانی

را از نوشته نمیتوانست خواند چه جاے لغت عبری وَكَانُوا مِن قَبْلُ یعنی و بودند این یهودیان قبل از نزول این
کتاب معترف و مقر به نبوت این شخص و بزرگی او بر جمیع انبیا زیرا که در وقت جنگ و خوف شکست بر خود
يَسْتَفْتِحُونَ یعنی طلب فتح و نصرت میکردند از جناب الٰهی بنام این پیغمبر و میدانستند که نام او اینقدر برکت
دارد که بسبب ذکر آن و توسلے بآن فتح و نصرت حاصل میشود عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا یعنی بر کسانیکه کفر ورزیده
اند شرک در عبادت غیر الله و انکار پیغمبران کردند پس گویا نام این پیغمبر اسم قوی و ناصر جمیع پیغمبران میدانستند
و نیز یقین میکردند که این پیغمبر در کافرکشی و ازاله ادیان باطله تا آن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرار
دارد و ابو نعیم و بیهقی و حاکم باسانید صحیحه و طرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه و یهودیان خیبر
هرگاه با بت پرستان عرب از فرقه بنی اسد و بنی غطفان و جهینه و عذره جنگ میکردند مغلوب میشدند و شکست
میخوردند ناچار شده بدانشمندان و کتاب دانان خود رجوع آوردند و آنها بعد تفحص بسیار این دعا را از کتب انبیا بیان
تعلیم کردند که در وقت جنگ میخوانده باشند از ان باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این ست اللهم
ربنا انا نسئلک بحق احمد النبی الامی الذی وعدتنا ان تخرجه لنا فی آخر الزمان و بکتابک
الذی تنزل علیه آخر ما ینزل ان تنصرنا علی اعدائنا و نیز این همه محدثان مذکورین و امام احمد طبرانی
از سلمه بن قیس روایت کرده اند که در محله ما که محله بنی عبد الاشهل بود یهودی سکونت داشت روزے از خانه
خود برآمد و بمجلس بنی عبد الاشهل گذشت و استاده شده بآواز بلند گفت و من در آنروز صغیر السن بودم که ای اهل شرک
و ای بت پرستان شما میدانید که بعد از موت چه شدنی ست ما همه گفتیم که باری بگو چه خواهد شد گفت که مردم همه
بعد از موت زنده خواهند شد و بهشت و دوزخ نمودار خواهد گشت و حساب و اعمال و میزان متحقق خواهد شد و هر یک
را موافق عمل خود جزاے خواهد رسید گفتیم این چه حرف مستبعد میگوئی گفت قسم بخدا که اگر در عوض آتش آنروز
مرا در دنیا در تنور کلانے که پر از آتش باشد بند کنند و از ان آتش خلاص دهند همین آرزوی من ست گفتیم
دلیل راست گوئی تو چیست گفت دلیل این کلام من پیغمبر یست که عنقریب از طرف مکه و یمن برسد و آنچه من
میگویم بر شما ثابت کرده دهد گفتیم آن پیغمبر کے خواهد رسید آن یهودی چپ و راست مجلس را نظر کرده به
سوی من اشاره نمود و گفت که اگر این نوجوان را زندگی دراز شود البته وقت آن پیغمبر را دریابد سلمه بن قیس
میگفت که چندروز نگذشت که خبر پیغمبری آنحضرت مشهور شد و چون آن حضرت ﷺ در مدینه رسیدند
ما همه بشرف ایمان مشرف شدیم و او کفر ورزید یعنی و حسد ورزید ما همه او را ملامت میکردیم و میگفتیم که ای فلان ترا
چه بلا زد که کافر شدی یاد نداری که با ما چه میگفتی او میگفت که بلے یاد دارم لیکن این شخص آن پیغمبر موعود
نیست بالجمله یهودیان قبل از آمدن این پیغمبر و این کتاب بوجه کلی احوال هر دو را امید داشتند و بعد آمدن

این همه بوجه جزئی نیز ایشانرا علم حاصل شده بود بلکه آنرا معرفت و شناخت توان گفت فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا
عَرَفُوْا یعنی پس چون بیامد پیش ایشان چیزے که او را شناخته بودند و اوصاف کلیه آنرا که از سابق میدانستند بروے
منطبق یافتند از ذات پیغمبر و مولد و مسکن و شمائل و اخلاق او و وقائعی که او را در مدت سیزده سال رو داده بود
و کتاب منزل بر وے از جهت اعجاز لفظی و معنوی و اوضاع شریعت او که همه آن مشتمل بر حکم دقیقه و مراعات مصالح عامه است
كَفَرُوْا بِهٖ یعنی کفر ورزیدند با آن چیز و پیروی عناد و حسد و همین ست علامت تعصب باطل که هم خود از آثار لعنت سابق است
و هم لعنت دیگر را احضار از آثار اوست فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِیْنَ یعنی پس لعنت خداست برین کافران که دیده و دانسته
حق پوشی میکنند و از بغی و عناد و حسد انکار حق واضح مے نمایند حالانکه بر ذمه ایشان بالخصوص بحکم مواثیق
توریت و عهود پیغمبران پیشین واجب و لازم بود که کمال کوشش و سعی در نصرت این دین و این پیغمبر مبذول دارند
تا جانهای خود را از مطالبه وفای آن عهود و مواثیق خلاص کنند پس ایشان درین معامله مانند غلامی شدند که
بعوض مالی در گرو بود اگر آن مال را از وجوه مکاسب تحصیل کرده خلاص مے شد میتوانست اما آن غلام کم عقل
طریق خلاصی چنان اندیشید که انکار ثبوت آن مال بر ذمه خود آغاز نهاد و گفتن گرفت که این شخص که مرا بگرو
گرفته است هیچ حقی بر من ندارد بلکه در دعوی مال دروغ گوست و تمسک او جعلی ست همچنین ایشان انکار نبوت این پیغمبر
و این دین و ابطال حقیت او را وسیله خلاص کردن خود از ذمه آن عهود واجب الوفا گردانیدند پس بِئْسَمَا
اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ یعنی بد چیزیست که خرید کردند بآن چیز جانهای خود را چه جانهای ایشان در تکلیف
الهی که بوفای عهد نصرت و اتباع بر ایشان رفته بود در گرو عقاب الهی بود و ایشان خواستند که آن جانها را
از ان گرو خلاص کنند و از عقاب الهی مامون گردند وجه خلاص غیر ازین نیافتند که اَنْ يَّكْفُرُوْا بِمَآ
اَنْزَلَ اللّٰهُ یعنی آنکه کفر ورزیدند بچیزے که نازل کرده است خدا هم در توریت از نعوت و صفات این پیغمبر
و این دین و هم در قرآن از دلائل صدق و حقیت تا بسبب این کفر وجوب نصرت و اتباع را از ذمه خود
ساقط کنند زیرا که وجوب نصرت و اتباع موقوف بر شناخت پیغمبر و این دین بود و متفرع بر اعتقاد صدق و حقیت
او و چون این شناخت و این اعتقاد حاصل نشد آن وجوب هم متحقق نگشت و کاش ایشانرا جهل داعی برین
کفر و انکار مے آورد و فی الحقیقت صدق این رسول و حقیت این دین ایشانرا حاصل نمیگشت که درانصورت
مستحق بعض غضب الهی میشدند از جهت قصور نظر و ترک تامل در نصوص توریت و دلائل قرآن چنانچه کافران
امی را بود لیکن ایشانرا فی الحقیقت این جهل و نادانی نبود بلکه کردند آنچه کردند بَغْیًا یعنی از راه انکار بر ضد
و مکروه داشتن اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ یعنی آنکه نازل فرماید وحی خود را که مِنْ فَضْلِهٖ یعنی از جنس تفضل و عطائے
او تعالی نه از جنس اجرت عمل نیک و نه از جنس کمالات مکتسبه بشری پس او را میرسد که آنرا نازل فرماید علی

مَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهٖ یعنی بر ہر کہ خواہد از بندگان خود بی سابقہ عملی و استحقاقی پس درین انکار چند وجہ کفر
افتادند اول آنکہ کفر ورزیدند بکتاب خود و نصوص آنرا تحریف نمودند دوم آنکہ کفر ورزیدند بہ قرآن با وجود وضوح
دلائل حقیت او سوم آنکہ انکار کردند و مکروہ داشتند فعلے عمدہ را از افعال الٰہی بعقل ناقص خود پس گویا بر خدا
اعتراض کردند کہ وحی را درینجا نمی بایست فرستاد چہارم آنکہ از راہ حسد با پیغمبر وقت او را اہلیت رسالت ندانستند
و از کمالات او چشم پوشیدند و بمجرد آنکہ از فرقہ بنی اسرائیل نبود گو جامع کمالات خلقی و عملی باشد از اعتبار ساقط
کردند و خود را بمحض آنکہ از فرقہ بنی اسرائیل اند شایان مرتبہ رسالت ساختند پس اہل را نا اہل و نا اہل را اہل قرار
دادند فَبَآءُوْ یعنی پس برگشتند از مقام سوداگری و تجارت کہ در خلاصی جانہای خود قصد کردہ بودند بِغَضَبٍ
عَلٰی غَضَبٍ یعنی با غضبی از جناب الٰہی کہ بالای غضبی دیگر ست از ان جناب گویا غضب الٰہی را تودہ بر تودہ
کسب کردہ آوردند و این ترکیب را عربان در مقام بیان کثرت چیز استعمال میکنند چنانچہ در عرف رائج ست
کہ میگویند نور [illegible] آن نیست کہ دو قسم غضب را فقط در وقت استعمال آن ملحوظ نمایند بلکہ کثرت
وجوہ غضب کہ سابق مذکور گشت [illegible] استعمال آن منظور ست و چون ایشان بسبب این وجوہ کفر تودہ ہای
غضب الٰہی را بر خود [illegible] ساختہ اند اعتقاد سبکی عذاب خود در روز قیامت یا انقطاع العذاب در چند روز بسیار
بعید ست و چہ قسم عذاب ایشان سبک و منقطع شود و حال آنکہ ایشان بسبب قتل و تکذیب پیغمبران
قصد اذلال کسی کردہ اند کہ او را حق تعالیٰ در ہر دو جہان عزت [illegible] دادہ است و تصدیق بالمعجزات نمودہ پس
قطع نظر از وجوہ کثرت غضب در ایشان یک وجہ غضب کہ کفر ست بلاشبہ متحقق ست وَلِلْكٰفِرِیْنَ
عَذَابٌ مُّهِیْنٌ یعنی و برای کافران عذابی ست ذلیل کنندہ کہ ہرگز متبدل باعزاز نمیشود بگذشتن
چند روز و نہ سبکی و تخفیف عذاب پذیرد [illegible] ذلیل کنندہ نمی باشد مثل عذاب عصاۃ
مومنان کہ محض [illegible] پاک کردن از لوث گناہان ست نہ برای اہانت و تذلیل بدلیل قولہ تعالیٰ وَلِلّٰهِ
الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ پس عذاب گناہگاران با ایمان از قبیل زجر و توبیخ و ضرب و سیلی
ست کہ پدر مشفق با پسر خود میکند برای منفعت او و یا از قبیل ختنہ و حجامت و دلک حمام ست کہ برای
پاک کردن او از چرک و دسومت بعمل می آرد و درینجا باید دانست کہ اہل کتاب را با وجود دانستن احوال این
رسول و وضوح دلائل حقیت او از روی نصوص کتب انبیای پیشین چند چیز باعث بود کہ کفر ورزیدند
و متابعت و موافقت آنجناب نکردند اول آنکہ بعضے از ایشان را چنین گمان بود کہ نبی آخر الزمان می باید کہ از بنی
اسرائیل باشد زیرا کہ خاندان رسالت ہمین خاندان بود و چون آنجناب از بنی اسمٰعیل بودند متابعت ایشان را
گوارا نکردند و این باعث بیشتر عوام و جہال ایشان را بود کہ خاندان پرستی شیوۂ ایشان ست و انحصار اہلیت

مناصب را در خاندانهای موروثه معتقد مے باشند دوم آنکه بعضے ازیشان خود اہل کتاب ودانای احکام الہیه
بوده از بعثت پیغمبران مستغنے ولا احتیاج مے انگاشتند و مے گفتند که اگر محتاج به پیغمبر درین زمان اُمّی
عربان اند که گاهی در ایشان کتاب نازل نشده و امی محض اند پس بعثت این پیغمبر مخصوص بفرقه عربان ست چون
آنحضرت ایشانرا نیز بدین خود دعوت فرمودند و بعضے از احکام کتب ایشانرا نسخ نمودند عرق حسد و نخوت ایشان
بحرکت آمد و بانکار نبوت و مقابله و مقاتله پیش آمدند سوم آنکه علما و احبار ایشان با وجود دانستن آنکه بعثت این
پیغمبر عام ست ثقلین را و آنکه این پیغمبر از نبے اسمٰعیل خواهد بود نه از بنی اسرائیل و مولد او مکه و قبیله او قریش ست
اندیشیدند که اگر ما در راه متابعت او قدم نهیم ریاست و مکاسب ما برهم میخورد و رشوتها و نذور و هدایا که از رعایا
و سلاطین آفاق میگیریم بیک قلم محو مطلق میگردد لاجرم طریق عناد پیمودند و اصرار بر انکار نبوت دیده و دانسته
نمودند و در قرآن مجید احوال این هر سه گروه جمعاً و فرادی مذکور میشود و درین آیات بیشتر احوال هر سه فرقه
را شامل بیان فرموده اند زیرا که اصل مادهٔ کفر ایشان خود پسندی و بلند پروازی و لیاقت رسالت را منحصر در فرقه
خود دانستن و خود را از پیغمبران و رسولان مستغنے قرار دادن ست که لفظ بغیاً ان ینزل الله من فضله
علی من یشاء من عباده بر آن دلالت میکند باقی ماند درینجا بحثے چند که اهل تفسیر بآن تعرض مینمایند اول آنکه لما
کلمه شرط ست و شرط را جزای و جوابے می باید و این کلمه درین آیت دو جا مستعمل شده اول در و لما جاءهم کتاب
من عند الله مصدق لما معهم و دوم در فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به و جزای او در جای دوم
مذکور ست که کفروا به و در جای اول چیزی که قابلیت جواب داشته باشد بنظر نمے آید توجیه این اشکال چه
باشد جوابش آنکه جواب لما در مقام اول محذوف ست بقرینه شرط آینده یعنے و لما جاءهم کتب من عند
الله مصدق لما معهم عرفوا انه حق فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به و بعضے از اهل عربیت
گفته اند که در حقیقت جواب آن لفظ کفروا به است که بحسب ظاهر جواب لما جاءهم ما عرفوا واقع شده
و وجهش آنست که لما در مقام دوم محض برای تاکید آورده اند بسبب طول کلام و مظنه آنکه سامع را از کلمه لما که در صدر
آیت واقع شده غفلت شده چنانچه در فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب بعد از لا تحسبن
الذین یفرحون قرار داده اند و درین توجیه خدشه ایست بلا ریب و آن آنست که حمل لما بر تکریر و تاکید وقتے
مناسب میباشد که مدلول ما بعد او و مدلول ما بعد لما در مقام اول یک چیز باشند بے زیادت و نقصان چنانچه در
لا تحسبن الذین یفرحون و فلا تحسبنهم واقع است و درینجا در میان مدلولین تغایر و تفاوت
واقع است زیرا که آمدن کتاب مصدق بالاخبار الماضیه مستلزم معرفت انها نیست بداهة مگر آنکه معرفت را
بر بشارت و استعداد قریب معرفت حمل کرده شود و فیه بعد لا یخفی و بعضے ازیشان گفته اند که جواب

لا در مقام اول بقرینه جزای آینده محذوفست یعنی کذبوه واستهانوا بدلیل کفروا به ودرین توجیه خلل ست زیراکه درین صورت فا بحرف تفریع وتعقیب مناسب نمی افتد چنانچه برارباب سلیقه پوشیده نیست چه تکذیب واستهانت عین کفرست پس جزای واحد را بر دو شرط متغایر بالعموم والخصوص مترتب ساختن الدم می آید حالانکه لازم العام لازم الخاص ست دوم آنکه اشترا در لغت عرب بمعنی خریدن ست وظاهرست که یهودیان بسبب کفر جانهای خود را برباد دادند نه آنکه خریدند پس معنی بئس ما شتروا به انفسهم چه باشد جوابش آنکه سابق درین تفسیر گذشت که یهودیان باین کفر قصد کردند که جانهای خود را از گرو عهد وپیمانی که بر نصرت واتباع این پیغمبر داده بودند خلاص نمایند وهر که چیزی را از گرو خلاص میکند خریداری آن چیز مینماید پس تعبیر ازین معامله باشترا مناسب افتاد وبعضی از مفسرین گفته اند که اشتروا به بمعنی باعوا ست باین طریق که اشترا بمعنی شری ست از قبیل استعمال مزید بمعنی مجرد وشری بمعنی بیع است چنانچه در آیت وشروه بثمن بخس ودر آیت ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله وچون کفر را بسبب طمع وحسد اختیار کردند گویا جانهای خود را در معرض تلف انداختند وبدست موکلان دوزخ فروختند لیکن درین توجیه خلاف عرف واستعمال لازم می آید زیراکه اهل عربیت چنین گفته که اشترا وابتیاع در استعمال عرب خاص به خریدن ست وبیع وشری خاص بفروختن ومبایعت ومشارات مشترک ست در هر دو معامله بالجمله دلیل صریح آنکه یهودیان این معامله خاسره محض از راه حسد وبغی نموده اند نه از راه غلط فهمی یا طریان شکی وشبه در آنچه این پیغمبر را از وحی وشریعت عنایت شده است آنست که وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ یعنی وچون گفته می شود ایشان را که ایمان بیارید بهرچه نازل فرموده است خدا خواه توریت باشد خواه انجیل خواه فرقان مجید زیراکه سبب وجوب ایمان علاقه عبودیت وربوبیت ست بنده را واجبست که فرمان خاوند خود را اطاعت نماید خواه بواسطه فرقه خود برسد یا بواسطه غیر واین علت مشترک ست در جمیع این کتابها در جواب قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا یعنی گویند که ایمان می آریم بآنچه نازل کرده شده است بر فرقه ما که عبارت از بنی اسرائیل ست وباین قید احتراز میکنند از آنچه بر غیر بنی اسرائیل نازل شده است مثل انجیل وفرقان پس مکروه میدارند نازل کردن کتاب را بر غیر بنی اسرائیل وحسد میکنند بر آن انبیا که این کتابها را داده شده اند وَیَکْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ یعنی کفر می ورزند بآنچه سوای کتاب خودست باوجودیکه موجب ایمان بآن بحسب اعتقاد ایشان نیز متحقق ست وَهُوَ یعنی وآن این ست که آن کتابها فی نفسها الْحَقُّ یعنی حق ومطابق واقع است نظر به مضامین ودلائل آنها ومعهذا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ یعنی موافق ست بآنچه همراه ایشان ست از کتابیکه دعوی ایمان بآن دارند وظاهرست که چون چیزی فی نفسه نظر بدلیل حق ومطابق واقع باشد ومعهذا موافق باشد بآنچه او را باور داشته اند

پس آن چیز را باور نکردن صریح دلیل تعصب باطن و عناد ست لان مطابق المطابق مطابق پس در کلام ایشان
اگر تامل کنید صریح تناقض مے آید زیرا که دعوی ایمان بتوریت دارند و آنچه موافق توریت ست او را انکار میکنند
پس در حقیقت انکار توریت و ایمان بانجیل و فرقان بر ایشان لازم مے آید و ازہمین جہت این کلام ایشان که
صریح التناقض والتہافت ست محتاج جواب نیست و اگر خواہی که بجواب ایشان مشغول شوی بطریق تنزل
این دعوی ایشانرا تعلیم نموده در جواب قُلْ یعنے بگو که اگر ایمان شما به توریت صحیح ست پس توریت متضمن عہد ایمان
بہر نبی ست که بعد از و آید پس چه شد شما را که با نبیای عصر خود ایمان نمی آرید و اگر شما را تمسک بتوریت منع مے
کند ازان که هر نبی ناسخ بعض احکام توریت ایمان بیارید فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْۢبِیَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ یعنے پس چرا
میکشتید پیغمبران خدا را که قبل ازین گذشته اند و هیچ یک را از احکام توریت نسخ نکرده اند بلکه برای ترویج احکام
توریت و تائید شریعت موسویه علی صاحبها السلام مبعوث بودند مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی
علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ یعنے اگر صحیح باشد دعوی ایمان شما به توریت و شریعت حضرت
موسیٰ و محتمل ست که معنی آیت چنین باشد که چون گفته میشود ایشان را که ایمان آرید بآنچه نازل کرده است خدا
درین عصر یعنے قرآن مجید گویند که ما ایمان مے آریم بقدریکه بر ما نازل شده است از مضامین و احکام قرآن
یعنے بقدریکه مشترک ست درمیان کتب ما و این کتاب و کفر میورزند بآنچه سوای آنقدر مشترک است مثل احکام
ناسخه توریت حالانکه آن نیز در حقیت و تصدیق توریت آنرا برابر آنقدر ست که او را باور داشته اند پس مدار ایمان
و کفر نزد ایشان بر آن شد که هرچه تابع حکم توریت و موافق شرح موسوی باشد قبول باید کرد و الا رد باید نمود پس
ایشان را در جواب بگو که اگر علت وجوب ایمان نزد شما همین ست پس پیغمبران گذشته را که مخالف توریت نکرده
اند و نسخ احکام او نه نموده اند چرا کشتید اگر شما به توریت ایمان داشتید باقیماند بیان نکته آنکه تقتلون
را بصیغه مضارع چرا آورده اند حال آنکه لفظ من قبل صریح دلالت بر ماضی بودن این فعل شنیع میکند جوابش
آنکه رضا به قتل شخص نیز در حکم قتل آن شخص ست و چون معاصرین باین فعل شنیع اسلاف خود راضی بودند ایشانرا
قاتل مقرر کرده اسناد فعل مضارع بسوی ایشان نمودند گویا چنین ارشاد شد که شما چرا درین زمان انبیای
گذشته را میکشتید بطریق رضا بالفعل اسلاف خود که وبال این فعل شنیع که بقرون و دهور از وجود شما سبقت داشت
حالا در جریده اعمال شما ثبت میشود بلکه کفر شما بعد از حضرت موسی در زمان انبیای که آنها را کشته اند منحصر نیست
در عصر حضرت موسی نیز کفری که ازین هم قبیح تر و شنیع تر بود از شما بوجود آمده وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوْسٰى
یعنے و بتحقیق آمده بود پیش شما موسی که بر شریعت او خود را قایم میدانید بلکه به بهانه ایمان بشریعت او دیگر شرائع
حقه را انکار میکنید بِالْبَيِّنٰتِ یعنی با معجزات ظاهره مثل عصا و ید بیضا و فلق بحر که صریح دلالت میکردند بر آنکه او رسیت

عبادت خاص بخداست جل شانہ دیگری را اگرچہ باوج کمال امکانی رسیدہ باشد در ان شرکت نیست ثم اتخذتم العجل یعنے باز فقید شما گوسالہ لا العقل را آلہ و معبود مِنۡ بَعۡدِهٖ یعنی بعد از رفتن موسیٰ بسوی طور کہ سفری بیش نبود و آن ہم سی روز یا چہل روز کہ درین مدت نہ دلالت معجزات ایشان نزد شما از حیز اعتبار افتادہ بود و نہ احکام آوردہ ایشان منسوخ شدہ بود و نہ ایشان از منصب نبوت معزول شدہ بودند و نہ ازین جہان انتقال فرمودہ تا بسبب نایابی معلم و مرشد چپ و راست سیر وید و مانند غریق بحر بخس و خاشاک توسل می جستید پس در آنوقت ایمان شما بحضرت موسیٰ و شریعت موسوی کجا رفتہ بود و درین مدت قلیلہ غیبت حضرت موسیٰ ہمہ عمدہ دینے را کہ توحید و تخصیص عبادت بخداست بقول سامری کہ زرگری مکاری شعبدہ بازی بیش نبود بسبب آن عمل کہ کمال مباینت داشت از راہ عقل و انصاف چہ گاو لا العقل را و بالخصوص صورت منمہ نہ بحجہ آن گاو را باجناب ربوبیت چہ مشارکت و مشابہت متوہم و اند شد چہ قسم منسوخ قرار دادید حالانکہ شریعت موسوی را قابل نسخ نمیدانید اما از شما این نسبت انصافی بعید نیست زیرا کہ ہر کہ خوگر بہ چیزے میباشد بر وی بار رسائب میخماید ہر چند فی نفسہ آن چیز بغایت قبیح و شنیع میباشد وَاَنۡتُمۡ ظٰلِمُوۡنَ یعنے و شما خوگر شدہ اید بظلم گویا ظلم را در تخم سرشت خمیر کردہ اند و ازین ست کہ بصرف این حق تلفیہا مے کنید این ست حال ایمان اسلاف شما با حضرت موسیٰ علی نبینا و علیہ السلام و اگر خواہید کہ حال ایمان ایشان با توریت معلوم کنید پس قصۂ دیگر بشنوید وَاِذۡ اَخَذۡنَا مِيۡثَاقَكُمۡ یعنی و یاد کنید آنوقت را کہ گرفتیم ما عہد شما را بر قبول احکام توریت و چون توریت پیش شما رسید و احکام آنرا بطبع خود شاق و گران دیدید از ان عہد برگشتید و بر قبول آن احکام تعلل نمودید پس ما شما را بزجر و توبیخ و تخویف از افتادن کوہ بر سرہا ے شما باز بر آن عہد آوردیم وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ الطُّوۡرَؕ یعنے و برداشتیم بالای سرہای شما کوہ را تا بسبب خوف افتادن آن از عہد خود برنگردید و گفتیم بزبان حضرت موسیٰ علیہ السلام خُذُوۡا مَآ اٰتَيۡنٰكُمۡ یعنے بگیرید چیزے را کہ دادہ ایم از احکام توریت و تکلیفات شاقہ آن بِقُوَّةٍ یعنے بہ قوتیکہ در تحمل مشاق دنیوی صرف میکنید وَّاسۡمَعُوۡا یعنے و بشنوید ہمہ آنچہ گفتہ میشود با شما در توریت تا چیزی از امر و نواہی الہی فوت نشود و از حافظہ شما بیرون نرود قَالُوۡا یعنے گفتند حاضران آنوقت از اسلاف شما چون از افتادن کوہ ترسیدند سَمِعۡنَا یعنے شنیدیم ما احکام توریت را وَعَصَيۡنَا یعنی و نافرمانبرداری کردیم آن احکام را زیرا کہ باین وضع قبول کردن احکام شاقہ پیش نخواہد رفت زیرا کہ تا وقتیکہ ترس افتادن کوہ بر خود داریم ناچار بزبان حرف اطاعت و قبول مے رانیم و چون ازین ترس ایمن خواہیم شد دست شہوت و غضب و کاہلی کسل بحالت طبعی خود عود خواہند نمود بے اختیار مصدر معصیت خواہیم شد و باعث بر گفتن این کلمہ درہمچو حالت کہ حالت خوف و ذہول بود از مقتضیات شہوت و غضب آن بود کہ ایشان را صورت پرستی

علامت دوستی در جوهر نفس راسخ شده بود وَاُشْرِبُوْا یعنی و نوشانیده شده بودند محبت گوساله را که چنان
روز او را پرستیده بودند مانند نوشانیدن شراب که بسرعت تمام در تجاویف و اعماق بدن سرایت
میکند پس مستقر گردانیدند فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ یعنی در دلهای ایشان گوساله را و این همه ابتداءً
از جانب خدا در حق ایشان بوقوع نیامده بود تا معذور و مجبور میگشتند و مثل حیوانات بر حرکات خود مواخذ
و معاتب نمی‌شدند بلکه اینحالت را از جناب الهی کسب کردند بِکُفْرِهِمْ یعنی بکفر خود که چون یکبار بآیات الهی
کفر ورزیدند و پیغمبر وقت را بانکار پیش آمدند دلهای ایشان زنگی پیدا کرد باز چون بار دیگر همین قسم به
عمل آوردند آن زنگ افزون‌تر شد تا آنکه رفته رفته حجاب دل کثیف و غلیظ گشت بحدیکه مانع وصول
اثر هدایت گردید بمثابه آنکه شخصی اول بار غذای خورد که موجب حدوث غشای رقیق بر قوت باصره او شده باز
دیگر نیز بدپرهیزی کرد و ثم و ثم تا آنکه حجاب کثیف و غلیظ قوت باصره او را پوشید و نابینای محض
شد پس ایشان را که دعوی ایمان بتوریت به وجه کمال و تاکید میکنند تا آنکه ایمان خود را منحصر در آن کتاب
مقدس میسازند و میگویند نؤمن بما انزل علینا و یکفرون بما وراءه و باز در وقت قبول احکام
آن کتاب مقدس چنین کلمات کفر گفته‌اند بطریق سرزنش و تعبیر قُلْ یعنی بگو که اگر گفتن کلمه عصینا و نوشیدن
شراب محبت گوساله سامری در دل صادر از حکم ایمان شماست پس بِئْسَمَا یَاْمُرُکُمْ بِهٖٓ اِیْمَانُکُمْ یعنی
بد چیزیست که میفرماید بآن ایمان شما اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ یعنی اگر بودید شما ایمان آرنده
بآن کتاب مقدس در آنوقت که این کلمات گفتید و این شراب نوشیدید و اگر بآن کتاب ایمان نداشتید
پس دعوی نؤمن بما انزل علینا باطل شد که در عین وقت نزول توریت بآن کفر ورزیدید باقی ماند
در اینجا بحثی چند که مفسرین بآن تعرض مینمایند اول آنکه از ظاهر آیت مستفاد میشود که اسلاف ایشان در وقت
رفع طور و قبول کنانیدن احکام توریت این هر دو کلمه گفته باشند یعنی سمعنا و عصینا و این بغایت مستبعد
می‌نماید زیرا که آنوقت وقت کمال خوف و ترس بود در آنوقت اظهار معصیت و سرکشی موافق عادت بشری
ممکن نیست لهذا بعضی از مفسرین بآن رفته‌اند که ضمیر قالوا راجع بجمیع فرقه بنی اسرائیل از اصول و فروع و
هر دو کلمه بتمام این فرقه بطریق تقسیم و توزیع گفته‌اند سمعنا آبا و اسلاف ایشان و عصینا ابنا و اخلاف ایشان
و برای همین نکته قالوا فرموده‌اند و الا مناسب چنان مینمود که قلتم میفرمودند لیکن در گفتن قلتم مظنه آن میشد که حاضران
و مخاطبان نیز سمعنا گفته باشند حالانکه اینها غیر از عصیان وصف دیگر نداشتند و بعضی از مفسرین گفته‌اند
که حاضران آنوقت متفرق شدند بعضی سمعنا گفتند و بعضی عصینا و جماعه دیگر گفته‌اند که جمیع فرقه بنی اسرائیل
این هر دو سخن گفته‌اند اما سمعنا بزبان قال و عصینا بزبان حال و برخی چنین گویند که فی الحال همه سمعنا گفتند و بعد

ازانکه وقت اداء تکلیفات رسید آن تکلیفات بر ایشان شاق آمد عصینا گفتند بالجمله ازاین اشکال
برانست که سمعنا دلالت بر اطاعت میکند و عصینا برخلاف آن پس جمع ملین الکلامین المتنافیین از عاقل خصوصا
در وقت کمال خوف و هراس از اظهار عصیان چه قسم تجویز توان کرد و لهذا در جواب گاهے باختلاف قال وگاهے
باختلاف زمان قولین وگاہے باختلاف آلة قول که حال بود یا قال دفع این اشکال قصد کرده اند و تحقیق آنست که
سمعنا دلالت بر اطاعت نمیکند پس مدلول کلام ایشان محض عصیانست گویا چنین گفته اند که ما سمع این احکام را
بگوش شنیدیم لیکن اطاعت این احکام نخواهیم کرد پس جمع بین الکلامین المتنافیین لازم نیامد
آمدیم برانکه قبول احکام از فرقه بنی اسرائیل که حاضران آن وقت بود بار نیز متواتر و ثابت ست و این
کلام صریح دلالت بر عدم قبول میکند پس توجیه چه باشد و نیز بر داشتن کوه محض برای قبول کنانیدن آن
احکام بود و اگر اینها این کلمه گفته بودند پس بالیستی کوه را بر ایشان انداخت گوییم حقیقة الامر این ست که
بنی اسرائیل باوجود دیدن کوه بالای سرهای خود اول قبول آن احکام نکردند و دانستند که آمدن کوه محض برای
تخویف و ترسانیدن ست بشفاعت حضرت موسیٰ و حضرت هارونؑ این واقعه هولناک هم بدستور وقائع دیگر
دفع خواهد شد الزام تکلیفات شاقه توریت چرا نمائیم در همانوقت این کلمه از زبان ایشان برآمده بود چون دیدند
که بعد از گفتن این کلمه کوه فروتر آمد و متصل سرها رسیده دانستند که این ناز و دلال ما مقبول نمی افتد
ناچار در سجده افتادند و الفاظ قبول گفتن گرفتند و در سوره اعراف اشاره باین واقعه مفصلا فرموده اند
در این آیت و اذ نتقنا الجبل فوقهم کانه ظلة وظنوا انه واقع بهم الی آخرها و ازهمین تقریر معلوم
شد که ذکر این قصه درین مقام بعد از ذکر و اذ اخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور که در صدر قصص
بنی اسرائیل در رکوع ان الذین امنوا گذشته است تکرار نیست بلکه این اول قصه است و آن آخر قصه مانند
و اذ قتلتم نفسا فادرأتم فیها بعد از و اذ قال موسی لقومه ان الله یامرکم ان تذبحوا بقرة
تفصیلش آنکه در آنجا بعد از ذکر خذوا ما اتینکم بقوة و اذکروا ما فیه واقع شد و آن دلالت میکند
بر طلب یاد کردن و یاد داشتن که بعد از شنیدن و قبول کردنست و درینجا و اسمعوا که برای طلب شنیدن
ست و ظاهر ست که امر بشنیدن در وقت عدم قبول ست و نیز در آنجا ثم تولیتم من بعد ذلک فلولا
فضل الله علیکم و رحمته لکنتم من الخسرین صریح دلالت میکند که ایشان قبول کرده بعد از
مدتی برگشتند پس مجموع این قرائن مستفاد شد که در آنجا بیان حالت قبول ایشان ست که بچه رنگ بعد از
مدافعت بسیار قبول کردند و باز عند الوقت برگشتند و درینجا بیان ابتدای حال ایشانست که هنوز قبول
نکرده بودند پس اشکال بجمیع وجوه مندفع گشت و توهم تکرار هم زائل شد دوم آنکه مقتضای ظاهر کلام آن

بود که قلتم سمعنا وعصینا میفرمودند بدلیل الفاظ خطاب در میثاقکم وفوقکم وخذوا واسمعوا
این ظاهر رانگذاشته قالوا بصیغه غائب چرا آوردند جوابش آنکه شیوه کریمان وبزرگانست که جریمه کسی را
برو بروی او ذکر نمی کنند وبے ادبی او را بالمشافهه بنسبت نمے نمایند بلکه دروقت ذکر جرایم شنیعه مخاطب
التفات بغیر او نموده غائبانه از حال او خبر میدهند چنانچه آقایان کریم را با غلامان ونوکران معمولست درینجا
هم تا وقتیکه عنایات خود را از اخذ میثاق ورفع طور وامر باخذ وسماع مذکور میفرمودند راه خطاب مسلوک
داشتند وچون نوبت بذکر این حرف ثقیل ایشان رسید توجه به پیغمبر ومومنین فرموده بطریق غیبت
نقل آن حرف نمودند باز چون الزام ایشان وابطال دعوی ایشان ازان حرف شنیع استنتاج نمودن منظور
افتاد بار دیگر در بئسما یامرکم به آنها را مخاطب ساختند اما بواسطه پیغمبر گویا رتبه خطاب شفاهی ازیشان مسلوب گشت
سوم آنکه اشراب در استعمال فصحای عرب دو معنی دارد اول نوشانیدن وسیر کردن ودر تفسیری که گذشت
مبنی بر همین معنی بود ودرین استعاره لفظی ست بنهایت خوش اینده زیراکه اگر نوشانیدن برهمین منظور ست
پس چنانچه آبیکه بزمین می نوشانند ماده نباتات زمین میگردد همچنان محبت گوساله پرستی ماده قبائح وشنائع
صادره ازیشان گشت واگر نوشانیدن شراب ومسکرات منظور گشته پس چنانچه شراب مسکر در رگ ورپی
دوده هوش وحواس را مے رباید وآدمی را لایعقل مے کند بحدیکه در خواهر وزن فرق نمیکند ودرمیان
نیک وبد تمیز نمے نماید همچنان ایشانرا محبت گوساله مست لایعقل ساخت دوم رنگے را از رنگها آمیزش
رنگ دیگران دادن چنانچه عربان گویند ثوب مشرب بحمرة ودرین استعاره هم حسن ولطافتے
متحقق ست زیراکه چنانچه رنگ در پارچه تداخل میکند ودر مسام او نفوذ مے نماید همچنان محبت گوساله و
حرص بر عبادت او دلهای ایشان را رنگین کرد چهارم آنکه در لفظ اشربوا که صیغه مجهول ست دلالت میکند برآنکه سوای
ایشان دیگری با ایشان این کار کرده است آن دیگر کیست معتزله میگویند که سامری وابلیس وشیاطین الانس و
الجن ایشانرا بعبادت گوساله مشغوف ساخته باین رنگ رنگین کردند وباین شراب مست نمودند واهل
سنت میگویند که مسبب الاسباب بذات واحد ست جمیع اسباب منتهی بآن جناب اند اگر ابلیس ست هم به
اغوای او کار میکند واگر سامریست هم بتعلیم او این صنعت آموخته است پنجم آنکه ایمان از جنس اعراض ست امر
ونهی ازان چه قسم متصور تواند شد لیکن آنچه باعث بر فعل وسبب آن میشود نوعے از مشابهت بآمر وحکم کننده هم
میرساند پس سببیت او را تعبیر بامر مینمایند چنانچه در آیت ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر همین قسم
نسبت را منظور داشته اند ششم آنکه در مقام الزام خصم معاند سلوک طریقه تهکم نسبت باشیاے واجب
التعظیم روا نیست چنانچه در بئسما یامرکم به ایمانکم [illegible]

نسبت باو افعال ذم را اسناد نتوان کرد هفتم آنکه تقریب این کلام که از ابتدای وقالوا قلوبنا غلف تا اینجا
رسیده است موافق قواعد مناظره این ست که مضمون قلوبنا غلف که از یهودیان صادر شده بود دعوی کمال
تصلب خود در دین خود بود که امر محمود ست حق تعالی این دعوی را برایشان رد فرمود بآنکه این همه از آثار لعن
وقسوتی ست که بسبب کفر شما بر دلهای شما فائض شده پس بی اتفاقی شما بسوی غیر دین خود و در
دلائل تامل نکردن از قبیل تعصب باطل شماست نه تصلب حق وعلامت این سه چیز ست اول آنکه قرآن
پیغمبر آخر الزمان را قبل از آمدن نهایت متبرک ومعظم میدانستند وبنام او در مهمات خود توسل میجستند
وچون این هر دو در بنی اسمعیل پیدا شدند نه در بنی اسرائیل عرق حسد شما بجنبش آمد وقبول شما
بانکار مبدل گشت واین دلیل صریح بر تعصب شماست دویم آنکه شما میگوئید که غیر از توریت کتابی دیگر
را باور نداریم اگرچه آن کتاب موافق توریت باشد واین نیز علامت تعصب ست که اگر شخصی از محبوبان
خود بگوید که السماء فوقنا او را باور کنیم واگر از دشمنان خود کسی همین کلمه را بگوید او را تکذیب نمائیم واین
ست که شما انبیای بنی اسرائیل را که هرگز مخالف توریت نمیگفتند بلکه احکام توریت را تاکید میکردند
از راه حمیت وجهالت بکشتید پس معلوم شد که مخالفت شما مبنی بر تعصب ست نه بر تصلب سوم آنکه اسلاف شما در زمان حضرت
موسی نیز بی اتفاقی ها وسرتابی ها واصرار بر محبت گوساله ونقض عهود موکده کرده اند پس اگر این لجاج
واصرار را استقلال بر دین وایمان قرار میدهند پس بد چیز ست ایمان شما ودرین هر سه علامت که در میان
تعصب باطل وتصلب حق فارق اند ترقی از ادنی باعلی واقع شده زیرا که اول انکار قرآن را با وصف وضوح
قرائن داله بر صدق او دلیل حسد ایشان ساخته اند بعد از ان بقتل انبیای که موافق توریت می فرمودند
وامر ونهی می نمودند نقض آورده اند بعد از ان بمخالفت خود حضرت موسی در ایام حیات ایشان نقض
نمودند واین اعلای مراتب تعصب ایشان ست واگر فرقه یهود بگویند که ما به کتابهائیکه سوای
توریت ست وشریعتهای که سوای شریعت موسویست از انجهت کفر ورزیم که نزد ما بعد از توریت کتابی
دیگر از آسمان نازل نشده ونه شریعتی دیگر از آسمان فرود آمده پس گفتن ما نؤمن بما انزل علینا
احتراز از غیر منزل من الله است نه احتراز از منزل من الله علی غیرنا ودرینصورت ما ملام ومعاتب نمی توانیم شد
پس در جواب این حرف ایشان قُلْ یعنی بگو اگر چنین ست که در اعتقاد شما سوای توریت هیچ کتاب نازل
نشده وسوای شریعت موسوی دیگر فرود نیامده پس میباید که در آخرت که عبارت از بهشت وما فیها ست نزد
خدا خالص برای شما باشد چه حقیت منحصر در شما شد اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ یعنی
اگر باشد برای شما دار آخرت نزد خدا خصوصا چون آن دار آخرت خَالِصَةً یعنی خالص باشد بشما و دیگر را

دران شرکت نباشند نه بآن معنی که درجات بلند آنجا مخصوص بشماست وگر مردم دیگر هم در درجات سفلانی در آیند
بلکه مِنْ دُوْنِ النَّاسِ یعنی سوای مردمان دیگر پس سزاوار که موت که وسیلهٔ وصول بآن سرای بهشت ست
دوست تر باشد بسوی شما از زندگانی دنیا زیرا که اگرچه بسبب زندگانی دنیا اعمال رافعه درجات بهشت میسر میشوند
لیکن بسبب این زندگانی رسیدن بآن محبوب مرغوب دیر میشود و بسبب موت زود بآن محبوب مرغوب وصال
حاصل میگردد و قاعدهٔ محبت ست که محب را دور ماندن از محبوب یکساعت و یک لمحه هم دشوار می افتد اگرچه بمانند
که دیر آید درست آید پس اگر این معنی نزد شما محقق ست فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ یعنی پس آرزو
کنید موت را اگر شما هستید راستگو درین دعوی و اگر بگوئید که ما از جهت آرزوی موت نمیکنیم که ما یقین
حاصل نیست که هرگاه ما آرزوی موت خواهیم البته موت بما خواهد رسید گوئیم که این تردد را بخاطر راه ندهید
زیرا که ما که مالک موت و حیاتیم با شما اقرار میکنیم که هرگاه شما آرزوی موت خواهید کرد بلا توقف
موت را بشما خواهیم رسانید چنانچه در حدیث شریف وارد ست که اگر یهودیان آرزوی موت بکنند البته
هر شخص بآب دهن خود مخنوق شده بجای خود بمیرد و بر روی زمین هیچ یهودی باقی نماند و جهش آنست که
هر ممکن در وقت تحدی و اظهار معجزه بسبب وعدهٔ الهی واجب الوقوع میگردد اما این وجوب معلق بآرزوی
ایشان بود چون آرزو نکردند واقع نشد وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا یعنی هرگز آرزوی موت نخواهند کرد گاهی
مادام که در زندگانی دنیا باشند گو بعد از چشیدن موت و دیدن شدائد بلکه بالاتر از موت ست چار و ناچار بگویند
که یا لیتها کانت القاضیة و لیتنی کنت ترابا زیرا که ایشان بتجربه راستگوئی این پیغمبر در وعده و وعید یقینی
دانند که هرگاه ما آرزوی کردیم مرگ آید و بعد از مرگ ایشان را خدای تعالی جزای وافی خواهد داد بِمَا
قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ یعنی موافق آنچه پیش فرستاده است دستهای ایشان و آن کنایه از قوت عاملهٔ ایشان
زیرا که آلهٔ اکثر اعمال دست ست و چرا جزای کامل ندهد حق تعالی ایشان را بر اعمال بد ایشان
با وصف شدت ظلم ایشان وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالظّٰلِمِيْنَ یعنی و خدای تعالی داناست بظالمان پس ایشان
اگرچه آرزوی موت نکنند و از وی هزار فرسنگ گریزان باشند البته ایشان را مرگ شنیع برسد و بمیرند و بعد از مرگ
جزای کردارهای ناشایسته خود یابند و بیهقی در کتاب الدلائل از ابن عباس آورده که چون آیت اول
نازل شد آنحضرت یهودیان را جمع فرموده گفتند که اگر شما درین دعوی راست میگوئید پس یکبار بزبان
بگوئید که اللهم امتنا قسم بخدای که جان من در دست قدرت اوست هیچکس از شما این دعا نخواهد گفت
مگر که آب گلوی او ماده خناق مهلک شده گلوی او را بند خواهد کرد و فی الفور هلاک خواهد گشت یهودیان
از گفتن این کلمه ابا ورزیدند و ترسیدند و بعد از آن این آیت نازل شد که ولن یتمنوه ابدا بما قدمت

ابد بهم آنحضرت فرمودند که والله لن یتمنوه ابداً بالجمله این کلام یعنی لن یتمنوه ابدا که خبر غیبیست از آنکه یهودیان
هرگز هیچگاه آرزوی نخواهند کرد خبر غیبی و مطابق واقع برآمد زیرا که اگر آنها آرزوی موت میکردند غالباً منقول
میشد بلکه بتواتر ثابت گشت که مردم در تتبع وقایع استعجابیه بیشتر منتظر وقوع آن واقعه می باشند و بمجرد وقوع
التشهیر آن میکنند و اگر کسی را درینجا این شبهه بخاطر بگذرد که آرزو و تمنی کار دل است عدم ظهور آن چگونه معلوم
تواند شد پس مطابقت این خبر با واقع چه قسم واضح گردد گوئیم که اول تمنی کار دل نیست بلکه در لغت عرب تمنی همین را
میگویند که شخصی بزبان خود آرزوی چیزی را اظهار کند و بگوید که کاش این چیز مرا حاصل شود دلیلش آنکه تحدی انبیا
بچیزی میباشد که ظاهر و مکشوف باشد نه مخفی و مستور و ظاهر است که مکنونات ضمائر و قلوب چیزیست که غیر از
علام الغیوب بران مطلع نمیتواند شد در مقام تحدی و اثبات حقیت مدعا بمثل این دعوی اندکار بنای
کار بران امر مستور خلاف عرفست و لهذا در روایات سابقه ابن عباس آمده است که آنحضرت [illegible] گفتند
کلمه اللهم امتنا از یهودیان اکتفا فرمودند و نگفتند که بدل آرزوی موت بکنید دوم آنکه مسلم که آرزو
کار دل ست اما هیچ از کارهای دلی نیست که دلیل وجود و عدمش از افعال جوارح نتوان گفت و لهذا گفته اند
که ما من عیان لا دلیل له بیان و فرار مدعیان از موت و اسباب موت بلکه از طلب زبانی موت در ذکر
لسانی او دلیل صریح است بر آنکه ایشان را محبت موت اصلا در دل نبود زیرا که تمنی هر چیز با کراهیت آن چیز جمع
نمیشود سوم آنکه حال یهودیان آن وقت از دو شق بیرون نبود آرزوی دلی موت گاهی از ایشان متحقق شده یا نشده
اگر نشده پس این خبر مطابق واقع برآمد و دلیل صحت نبوت گشت و اگر شده پس میبایستی که بزبان اظهار آن
آرزو میکردند تا از خجالت الزام و انفعال و بطلان دعوی خود نجات می یافتند عاقلان برای دفع خجالت
بزرگان دروغ می بندند ایشان را بگفتن این کلمه راست چه از دست میرفت و چه بدی بود که اگر ایشان را آرزوی
موت در دل حاصل میشد و بزبان اظهار آن نکردند و هم خجالت و انفعال الزام را بخود عائد ساختند و هم
دروغگو شدند و هیچ عاقل این قسم حرکت پوچ نمی کند که هم ضرر دنیوی و هم ضرر دینی دران متحقق گردد بلکه
اگر آرزوی دلی موت ایشان را حاصل نمیگشت و اظهار آن بزبان میکردند نزد عقلا گنجایش داشت
که دروغ را برای حفظ حرمت علم و سخن پروری خود خیلی شیرین میدانند پس تقاعد یهودیان از اظهار این
آرزو بزبان دلیل صریح بر نبودن آن آرزو در دلهای ایشان است باقی ماند درینجا سوالی چند تحقیق طلب
اول آنکه این کلام مقلوب است بر مسلمین از طرف یهودیان زیرا که ایشان را میرسد که گویند که مسلمانان
نیز دعوی مینمایند که بهشت دار بقا خاص برای ایشان است غیر از ایشان هر فرقه دیگر از یهود و نصاری
و مجوس و مشرکین در آنجا نخواهد درآمد با وصف آن آرزوی موت نمی کنند بلکه ازو بهزار حیله میگریزند پس ما هم

اگر این دعوی نمائیم واز موت بگریزیم وادرا مکروه داریم بر ما چه الزام عائد میشود حل آنست که درینجا دو اعتقاد
ست اول آنکه بهشت خالص برای ماست و فرقه های دیگر را دران نصیب نیست دوم آنکه ما همه هرچون که
باشیم در بهشت خواهیم درآمد و محبت موت بلاشبه لازم مجموع این هر دو اعتقاد ست گو لازم هر یک از
اعتقادین فرادی فرادی نباشد بلکه عند التحقیق در لزوم این محبت محض اعتقاد ثانی هم کفایت میکند
و یهودیان این هر دو را اعتقاد داشتند چنانچه از مجموع کلام ایشان که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة ولن
یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری ست ظاهر میگردد بخلاف مسلمین که ایشان اعتقاد
دوم ندارند بلکه همیشه از اعمال سیئه و اقوال نامرضیه خود خائف و ترسان میباشند پس این کلام مقلوب نمی تواند
شد زیرا که کلمه لکم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس بر مجموع این هر دو اعتقاد دلالت
میکند از جهت لام نفعیه در لکم اشارت به حصول ثواب آنجا برای جمیع مخاطبین مے نماید و لفظ خالصة
بر خلوص از انواع عذاب اشعار دارد پس معنی کلام این شد که اگر نزد شما بهشت برائے منفعت فرقه
شماست غیر مسبوق بنوعی از عذاب و دیگر افراد درین منصب شرکتے هم متحقق نه تا بجهت خسة الشرکا
بآن نعمت مبالات نکنند پس در تمنی سرعت وصول بآن نعمت چه توقف دارید و معهذا توان گفت که
مسلمانے که در مقابله یهودیان آنوقت واقع شده بودند مثل جناب پیغمبر و مهاجرین و انصار ایشان را
ممکن بود که بموجب این قلب را معارضه نمایند اول آنکه بگویند که ما و پیغمبر ما برائے تبلیغ شرائع و
تنفیذ احکام الٰهیه مبعوث شده ایم بلکه درینوقت این منصب عالی منحصر در ماست و اگر ما بمیریم هلاک
شویم تا قیام قیامت متصور نیست که دیگری باین منصب قیام نماید زیرا که پیغمبر ما خاتم المرسلین ست
و ما همه اول المومنین اگر ما در میان نباشیم کیست که اقوال و افعال پیغمبر را و احکام نازله من الله باهل
قرون متاخره برساند و رسانیدن او حد تواتر پیدا کند تا الزام حجت بآن تواند شد پس مقصودیکه در حکمت
الٰهی از وجود ماست تمام نمیشود الا بحیات ما ازین ست که راضی بمرگ خود نمے شویم تا ابطال حکمت خالق
خود نکرده باشیم دوم آنکه هر هر فرد ازین اشخاص مذکورین مملو از حب موت و از شوق بلقاے
پروردگار خود بود مانند بنده مطیع که برای حصول مراتب عالیه نے اختیار خواهان ملازمت سید خود
باشد نه مانند عبد آبق که فرد وار از مواجهه مالک خود گریزان میباشد و دلیل برین محبت و شوق ایشان آن
ست که جان و مال خود را در جهاد صرف میکردند و ارواح خود را سپر این دین ساخته بودند تا آنکه حق تعالیٰ
در شان ایشان نازل فرموده من المومنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه و
منهم من ینتظر و نیز نازل فرمود که ان الله اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة

و بتر فرمودند و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و از حضرت امیر المؤمنین عمر رض
بن الخطاب مرویست که بعد از هر نماز این دعا میکردند اللهم ارزقنی شهادة فی سبیلك و وفاة ببلد
رسولك و از حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه مرویست که کان یطوف بین
الصفین فی غلالة یعنی در میان دو صف قتال اسپ خود را جولان میداوند حالانکه یک کرته باریک
عرق چین پوشیده بودند حضرت امام حسن رض خدمت ایشان گفتند که ما هذا بزی المحاربین
یعنی این لباس جنگ نیست که شما پوشیده اید دربنجا زره و جلمه و مانند این سپاه باید فرمود یا بنی لا
یبالی ابوك علی الموت سقط ام سقط علیه الموت و از حذیفة بن الیمان مرویست که در حالت احتضار
ایشانرا بهجت و سرور فراوان بهم رسید و بآواز بلند میفرمودند که حاء حبیب علی فاقة لا افلح من
ندم یعنی موت که محبوب منست در عین انتظار و کمال اشتیاق آمد و هر که بر آمدن این محبوب ندامت داشته
باشد رستگار نباشد و عمار بن یاسر در جنگ صفین همین نعره میزد الآن القی الاحبة محمدا و حزبه و چون یک
هزار و چهار صد کس روز حدیبیه بآنحضرت ع بیعت بر موت کردند حقتعالی در شان ایشان این آیت فرستاد
لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونك تحت الشجرة بالجمله هر که از سیرت صالحه صحابه کبار رض خصوصا
حضار بدر و شهداء احد و اهل بیعت الرضوان واقف باشد بالیقین بداند که ایشان چه محبت موت فی
سبیل الله طرفه قدم راسخ داشتند تا آنکه سعد بن ابی وقاص رض در نامه خود برستم بن فرخ زاد که سردار لشکر
کفار بود نوشته اند که فان معی قوما یحبون الموت کما یحب الاعاجم الخمر و درین نوشتن اشارهٔ است
لطیف بدفع استبعاد زیرا که حالت سکر نیز نوعی شباهت دارد با حالت موت که شخص مست لا یعقل شده
از جهان بیرون میرود و در سیر و دور عالم خیال مستغرق میگردد پس این حالت شبیه الموت را شرابخواران
برای راحت ساعت و سیر عالم خیال دوست داشته باشند ما مردم موت را که موجب وصول محبوب حقیقی
و سیر عالم ملکوت دوست چرا نداریم و نیز ظاهر است که متاع دنیا در برابر نعمت آخرت بغایت قلیل
است و آن قلیل هم بر یهودیان آن زمان که مخاطب باین کلام اند بعد از ظهور لمعات انوار محمدیه علی صاحبها
السلام والتحیة و منازعتی که با ایشان مسلمین را در پیش آمد تا آنکه منجر شد به جدال و قتال و قتل ابطال
رجال و سبی ذراری و اطفال و نهب نفائس و اموال و ضرب جزیه و خراج و لزوم فقر و مسکنت و
احتیاج نهایت منغص و مکدر گردید پس در حق ایشان موت نسبت باین حیات بلاشبه خیر و بهتر بود بزعم
ایشان و اگر یهودیان گویند که ما در تمنی نعیم آخرت پیش قدم ایم لیکن موت که وسیله وصول آن نعمت است
[illegible] بشریت از خوف تمنی [illegible] نداریم و از آن گریزان می باشیم گوییم وسیله این شیء محبوب اگرچه

نظر بذات خود مکروه است لیکن عاقل ان وسیله را برای حصول محبوب بهزار دل آرزو میکند مانند فصد و تنقیه برای حصول شفا درینجا باید دانست که بعضے مفسرین در تفسیر این آیت روشے دیگر اختیار نموده اند که از اکثر اشکالات وارده درین مقام نجات می بخشد گفته اند که حق تعالے در ابطال این دعوی ایشان که لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس طریق تحدی و اعجاز را سلوک فرموده نه طریق الزام و منطق دلیل گویا چنین ارشاد شد که اگر شما درین دعوی صادق اید پس علامت صدق شما این قرار داده ایم که آرزوے موت کنید نہ آنکه در میان این دعوی و آرزوی موت ملازمتے واقعیه متحقق باشد چنانچه گویند که اگر دعوی تو راست ست باید که دست خود را بر سر نهی زیرا که عجز از حرکات معتاده بے آنکه سببے ظاهر داشته باشد دلیل اعجاز الهی ست و عند الاعجاز یصح دعوی النبی و یبطل دعوی مخالفیه و ظاهرست که تمنے موت چندان امر عجیب و شاق نبود خصوصاً چون تمنی را بر اظهار زبانی حمل کرده شود پس عاجز شدن یهودیان با جمیعهم از آنکه آرزوی موت را بزبان خود اظهار نمایند دلیل صریح شد بر کذب ایشان درین دعوی و بعضے دیگر از ایشان گفته اند که محط انکار درین دعوی لفظ خالصة است و من دون الناس نیز متعلق به خالصة پس معنے کلام چنین شد که اگر سراے آخرت برای شماست نزد خدا در ان حالت که آن سرا خالص از عذاب باشد مطلقا بخلاف مردم دیگر که ایشان را آن سرا خالص از عذاب نیست نخواهد آمد یا مطلقا از ان محروم خواهند ماند یا بعد از چشیدن عذاب بآن خواهند رسید و لیکن بنا برین توجیه اعتقاد دوم که سابق مذکور شد نیز ازین کلام ظاهر و هویدا گشت و قلب این کلام بر مسلمین از جانب یهودیان مندفع شد سوال دوم آنکه ازین آیت و از آیت ولقد کنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رایتموه و انتم تنظرون و مانند آن معلوم میشود که آرزوے موت و دل خواستن آن امریست محمود و علامت نجات و دلیل شوق الهی ست و مؤید این احادیث بسیار وارد شده از انجمله آنکه بروایت عبادة بن الصامت رض آمده که آنحضرت فرموده اند من احب لقاء الله احب الله لقائه و من کره لقاء الله کره الله لقائه و از انجمله آنکه در مذمت مسلمانان آخر الزمان و جبن ایشان از جهاد کفار واقع شده حب الدنیا و کراهیة الموت و دلیل عقلی نیز شاهد همین ست زیرا که مرد با ایمان را همگی همت حصول راحت و انس بمعاد ست و یقین تام دارد که آن حالت آمدنی ست و جاودانی و زندگی دنیا فانی و نا پایدار و معهذا مشاغل منغصه اوقات و مانعه از طاعات بسیار دارد پس لابد رغبت در آخرت و اعراض از لذات دنیا و استحقار عیش اینجا او را لازم ست و هر چند بالطبع کراهت موت میکند اما نه آن کراهت که بسبب بے رغبتی در لذات معاد یه باشد بلکه به یکے از دو سبب اول شدائد نزع و سختی کشش

بیان آنکہ تمنی موت کردن حرام است

سدح کہ مانند شرب دوای کریہ الطعم تلخ مکروہ طبعی میباشد ومحبوب عقلی دوم مواخذہ براعمال وعتاب تقصیرات پس میخواہد کہ زندگی دراز یابد وحسنات بسیار بجا آرد وتوفیق او را نصیب شود تا پاک وصاف شدہ ازین جہان برود ومانند سفرے است باسباب مہیا زاد وراحلہ نگردد ولہذا در حدیث عبادة بن الصامت آمدہ کہ چون آنحضرت این کلمہ فرمود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عرض کردند کہ یا رسول اللہ ما ہمہ موت را مکروہ میداریم پس حال ما چہ خواہد شد آنحضرت فرمودند این کراہت شما معتبر نیست کہ ہنوز شما را بسبب خوف وترس از مواخذہ وعتاب لذت آن سر اخالص در نظر جلوہ گر نشدہ معتبر آنوقت ست کہ وقت احتضار ست ودر آنوقت مرد با ایمان را از ہر جانب بشارت بر بشارت میرسد وآثار رضوان الہی وکرامت او تعالی دربارہ او ظاہر شدہ بے پردہ مینماید در آنوقت نزد او چیزے محبوب تر از موت نمے باشد وکافر را از ہر طرف اسباب عذاب وعقوبت نمودار میشوند وتخویف وتہدید واقع میشود پس در آنوقت ہیچ چیز نزد او مکروہ تر از موت نمی باشد ودر بعضی روایات آمدہ کہ آنحضرت در جواب این سوال فرمودند کہ والموت قبل لقآء اللہ یعنے کراہیت موت مستلزم کراہیت لقاء اللہ نیست زیرا کہ موت پیش از لقاء اللہ است ووسیلہ آن مطلب ست وبسا کہ وسیلہ مکروہ میباشد ومطلب محبوب مانند نوشیدن دواے تلخ کہ وسیلہ حصول ست وتنقیہ فصد ومسہل کریہ الطعم کہ وسیلہ حصول شفاست وسفر پر خطر کہ وسیلہ حصول مالست واحادیث بسیار دلالت میکنند بر آنکہ آرزوے موت وتمنی آن حرام ست نباید کرد چنانچہ حدیث مشہور کہ در صحاح ستہ مروی وثابت ست وھو قولہ لا یتمنین احدکم الموت لضر نزل بہ وان کان ولا بد فلیقل اللھم احینی ما کانت الحیوٰة خیرا لی وتوفنی اذا کانت الوفاة خیرا لی پس وجہ تطبیق درین تعارض ظاہر چہ باشد جوابش آنکہ آرزوے موت کردن گاہے بسبب کمال شوق براحت معاد وانس بحالت تجرد مے باشد وآن دلیل نجات وغلبہ شوق الہی لیکن اظہار این آرزو را در شرع روا نداشتہ اند زیرا کہ در اصل این آرزو از آثار مغلوبیت ومجذوبیت ست کہ از فوائد ومنافع حیات غافل میگردد ونمے فہمد کہ ہر قدر درین دنیا دیر تر بمانم زیادہ تر تقرب جناب الہی حاصل کنم ومزید شوق ورغبت بہم رسانم پس اگر احیانا بسبب غلبہ شوق اینحالت رو دہد باید کہ در کتمان آن کوشد وبزبان اظہار نکند چنانچہ جمیع آثار مغلوبیت ومجذوبیت را بہمین دستور در شرع واجب السر والکتمان داشتہ اند وآنچہ از کبراے صحابہ رضی اللہ عنہم ازین باب سابق منقول شدہ ہمہ در وقتے بود کہ اسباب موت حاضر شدہ بود وبقاء زندگی دنیا مایوس عنہ گشتہ در آنوقت اظہار بشاشت بقدوم موت وفرح وسرور بحصول مطلوب مکنون خود نمودہ اند وآنوقت خارج از بحث ست وبہذا طلب ودعا وتمنی وخواہش از ایشان ہم منقول نشدہ محبت موت وبشاشت بر رسیدن آن

چیزی دیگرست و طلب و دعا و درخواست دلی چیزی دیگر و گاهی بسبب بی صبری بر بلائی از بلاها و تنگی حوصله و تحمل تن
میباشد چنانچه گوینده گفته است شعر الا موت یباع فاشتریه * فهذا العیش ما لا خیر فیه
الا رحم المهیمن روح عبد * تصدق بالوفاة علی اخیه و این آرزو بچند وجه محل عتاب و دلیل نقصان
ست زیراکه دلیل جزع و بی صبری و دلیل ناراض بودن بقضای الهی و منافی مقتضای توکل و تسلیم ست
و نوعی از کفر هم درین آرزو آمیزش میکند چه اینکس می فهمد که بعد از موت از چنگل قضا خلاص خواهم شد
و قدرت حضرت ربوبیت برمن تا وقتی ست که من در قید حیات ام چون بمیرم از دائره قدرت او تعالی
بیرون روم معاذ الله من هذا الاعتقاد الباطل و همین آرزوست که در احادیث صحیحه منع شدید ازان آمده
آنرا آنکه هوش فرموده اند چنانچه در همین حدیث مروی بلفظ لضر نزل به اشاره بآن مینماید سوال سوم
آنکه درینسوره ولن یتمنوه فرموده اند و در سوره جمعه ولا یتمنونه این فرق از چه راه ست جوابش آنکه دعوی
یهودیان درینسوره آنست که لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس یعنی بهشت و ما فیها خالص از
عذاب برای ماست و دیگرانرا در آن نصیب نیست و در سوره جمعه آنست که نحن اولیاء الله من دون الناس
یعنی ما دوستان خدائیم نه دیگران و ظاهرست که دوستی خدا وسیله وصول به بهشت و نعیم آخرت ست و وصول
بهشت و نعیم آخرت مطلوب بالذات پس مناسب شد که درینسوره دعوی ایشان که انحصار مطلوب بالذات ست در فرقه خود
بتاکید تمام نفی و انکار کرده اید و در سوره جمعه دعوی ایشانرا که انحصار وسیله ست و چندان مقصود نیست باصل نفی بدون
تاکید انکار کرده شود تا فرق در مطلب و وسیله حاصل شود و نیز میتوان گفت که دعوی ایشان در سوره جمعه خاص تر
ازین دعوی است که درینسوره مذکورست زیراکه هرکه را بهشت و نعمت آخرت حاصل شود لازم نیست که ولی خدا هم
باشد چه مرتبه ولی متصل مرتبه نبی ست در کمال و قاعده مقرر اهل معقول ست که نفی عام ابعد ست از نفی خاص
چنانچه اثبات خاص ابعد ست از اثبات عام مثاله قولک الانسان موجود و فلان ابن فلان ابن
فلان موجود و چون دعوی اول یعنی انحصار نجات و وصول بدرجات جنت در فرقه خود ابعد بود

از دعوی ثانیه یعنی انحصار

ولایت در خود در رد دعوی اول احتیاج واقع شد بلفظ لن که در باب نفی ابلغ ازان حرفی نیست و در
دعوی ثانیه اکتفا باصل نفی که مدلول کلمه لاست مناسب افتاد و چون در آیت سابقه خبر دادند از آنکه یهودیان
هرگز آرزوی موت نمیکنند و نه خواهند کرد محتمل ست که شخص آرزوی هر دو ضد نداشته باشد و یا هیچ یکی
از طرفین تضاد الست در رغبت بنا بدین پس نزد یهودیان موت و حیات یکسان باشد نه خواهان موت باشند
و نه جویای حیات برای دفع این احتمال میفرمایند که کاش ایشان آرزوی موت میکردند و نه حرص بر زندگی دنیا

نمی شوند بلکه بمقتضای تسلیم لامر الله و نفی اراده خود هر دو جانب موت و حیات را مفوض برضای خاوند خود می
داشتند که اینحالت نیز نوعی است از حالات محموده طالبان عقبی بلکه طالبان مولی لیکن چون تجربه و امتحان
نمائی حالت ایشان را بخلاف اینحالت هم یابی وَلَتَجِدَنَّهُمْ یعنی والبته بیابی این یهودیان را که بهشت را
خالص نصیب خود میگویند اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰی حَیٰوۃٍ یعنی حریص ترین مردمان بر نوعی از زندگانی که به
نهایت طویل و بارفاهیت باشد زیاده تر از آنچه در طبیعت انسان مرکوز و مجبول است بلکه ایشان را حریص تر
یابی بر زندگانی کذائی وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا یعنی و از کسانیکه شرک مینمایند نسبت به سائر آدمیان
بیشتر محبت زندگانی دنیا دارند باین مرتبه که گویا درین باب از حد انسانیت برآمده اند و از زمره ناس خارج شده
زیرا که معاد و عاقبت را اصلا معتقد نیستند و موت را فنای محض و عدم مطلق می پندارند و غیر از زندگانی
دنیا هیچ زندگانی را امید ندارند پس بهشت ایشان همین دار دنیاست اگر ایشان برین زندگانی حرص کنند
و جان دهند بجاست و این یهودیان که خود را اهل کتاب میگویند و اقرار بدار الجزاء مینمایند بلکه نعمت آن
سرا را خالص برای خود میدانند چون نسبت بمشرکین حرص زائد مینمایند توان دانست که ایشانرا دوزخی بودن
خود بنظر می آید و این اقوال ایشان لاف زنی بیش نیست و دلیل بر زیادتی حرص ایشان از سائر الناس
این است که زیاده تر از مردم دیگر در فکر ازدیاد عمر خود می باشند و در طلب شفا از امراض زیاده بر حد شرعی سعی
مینمایند بهر طبیب و هر افسون گر و هر ساحر رجوع میکنند و برای بقای این حیات ایمان و دین خود را برباد می
دهند و برای رفاهیت عیش خود و مکدر نشدن آن از هر جانب بی تفتیش حلال و حرام مال را جمع کرده ذخیره میسازند
و این شیوه ایشان تا آخر دم حیات مستمر میباشد با وصف پیران سالی و تساقط الاسنان و سفیدی موی
که پیش خانه موت است از معالجات و تدابیر ازدیاد عمر خود باز نمی آیند و دلیل بر زیادتی حرص ایشان نسبت
بمشرکان آنست که یَوَدُّ اَحَدُهُمْ یعنی دوست میدارد یکی از ایشان در حق خود نه در حق تمام فرقه و خاندان
خود که در حق تمام فرقه و خاندان مذهب و مشرب خود این تمنی که اکثر اشخاص را میباشد اما در ایشان بسرحد
یک آرزو رسیده لَوْ یُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَۃٍ یعنی اگر عمر طویل یابد بقدر هزار سال حالانکه میدانند که درین
مقدار عمر اصلا چیزی از حلاوت زندگی نمی ماند و هیچ عیش بهره مند نمیشوند و هیچ قوت بکار خود نمیتوانند
پرداخت و مشرکین را آرزوی این مقدار عمر دامنگیر دل نمی شود و وجهش آنست که مشرکان چون از سر منکر
معاد و عاقبت اند نه در خیر انجام رغبت مینمایند و نه از شر انجام میترسند و میگریزند و اینها در دل میدانند که در آن سرای
مجازات هر نیک و بد واقع خواهد شد و ما مستحق عذاب ابدی شده ایم تا وقتیکه در دنیا زنده ایم از آن عذاب دور
بمانیم پس بسبب این محبت و این آرزو خود را دور میدارند از عذاب الهی وَمَا هُوَ یعنی و نیست این مقدار

عمر یافتن بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ یعنے دور دارنده ان کس از عذاب الٰہی اگرچہ موافق آرزوے او واقع شود اَنْ یُّعَمَّرَ یعنے آنکه عمر ہزار سال داده شود زیراکه ہرچند این مدت طویل مینماید لیکن چون آخر منقطع ست در حکم مدت قریب وقلیل ست واین کس که خوگر بارتکاب کفر وگناه است ہر قدر در دنیا دیر تر میماند زیاده تر بار معصیت بر میدارد وپس این مقدار عمر طویل در کفر وگناه گذرانیدن در حقیقت خود را نزدیک بعذاب ساختن ست نه دور داشتن از عذاب آنست که اصلاح اعمال خود نمایند وتوبه وندامت گرایند واین امر ایشان را میسر نیست وَاللّٰهُ بَصِیْرٌۢ بِمَا یَعْمَلُوْنَ یعنے وخدا بیناست بانچه در عمل مے آرند از زیادتی کفر وسبب هم وارتکاب گناہان ومناهی توده توده پس ایشان را تخفیفے در عذاب که در صورت کوتاہی عمر متوقع بود نیز حاصل نخواهد شد بلکه بسبب زیادتی اعمال قبیحه عذاب ایشان درین طول عمر افزون تر خواهد شد واگر عمر ایشان فی الواقع کوتاه هم باشد باین آرزو که عمر ہزار سال در گناه وکفر بگذرانیم مرتکب کفر وگناه ہزار ساله میشوند چه حقتعالی میداند که اگر این قدر عمر خواهند یافت در همین اعمال خواهند گذرانید پس خود را بعذاب نزدیک میکنند نه دور واگر یهودیان گویند که ما بغیر توریت ایمان نمی آریم وباور نمی کنیم نه از راه حسد ست بر آنکه چرا بر غیر فرقه ما نازل شد بلکه ازین سبب ست که توریت بے واسطه کسے بحضرت موسےٰ از حضور خداوندے جل شانه عنایت شده بود واین قرآن بواسطه جبرئیل بر شما نازل میشود وجبرئیل دشمن ماست از فرشتها نفس ما قبول نمیکند که بار منت دشمن خود را برداریم پس در جواب این حرف ایشان قُلْ یعنے بگو که جبرئیل با شما دشمنی ندارد بلکه شما به خیالات فاسده او را دشمن میدارید مثلا میگوئید که جبرئیل محمد را بر سخنان پوشیده ما اطلاع میدهد وهر تدبیرے وکنکاشے که در مقابله او میکنیم او را بآن خبردار میسازد وعذاب بر کافران او می آرد وخسف ومسخ او میکند وبخت نصر را او از دست ما خلاص کرد وکشتن نداد تا آنکه جوان شد وبیت المقدس را خراب ساخت وفرقه بنی اسرائیل را قتل وبندی کرد وچون این همه چیزها بحکم خداوندی کرده باشد او درین امور دشمن داشتن نمیرسد پس مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِیْلَ یعنے ہر که باشد دشمن جبرئیل دشمنی او محض بے وجه است فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰی قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ یعنے زیرا که جبرئیل نازل کرده است این قرآن را وهمین ست آخرین اسباب سعادت او وایشان را بر دل تو محض باذن خدا بفرموده او نه بالاستقلال از طرف خود زیرا که جبرئیل را باجماع انبیا بیش از منصب سفارت ورسالت ثابت نیست پس او هرچه میکند ومیرساند بحکم خدایتعالی میکند ومیرساند واظهار اسرار شما پیش پیغمبر وقت نیز بحکم خداست نه از جهت عداوت با شما ومعهذا اگر بالفرض جبرئیل بسبب کفر وعصیان شما دشمن شما هم باشد زیرا که حقتعالی بذات پاک خود دشمن کافران وعاصیان ست وجبرئیل تابع مرضی او تعالی با همه ترک ایمان وکفر بانچه نازل کرده جبرئیل

دور داشتن بمعنی تزحزح

ست وجهی ندارد چه آن نازل کرده نیست مگر مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ یعنے موافق آنچه پیش ازانست که بر موسے
و دیگر انبیای بنی اسرائیل نازل شده پس رد کردن نازل کرده جبرئیل ع گویا رد کردن کتب سابقه است
اقرار نمودن بآن عین اقرار نمودن نازل کرده جبرئیل ست و کمال سفاهت و حماقت ست که اگر دوست
شما بگوید که السماء فوقنا باور دارید و اگر دشمن شما بگوید که السماء فوقنا باور نمایید و اگر دوست شما از طرف
پادشاه حکمے برساند اورا قبول کنید و اگر دشمن شما همان حکم را برساند رد کنید بلکه اگر در نازل کرده جبرئیل
در نیو قت تامل کنید اورا صفت دیگر هم در یابد زیرا که او موافق کتب شماست وَهُدًى یعنی و هدایت ست
کامل تر از هدایت منزل سابق وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ یعنے و بشارت براے مومنان پس اگر آنرا قبول کنید بایمان
وارید دران بشارت داخل شوید و بآن هدایت مهتدی گردید و نفعے عظیم شما را بوساطت جبرئیل حاصل شود
و سبب محبت تو به او گردد چه نزد کور زیاده برین دوستی نیست که اورا نشان راه راست دهند و نزد
سراسیمه و حیران و خائف و ترسان زیاده برین دوستی نیست که اورا خوشوقت سازند پس آنچه بنا
سبب عداوت گمان کرده اید عین سبب محبت ست و این عذر شما مانند عذر کور یست که اورا کسے از چاه و مهلکه خلاص
کند و نشان راه راست دهد و او بگوید که اینکس دشمن من ست من سخن اورا باور نمیکنم و در چاه می افتم یا مانند
حیرانی و پریشانی ست که بسبب خوف مفرط جان او مے برآید و اورا کسے خبر خوشی برساند و تسلی بخشد و او بگوید که
من سخن اورا باور نمیکنم و در خوف میمانم و جان خود را بر باد مے دهم و سبب نزول این آیت در تفسیر
ابن جریر و ابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل طبرانی و بیهقی و مسند امام احمد و عبد بن حمید رح چنین مروی شده
که چون آنحضرت در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برای تفتیش حال پیش ایشان
آمدند سردار ایشان عبد الله بن صوریا که از احبار فدک بود متصدی امتحان گشت و پرسید که اول مارا از
کیفیت خواب خود خبر ده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهای ما علامتے را نشان داده اند به بینیم
که آن علامت در تو موجود ست یا نه آنحضرت فرمودند که چشمان من خواب مے کنند و دل من خواب نمیکند و
غافل نمیشود اگر همین علامت ست پس در من موجود ست عبد الله بن صوریا گفت که راست گفتی همین
علامت ست حالا ما ترا از چند چیز مے پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسے نمیداند آنحضرت فرمودند
که هرچه خواهید بپرسید لیکن من از شما عهد خدا میخواهم و آن عهد میطلبم که حضرت یعقوب از فرزندان خود
گرفته بودند اگر من شمارا از ان چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید همه ها گفتند که قبول ست
بعد ازان عبد الله بن صوریا گفت که بارے بگو مشابهت فرزند گاهے با مادر و گاهے بپدر از چه سبب میشود
آنحضرت فرمودند که در مرد و زن هر دو منی موجود ست منی مرد سفید و غلیظ می باشد و منی زن مائل بزردی و رقیق

جواب سوال یهودیان از پیغمبر

میباشد هر منی که بالا می بر آید و منی دیگر را در ته می نشاند یا در استقرار در رحم سبقت میکند و بیش از منی دیگر مجتمع می
گردد یا باعتبار احتباس او در رحم غلبه مینماید فرزند را در مشابهت بخود میکشد اگر یکی ازین سه چیز در منی مرد متحقق
شد فرزند به خاندان پدر مشابهت پیدا کرد و اگر در منی زن این چیزها بهم آمد فرزند به خاندان مادر مشاکلت حاصل
نمود و بعد ازان پرسید که کدام کدام عضو از فرزند از منی مادر پیدا میشود و کدام کدام از پدر آنحضرت فرمودند
که استخوانها و پی و غضروف همه از پدر میباشد و گوشت و خون و موی و ناخن از مادر گفتند که راست گفتی
همین قسم در کتابهای پیغمبران پیشین مذکور ست حالا بگو که مهمانی بهشتیان بمجرد آنکه در بهشت در آیند
چه چیز خواهند داد آنحضرت فرمودند که اول طعام بهشتیان جگر گوشه ماهی خواهد بود و در بعضی روایات واقع شده
که گوشت نرگاو و ماهی خواهد بود گفتند که اینهم راست ست بعد ازان پرسیدند که حالا خبر ده ما را ازان طعام که حضرت
اسرائیل بر خود حرام گردانیده بود آنحضرت فرمودند که حضرت اسرائیل را مرض عرق النسا عارض شده و امتداد
بسیار کشید در جناب الهی نذر بستند که مرا ازین مرض صعب شفا حاصل شود آنچه از جنس طعام نزد من مرغوب ترست
بر خود حرام سازم حقتعالی ایشانرا شفا داد ایشان گوشت شتر و شیر شتر را که مرغوب ترین طعام نزد ایشان بود
حرام ساختند و من بعد بر همه فرزندان ایشان این طعام حرام گشت گفتند که این هم راست ست
آنحضرت فرمودند چون مرا در جواب این سوالات امتحان کردید و راست گوی من دانستید پس شما را چه
توقف ست که در دین من داخل نمیشوید و متابعت من اختیار نمیکنید گفتند که یک چیز باقی مانده است تا وقتیکه از آنچیز
تسلی ما حاصل نمیشود متابعت تو نمیکنیم آنحضرت فرمودند بگوئید که آنچیز چیست گفتند که ما را خبر ده که کدام فرشته
بر تو وحی مے آرد و رفیق تو و غمگسار تو میباشد آنحضرت فرمودند که رفیق من و غمگسار من از فرشتها
حضرت جبرئیل ست و اوست از جمله فرشتها که همراه هر نبی میباشد و وحی بسوی او می آرد درین امر من شریک همه
پیغمبرانم گفتند که ما متابعت تو نه خواهیم کرد زیرا که جبرئیل ؑ دشمن ماست از جمله فرشتها اگر میکائیل صاحب وحی تو
میبود البته متابعت تو میکردیم آنحضرت فرمودند که جبرئیل را بچه سبب دشمن میدارید گفتند بچند سبب
اول آنکه از قدیم نبوت و رسالت در خاندان ما بود حالا جبرئیل این منصب عمده در بنی اسمعیل گردانید و ما را ازین
خدمت معزول ساخت دوم آنکه خسف و مسخ و عذاب و قحط و وبا بر امم سابقه او کرده است و میکائیل صاحب باران
و ارزانی و رفاهیت ست سوم آنکه پیغمبران ما را خبر داده بودند که بیت المقدس از دست شخصے که بخت نصر نام
دارد و در زمین بابل و عراق پیدا خواهد شد و وقت تولد او فلان تاریخ خواهد بود و مسکن او فلان موضع خراب
خواهد شد و فرقه بنی اسرائیل را از دست او تباهی و خرابی حال زائد الوصف رو خواهد داد چون وقت تولد او
رسید بزرگان ما چند کس را از معتبران خود پنهان پنهان فرستادند که آن طفل را به حیله و تدبیر بکشند هرگاه

بیان اول طعام بهشتیان

بیان سبب عداوت یهود با جبرئیل ۴

فرستاده‌های بزرگان ما در شهر بخت نصر رسیدند و او را در اطفال بازی کنان یافتند و خواستند که بکشند
جبرئیل بصورت آدمی ظاهر شد و آن طفل را زیر دامن خود پنهان ساخت و گفت که اگر این طفل همان
ست که از دست او بشما اذیت رسیدن مقدرست پس شما را قدرت بر کشتن او نخواهد شد زیرا که تقدیر
را تبدیل نیست و اگر این طفل آن طفل موعود نیست پس چرا طفل بے گناه را میکشید فرستاده‌های بزرگان
ما برگشته آمدند و بخت نصر چون جوان شد و فوج بر سر شام و بیت المقدس کشید و بنی اسرائیل را زیر و زبر
ساخت آنحضرت صلعم بشنیدن این عذر ایشان سکوت کردند تا آنکه روزے حضرت امیر المومنین
عمر بن الخطاب رض بر زمینی که متصل مدرسهٔ یهودیان بود برای خبرگیری و تفقد حال آن زمین میرفتند
و ایشان را عادت چنین بود که هرگاه از آن راه میگذشتند در مدرسهٔ یهودیان داخل میشدند و از ایشان بعض
مواعظ و حکمتهای توریت و دیگر کتب پیشین می شنیدند و تعجب میکردند که کتب الهیه با هم چه قسم مصدق
یکدیگر واقع شده اند آنروز نیز بنا بر همین عادت در بیت المدارس ایشان داخل شدند دانشمندان
یهود در آن روز مجتمع بودند همه مرحبا گفتند و گفتند که ما شما را بسیار دوست میداریم و ظن غالب است
که شما هم ما را دوست میدارید زیرا که کسے از یاران پیغمبر شما پیش ما نمے آید غیر از ذات شما که اکثر تشریف می
آرید حضرت امیر المومنین فرمودند که آمد و رفت من نزد شما از راه محبت شما نیست و از شما که سوال میکنم و جواب
میشنوم نه از آنست که مرا در دین خود شکے و شبهه باقیمانده بلکه برائے تحصیل زیادتی بصیرت در دین خود
پیش شما مے آیم و آثار و علامات پیغمبر خود را از روے کتابهاے شما معلوم میکنم و دمبدم ایمان من قوت
میگیرد و من تعجب میکنم از شما که باوجود این قدر معرفت شما را چه بلا زده است که باین قسم پیغمبر ایمان نمے
آرید و بشرف متابعت او مشرف نمیشوید یهودان گفتند که انحراف ما از متابعت این پیغمبر هم وجهے دارد
و آن آنست که صاحب وحی این پیغمبر جبرئیل ست و جبرئیل را ما دشمن میداریم زیرا که در عالم هرجا خسف و مسخ
و عذاب واقع شده است بوساطت او واقع شده و نیز جبرئیل جاسوس پیغمبر است و سخن چینی میکند هر چه از
تدبیرات پوشیده در خلوت میکنیم همه را برملا نزد محمد میرساند و ما را خفیف میکند و میکائیل صاحب باران
و ارزانی و نعمت ست و فرشته بردبار ست که اصلا سخن کسے را بکسے نمیرساند اگر میکائیل صاحب این وحی
میبود البته با ایمان مے آوردیم و متابعت می نمودیم حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض مے فرمودند که من
از شما می پرسم که منزلت و قرب این هر دو فرشته در حضور جناب خداوندی چیست گفتند که هر دو در کمال
قرب و منزلت اند آنجناب اند هرجا تجلی الهی ظهور میفرماید جبرئیل جانب راست میباشد و میکائیل جانب چپ
حضرت امیر المومنین فرمودند که پس شما از خران بلیدتر و کافرترید زیرا که ازین قرب و منزلت ایشان نزد خدا تعالی

معلوم شد که هرکه دشمن یکی ازیشان باشد دشمن آن دیگر هم خواهد بود و هرکه دشمن این هر دو باشد دشمن خدا هم خواهد بود واین سخن حضرت امیر المومنین بر یهودیان بسیار شاق وگران آمد وصحبت منغص شد ایشان برخاستند برای اظهار این ماجرا قصد مجلس مقدس نبوی علیه السلام نمودند قبل ازان که ایشان در مجلس برسند حضرت جبرئیل این آیت را آورده بودند هرگاه ایشان رسیدند آنحضرت ع فرمودند که لقد وفقك ربك یا عمر یعنی موافق تقریر تو الزام داد حضرت حقتعالی یهودیان را واین آیات را تلاوت نمودند حضرت امیر المومنین میفرمودند که ازان باز مرا در دین و ایمان حالتی بهم رسید که خود را در مقدمات دینی سخت از سنگ می یافتم درینجا باید دانست که در ذکر این سه صفت قرآن که مصدقا لما بین یدیه وهدی وبشری للمؤمنین ست درینمقام نکته ایست بغایت استوار وحاصلش آنکه باعث بر تصدیق کلام مسموع از غیر در عالم یکی از سه چیز میباشد اول آنکه سامع آن کلام مقلد مشرب ست آنچه بزرگان او گفته رفته اند آنرا البشدت معتقد میباشد اگر کسی موافق گفته بزرگان او میگوید فی الفور باور میکند وآنچه مخالفش میباشد هرچند دلیل عقلی بران قایم باشد در ذهن او نمی نشیند دوم آنکه سامع آن کلام محقق وطالب دلیل ست پس اگر دلیل قوی بر آن خواهد یافت قبول خواهد کرد والا انکار خواهد نمود سوم آنکه سامع آن کلام مغلوب الوهم والخیال ست مثل صبیان وزنان پس نزد او هر چیز خوش که دلالت بر حصول مطلبی یا دفع بلای میکند بی تامل در دلیل واجب التصدیق میگردد وهر چیز ناخوش که امر مخوف میتر ساند آنرا باور ندارد پس مصدقا لما بین یدیه اشاره شد بباعث اول بر تصدیق وهدی بباعث دوم وبشری للمؤمنین بباعث سوم و چون هر سه باعث تصدیق درین کلام جمع شده باشد دیگر تصدیق نکردن وکفر ورزیدن کمال حماقت وسفاهت ست خصوصا باین عذر ناسموع که آورده دشمن ماست باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب سوال اول آنکه درمیان شرط وجزا ربطی میباید ودرینجا درمیان شرط که من کان عدوا لجبریل ست وجزا که فانه نزله علی قلبك باذن الله ست ربطی ظاهر معلوم نمیشود جوابش آنکه مفسرین را در بیان ربط درمیان این شرط وجزا دو طریقه ست اول آن که جزای این شرط را محذوف دارند ودلیل آن جزای محذوف را که فانه نزله علی قلبك الی اخره است قایم مقام جزا انگارند پس معنی کلام چنین باشد که اگر کسی جبرئیل را دشمن دارد ودشمنی او محض سفلی وجه است زیرا که جبرئیل واسطه حصول این نعمت عمده است ازجناب الهی به بندگان وچون نزول قرآن بواسطه جبرئیل محض بحکم وفرمان خداست نه بالاستقلال به خواهش خود پس اگر نظر بآن کنند که جبرئیل باین کار ماموست او را میباید که معذور دارند وبدانند که اگر حق تعالی میکائیل را باین کار میفرمود او هم همین میکرد وبروی نیز اشکال متوجه میشد واگر نظر بآن کنند که جبرئیل برای ما خوانی

بهار نعمت هدایت و بشارت آورده است و دوای شافی درد ها از شفاخانه غیب بما رسانیده است او را میباید از شکوه پندارند و بهزار زبان شکر این احسان ادا نمایند و بهزار دل دوستدار او باشند دوم آنکه جزای این شرط محذوف نیست بلکه فانه نزله علی قلبک الی آخره جزا شده اما جزای شرط به صد کلام میباید که آنچه متفرع و مترتب شود بر شرط و مسبب باشد از شرط آنرا مذکور کنند چنانچه درینجا میگفتند که من کان عدو الجبریل استحق اشد العذاب دیگر آن که آنچه شرط بر آن متفرع و مترتب شده و سبب حصول شرط گشته است آنرا مذکور کنند چنانچه گویند ان عاداك زید فقد اذیته و اسائت الیه درینمقام همین طریقه سلوک فرموده اند زیرا که بر یهودیان درین عداوتی که با جبرئیل داشتند دو طرح متاع منظور ست اول به بیان خبث سبب این عداوت دوم به بیان شناعت و قبح ثمره و نتیجه آن عداوت که در آیت آینده مذکور ست و چون سبب هر چیز بر مسبب آن چیز تقدم طبعی دارد در ذکر هم تقدیم سبب عداوت بر نتیجه و ثمره آن منظور افتاد پس معنی کلام برین طریقه چنین ست که هر که دشمن جبرئیل باشد پس سبب این دشمنی آنست که او قرآن را بر دل تو القا میکند نه بر دل کسی از بنی اسرائیل و از بسکه آن قرآن جامع صفات کمال کتب ست که هم موافق کتب سابقه است و هم دلیل روشن ست و هم بشارت و خوشخبری بسبب عرق حسد ایشان حرکت نموده نازل کننده آنرا دشمن گرفته اند و ظاهر ست که چون سبب عداوت کسی حسد باشد و آنهم بر نعمت دینی قبیح تر میباشد از آنکه سبب دیگر باشد از اسباب دشمنی سوال دوم آنکه ضمیر در نزله راجع بر قرآن ست حالانکه لفظ قرآن مذکور نیست پس اضمار قبل الذکر لازم آمد جوابش آنکه ضمیر را گاهی حکم اسم اشاره میدهند و بجای آن استعمال میکنند و درین استعمال حضور ذات مشار الیه کفایت میکند تقدم ذکر او در لفظ در کار نیست و در عین تلاوت قرآن حضور ذات قرآن بلاشبهه متحقق ست پس این استعمال صحیح شد چنانچه در انا انزلناه فی لیلة القدر معلوم ست و ازین ست که اهل عربیت بعد از تتبع تراکیب مستعمله عرب را گفته اند که در چند چیز نزد آنها اضمار قبل الذکر جائز ست مثل آسمان و زمین و روز و شب و انگشتان دست و امثال ذلک در مانند ولو یواخذ الله الناس بما کسبوا ما ترك علی ظهرها من دابة و مانند انها لعذاة باردة والذی شققهن خمساً تحقیقش همین ست که درین استعمالات ضمائر را بجای اسمای اشاره می آرند و در استعمال اسم اشاره حضور ذات مشار الیه کافیست و این چیزها غالبا حاضر میباشد به حضوری که تصحیح اشاره تواند کرد سوال سوم آنکه چون آنحضرت ﷺ بگفتن این کلام مامور شدند پس از زبان ایشان بایستی فرمود که فانه نزله علی قلبی باذن الله علی قلبك چرا فرموده اند جواب این سوال اکثر مفسرین چنین گفته اند که لفظ خطاب در علی قلبك بنا بر حکایت کلام الله وارد ست گویا چنین ارشاد میشود که این کلام

[illegible]

کر سن بیغمبر یا بہر دو م خصوصاً یہود یان بر سان پس درین صورت ایراد علی قلبی مناسب نیست بلکہ علی قلبک متعین
ہست و بعضے از ایشان گفتہ اند کہ آنحضرت ماموز نبود ند مگر بگفتن جملہ شرطیہ کہ شرط او موجود ست وجزای محذوف
و ہو قولہ من کان عدو الجبریل فانہ یعاجمنی لا یلیق ان یعادی و کلام آئندہ یعنے فانہ نزلہ علی
قلبک باذن اللہ دلیل این جملہ شرطیہ است از کلام آمر کہ حقتعالی ست سوال چہارم آنکہ تنزیل قرآن
بر تمام آنحضرت بود نہ بر دل فقط پس وارد کردن لفظ علی قلبک چہ وجہ دارد جوابش آنکہ نزول قرآن بر تمام شخص
مخصوص بان حضرت نیست بلکہ عام ست جمیع امت را زیرا کہ چنانچہ قرآن بواسطہ جبرئیل بر آنحضرت نازل شد
ہمچنان بواسطہ آنحضرت بر صحابہ کہ بدولت سماع قرآن از انجناب فائز شدند نازل گشت و بواسطہ آن سائر
بر دیگران و ہکذا الی زماننا ہذا فرقے کہ ہست بسبب قلت وسائط و کثرت آنہاست و آنچہ مخصوص
بآنحضرت ست نزول قرآن بر قلب ست کہ امتیان را حاصل نیست و ایضاح این مبہم آنست کہ کلام کسی بکسی
دو طریق میرسد اول آنکہ بر گوش وارد شود و از راہ گوش بدل برسد و این طریق عام و مطرد و متعارف ست و امتیان
را کلام اللہ ہمین طریق میرسد دوم آنکہ اولا و ابتداء بر قلب وارد شود و الفاظ مرتبہ در خیال حاضر شوند و این طریق
خاص با اہل کمال و نادر و غیر متعارف ست آنحضرت را قرآن مجید بواسطہ جبرئیل بہمین طریق میرسید
و ہمین جہت آنحضرت را در یاد داشتن آن کلام طویل ہرگز حاجت بہ تکرار بار بار خواندن نمے افتاد و از فراموش
نمے کردند و الا کلام مسموع یکبار خصوصاً طویل ہر چند حافظہ شخص قوی باشد یاد نمے ماند پس برای تخصیص
این نزول کہ باعث حسد ہمین ست لفظ علی قلبک آوردن ضرور شد آمدیم بر تحقیق لفظ جبرئیل باید دانست کہ جبرئیل باجماع اہل عربیت غیر منصرف ست بسبب علمیت و عجمہ مع شرطہا و معنی تحقیق لفظ جبرئیل
این نام موافق روایات اکثر صحابہ رض عبد اللہ است باین تفصیل کہ جبر بمعنے بندۂ بے اختیار و مجبور در دست
خاوند خود ست و ایل بمعنی اللہ ست و ہکذا روی عن ابن عباس و عکرمۃ و علقمۃ و غیرہم
فی تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم لیکن در دیلمی از ابو امامہ رض مرفوعاً روایت کردہ کہ قال قال رسول تنبیہ
اللہ صلعم اسم جبریل عبد اللہ و اسم میکائیل عبد اللہ و اسم اسرافیل عبد الرحمن
و در کتاب العظمۃ ابو الشیخ مانند این روایت از حضرت امام زین العابدین رض نیز منقول ست و محتملست کہ
جبرئیل و میکائیل و اسرافیل کہ مذیل بکلمہ ایل اند و ایل بمعنے اللہ است القاب این ہر سہ فرشتہ باشند
نامہای مذکورہ یعنے عبد اللہ و عبد الرحمن اعلام مختصہ آنہا نہ ترجمہ این القاب پس تعارضی نمی ماند بیہقی در
شعب الایمان و خطیب در متفرق و متفق از ابن عباس رض آوردہ کہ کل اسم فیہ ایل فہو
معبد اللہ و بہر تقدیر نامہای این فرشتہا از قبیل اسمای آدمیان نیست کہ زنگی را کافور و فاسق را صالح

می نامند ملک اسامی آنها توقیفی ست یعنی مقرر کرده خداست پس دلالت بر مرتبه کمال آنها میکنند با تشبیه
مثل القاب دار پادشاهان که بامرای بخشند و بر مناصب نصب آنها دلالت میکنند مانند وزیر اعظم
و امیر الامرا و میر سامان وغیرهم پس جبرئیل چون بمقتضای مدلول اسمی خود که آن اسم نزد یهودیان نیز از
جناب حقتعالی باو عنایت شده در ید قدرت الهی مجبور باشد و بیش از جارحه مرتبه نداشته باشد و حالتی
که مضمون مصرع **مصرع** او بحز نالی و ما چرا نیم و تواند بود او را با حضرت حق ثابت باشد پس عداوت او
همچون کار در حقیقت عداوت خدا باشد با این خشم که از فضل خود چرا بر کسی از بندگان خود نازل فرموده
و آ هست که مَنْ کَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ یعنی هر که باشد دشمن خدا بر آن که چرا فضل خود را بر بنده از بندگان خود
بی مشوره و تجویز ما نازل فرموده وَمَلٰٓئِکَتِهٖ یعنی و دشمن فرشتگان او نیز که چرا انگیخته و فرموده او در رسانیدن
این فضل و فیض بران بنده ساعی شدند گو آن فرشتها رسولان نباشند وَرُسُلِهٖ یعنی و دشمن رسولان
او نیز که چرا این فیض را قبول کردند و پاسخاطر ما نکردند گو آن رسولان فرشتها نباشند وَجِبْرِیْلَ یعنی
و بالخصوص دشمن جبرئیل نیز که هم فرشته است و هم رسول و هم معلم قرآن و ثابت کننده آن در لوح قلب
این پیغمبر وَمِیْکٰلَ یعنی و بالخصوص دشمن میکائیل نیز که هم فرشته است و هم ممد و معاون جبرئیل و هم
راضی بنازل کردن قرآن بر قلب این پیغمبر و در حقیقت دشمنی فرشتها و رسولان عموما و این دو فرشته
و این دو رسول خصوصا دشمنی خداست زیرا که دشمنی محبوب و فرستاده هر شخص دشمنی آن شخص است
باشد پس اینکس اسباب عداوت خدا را از چند طرف برای خود جمع کرد اول آنکه بذاته او تعالی را دشمن داشت
و بر فعل او اعتراض کرد دوم آنکه بندگان خاص او را که محبوب او بند و بفرموده او کار میکنند دشمن داشت
سوم آنکه جبرئیل و میکائیل را بالخصوص که از جمیع فرشتها و رسولان ملکی ممتاز اند دشمن داشت پس عداوت
خدا بروی منعکس گشت و چنانچه او خدا تعالی را دشمن داشت خدای تعالی او را دشمن خواهد داشت
فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْکٰفِرِیْنَ یعنی زیرا که او تعالی دشمن کافرانست اگرچه بیک وجه کفر ورزند ایشان
را که بچند وجه کفر ورزیدند و هم خدا را دشمن داشتند و هم فرشتگان و هم رسولان و هم جبرئیل و هم میکائیل
را چرا دشمن ندارند که کفر ایشان اغلظ انواع کفر شد و درینجا باید دانست که ذکر جبرئیل و میکائیل بعد از
ذکر ملائکه که شامل اینهاست دلالت می کند بر آنکه اینها را در قرب و منزلت مرتبه ایست بس
بلند که بالخصوص دشمنی اینها موجب دشمنی خدا میشود گویا این هر دو فرشته با قطع نظر از ملکیت
که موجب محبت هست مرتبه دارند که محبت ایشان ایمان و عداوت ایشان کفر میگردد و برای افاده همین
خصوصیت بالافراد و الاستقلال نام این دو فرشته را یاد فرموده اند و الا ذکر خاص بعد از ذکر عام

پنهان مدکار بود و نیز از تخصیص ذکر این دو فرشته درینمقام وجهے دیگر هم هست و آن آنست که نسبت نزول این آیت قیل وقال بود که در حق جبرئیل و میکائیل فیما بین یهودیان و مسلمین واقع شده بود و هرچند در مقام عداوت مذکور جبرئیل بود فقط نه میکائیل لیکن چون جبرئیل و میکائیل باهم در اتحاد مرضی و اطاعت پروردگار خود حکم یک جان و دو قالب دارند بذکر میکائیل اشاره فرمودند بآنکه عداوت جبرئیل بعینها عداوت میکائیل ست اگرچه بزبان نگویند و خود را دوست میکائیل دانند مثل فرقهٔ روافض که عداوت خلفای ثلثه میدارند و بزبان خود را دوست خلیفهٔ چهارم مے پندارند حالانکه عداوت آن هر سه بعینها عداوت چهارم هم هست و نعم ما قیل رباعی ربط خلفای اربعه هست ازلے ٭ گفتن زخلاف شان بود شرک جلی ٭ داند این نکته طفل ابجد خوان هم ٭ کز وصل سه مفرد ست ترکیب علی ٭ و نیز باید دانست که حرف واو درینجا بمعنے او ست زیرا که عداوت یکے ازین پنج کس مذکورین در حصول کفر کفایت میکند لیکن درینجا نکته ایست باریک که بمراعات آن نکته دقیقه حرف او را گذاشته حرف واو وارد فرموده اند و آن آنست که هرچند بظاهر ممکن ست که شخصے عداوت یکے ازین پنج کس مذکورین داشته باشد و عداوت دیگری ندارد اما بنظر عمیق عداوت هر یک ازیشان مستلزم عداوت همه است پس در حقیقت عداوت این همه مجتمع می باشد نه متفرق باقیماند درینجا سوالے جواب طلب و آن آنست که اسرافیل موافق اکثر روایات افضل از جبرئیل ست پس عداوت او را چرا بالتخصیص درینجا مذکور نفرمودند جوابش آنکه اسرافیل را تعلق بامور تکوینیه جزئیه که کثیر الوقوع اند نیست الا بواسطه این سه کس که جبرئیل و میکائیل و عزرائیل اند پس حقیقت اسرافیلی بمنزله حقیقت جنسی ست که تحصلے ندارد مگر در ضمن انواع و حقائق این سه کس بمنزله انواع متحصله بظاهر که معنی جنسی متعلق محبت و عداوت نمیتواند شد زیرا که بسبب اطلاقی که دارد متقابلات قیود را جامع مے شود اگر از یکجهت متعلق عداوت میباشد از جهت دیگر متعلق محبت هم میگردد و بالعکس و عزرائیل چون موکل بقبض ارواح اند و موت بالطبع مکروه هر حیوان ست عموماً و انسان ست خصوصاً پس کراهیت فعل ایشان اگر مشتبه بعداوت گردد محل گنجایش مے تواند بود بخلاف این دو فرشته که حقیقت عداوت نسبت بایشان متصور نمیتواند شد و نه شبه عداوت پس عداوت ایشان صریح دلیل عداوت خداست اعاذنا الله منها طبرانی و ابو الشیخ در کتاب العظمة و بیهقی در شعب الایمان بسند معتبر روایت کرده اند از حضرت ابن عباس که روزی آنحضرت با حضرت جبرئیل در خلوت نشسته بودند که ناگاه کناره آسمان ترکید و حضرت جبرئیل بسبب آن ترکیدن غنچه شدن گرفتند و سر بزمین نهادن آغاز نمودند و آثار تواضع و فروتنی و خوف و فزع بر ایشان ظاهر شدن گرفت و درهمین حالت فرشته نزد آنحضرت متمثل شده نمودار گشت و گفت که ای محمد پروردگار تو ترا اسلام میفرماید و ترا اختیار میکند در آنکه اگر خواهی پیغمبر بادشاه منش باشی و اگر خواهی پیغمبر بنده وار نیست نمای آنحضرت متردد شدند و بحضرت جبرئیل نظر کردند حضرت جبرئیل

در بیان کفر روافض

بیان فضیلت حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل بر حضرت اسرافیل و حضرت عزرائیل

سر بجهم کرده اشاره فرمودند که بندگی و فروتنی را اختیار فرمائید آنحضرت گفتند که من بنده وار زیست خواهم کرد
بادشاهی بعزتی با پیان آن فرشته این جواب را شنیده بر آسمان عروج کرده رفت بعد ازین سانحه عجیبه آنحضرت
از حضرت جبرئیل فرمودند که یا جبرئیل من از شما میخواستم بپرسم که این فرشته کیست و شما را بدیدن او درین
حالت چرا بهم رسید لیکن من بر شما حالتی دیدم که ازین سوال بند شدم حالا بگوئید که این که بود و بر شما اینحالت
از چه بود جبرئیل گفتند که این فرشته اسرافیل ست از روزی که حقتعالی او را آفریده است همیشه به حضور
تجلی الٰهی استاده می ماند هر دو قدم خود صف زده بکمال خشوع استاده میباشد هرگز چشم خود بلند نمیکند
و در میان او و در میان پروردگار او درین حالت هم شصت پرده نور حائل ست اگر بیکی ازان پرده ها نزدیک گردد سوخته
شود و خدمت این فرشته اینست که لوح محفوظ را بر پیشانی او نهاده وا و را بر مکنونات آن لوح اطلاع داده هر گاه اراده
الٰهی متعلق میشود که در آسمان یا در زمین چیزی واقع شود آن لوح خود بخود بلند شده بجبهت این فرشته میرسد و این
فرشته در همان وقت در آن لوح نظر میکند و آن امر مقدر مختوم را دریافت می نماید اگر از جنس عمل من میباشد مرا آن
می فرماید و اگر تعلق بکار و بار میکائیل دارد میکائیل را بآن مامور میسازد و اگر بملک الموت تعلق دارد او را نامزد
می کند آنحضرت فرمودند که من از جبرئیل پرسیدم که شما بر کدام کدام کار مقرر اید جبرئیل گفتند که
بتحریک باد ها و فتح و شکست لشکر ها گفتم که میکائیل بر کدام خدمت مقرر ست گفتند بر باران و روئیدن گیاها
گفتم که ملک الموت بر کدام کار ست گفتند که بر قبض ارواح باز گفتند که چون اسرافیل فرود آمد دانستم
که وقت قیام قیامت ست و ترس خوردم و تغیر حالتی که بر من دیدند از همان ترس بود و طبرانی بسند
ضعیف از حضرت ابن عباس رضی روایت کرده که روزی آنحضرت صلعم فرمودند که آیا شما را خبر ندهم که افضل
فرشتگان کیست حضرت جبرئیل اند و افضل پیغمبران حضرت آدم اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها
ماه رمضان و افضل شبها شب قدر ست و افضل زنان مریم دختر عمران ست لیکن درینجا باید دانست
که افضلیت حضرت جبرئیل علیه السلام بر فرشتگان و افضلیت حضرت آدم ع بر پیغمبران افضلیت مطلقه نیست
بلکه بملاحظه کارهای نافع نوع انسانی ست بالخصوص زیرا که حضرت جبرئیل ع بالخصوص تکمیل نوع انسانی و
اصلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی و شرائع و امداد عابدان و مطیعان بانوار و برکات و اهلاک جبابره
و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منتی و احسان ایشان زائد ست والا در روایت
سابق گذشت که حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات لوح محفوظ پیش قدم اند بلکه
بر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل علیهم السلام حکمرانی مینمایند و همچنین فضیلت و بزرگی
حضرت آدم از انست که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریده اعمال ایشان ثبت ست و در اصل الاصول این نوع

بیان صفات حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و اسرافیل و ملک الموت

بیان صورت اصلی حضرت جبرئیل علیه السلام

ایشان اند واول افراد این نوع را دل کسے که ادراحق تعالی بلا واسطه خلیفه خود فرمود ایشان والاقرب ومنزلت آن
حضرت حضرت ابراهیم معلوم ست ودر حدیث شفاعت صریح وارد شده که ادم ومن دونه تحت لوائی
یوم القیمة وکنه التحقیق در مسئله آنست که اگر نظر بعموم و باحاطه کمالات کرده اید برابر حضرت آدم هیچکس نیست
زیراکه هر کمالے که در نوع انسانی بروز نمود در ذات ایشان بطریق الطواو اندراج اجمالی موجود بود حتی کمال محمدی
نیز واگر نظر بعلو درجه کمال نموده آید برابر ذات مقدس خاتم المرسلین هیچکس نیست صلعم مثالش آنکه پنبه جامع
جمیع کمالات جامه است از کرباس تا کمخواب و آب جامع تا شبنم و آب روان حالانکه بقدر تشنه را آب روان نمیرسد وبیهقی در شعب الایمان
وابن ابی شیبه از ثابت بنانی روایت کرده اند وصابونی در کتاب المائتین از جابر بن عبدالله رضی الله عنهما مرفوعا روایت آورده که یکے
از خدمات جبرئیل آنست که حقتعالے اورا بر عرض اجابت دعوات مومنان و ارواح فرموده هست اگر محبوبے از محبوبان
خدایتعالی برای حصول مطلبی در جناب الهی دعا میکند جبرئیل عرض مینمایند که فلان بنده فلان مطلب برای
خواهد حکم میشود که هنوز حاجت اورا حبس بکنید ومطلب او نه برآرید تا دعای بسیار کند که مرا آواز او ودعای او
خوش مے آید واگر کافرے یا فاجرے برای مطلبے دعا میکند حکم میشود که زود مطلب این را برآرید تا آواز
ناخوش خود مرا ناخوش نکند وابو الشیخ از حضرت ام المومنین حضرت عائشه رض و امام احمد نیز روایت کرده اند که
آن حضرت روزے حضرت جبرئیل را گفتند که من میخواهم که شمارا بر صورت اصلی شما ببینم حضرت جبرئیل
گفتند فلان ساعت از شب در میدان بقیع الغرقد تشریف بیارید تا شمه از صورت خود بشما بنمایم آنحضرت همان
وقت دران میدان تشریف بردند و دیدند که حضرت جبرئیل از جانب آسمان با لباس سندس یعنی دیبای که بالای
آن مروارید و یاقوت وزبرجد نصب کرده اند مشغص پر دارند وآن پرها همه منظوم اند بزبرجد و یاقوت و مروارید و یک پر
ازان پرها آن قدر فراخی داشت که کرانه آسمان را پوشیده بود وابو الشیخ از شریح بن عبید مرفوعا روایت کرده اند که آن
حضرت علیه السلام میفرمودند که من جبرئیل را بر صورتهای گوناگون دیده ام وحالا اکثر بر صورت دحیه کلبی
می بینم وقبل ازین صورتهای مختلفه بر من ظاهر مے شد وبیشتر اوقات ایشان را چنان میدیدم که شخصے شخص دیگر
را از پس غربال می بیند وبیهقی در دلائل النبوت روایت نموده که روزے حضرت حمزه عم شریف آنحضرت
عرض کردند که یا رسول الله من میخواهم که جبرئیل را بر صورت ایشان بمن نمائید آنحضرت فرمودند که شمارا طاقت
دیدن ایشان نخواهد شد ایشان گفتند که من بسیارے قوی القلب ام بیجانه خواهم شد آنحضرت فرمودند که پس
بنشینید ناگاه حضرت جبرئیل نازل شدند وهر دو قدم خود را بر سنگے کلانے که متصل کعبه نهاده بودند ومردم بران
سنگ جامهای خود را وقت طواف مے انداختند گذاشتند آن حضرت حضرت حمزه را فرمودند که نظر خود را
بردارید ایشان نظر خود برداشتند وهر دو قدم جبرئیل را دیدند وغش افتادند چون بهوش آمدند مردم

پرسیدند که شما چه دیدید گفتند که من زبرجدی سبز دیدم لیکن در آن زبرجد آنقدر تابش و درخشندگی بود که چشم من خیره شد و بیخود افتادم و ابن المبارک در کتاب الزهد خود بروایت ابن شهابؒ آورده اند که آن حضرت روزے در شب مهتاب بسوے مقصدے میرفتند که ناگاه حضرت جبرئیل در نهایت لمعان و درخشندگی ظاهر شدند آن حضرت بیهوش افتادند چون بخود آمدند دیدند که حضرت جبرئیل سر آن حضرت صلعم را بر سینه خود گرفته و یک دست خود را بر سینه مبارک آنحضرت نهاده و دست دوم را در میان دوشانه آن حضرت گذاشته نشسته اند و می پرسند شما را چه شد که بیهوش شدید آنحضرتؐ فرمودند که من هرگز گمان نداشتم که چیزے از مخلوقات این نور و شعشعان هم داشته باشد حضرت جبرئیل فرمودند که اگر شما اسرافیل را ببینید یک پر در مشرق ست و یک پر در مغرب و عرش بر دوش اوست خیلے تعجب کنید و با وصف اینهمه طول و عرض جثه در بعضی اعیان بسبب تجلی عظمت الٰہی گنجیده باشند که گنجشک خرد میشود و ابن ابو داود در کتاب المصاحف از حضرت امام محمد باقر روایت کرده که از جمله اصحاب کرامؓ حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق را رضی الله تعالیٰ عنه این مرتبه بود که سرگوشی جبرئیل را با جناب حضرت رسالت پناهؐ مے شنیدند اما صورت ایشان را نمی دیدند و حاکم از حضرت ابن عباسؓ روایت کرده است که من روزے در خلوت آنحضرتؐ در آمدم و حضرت جبرئیل را با حضرت دیدم آنحضرت فرمودند که افسوس هر که غیر از انبیا حضرت جبرئیل را بچشم سر می بیند کور میشود لیکن من از خدا برای تو دعا خواهم ساخت که این کوری ترا در آخر عمر تو لاحق شود چنانچه حضرت ابن عباسؓ در آخر عمر نابینا شده بودند و ابوالشیخ بروایت ابن عباس از آنحضرتؐ آورده که در بهشت نهریست که غیر از جبرئیل دیگرے را علم در آمدش نیست و حضرت جبرئیل هر روز یکبار در آن نهر غوطه میخورند و بعد از برآمدن خود را می افشانند از هر قطره ایشان یک فرشته پیدا میشود و در روایت علا ابن هارون وارد شده که آن نهر کوثر است و ابن مردویه از ابن عباسؓ روایت کرده که آنحضرت میفرمودند که اکثر اوقات جبرئیل را پیش من در جامهای سفید مے آیند اما بجای سنجاف مروارید و یاقوت بر جامه های ایشان دوخته می باشد و سر ایشان مانند مشک مے باشد از مروارید و موی سر ایشان مانند مرجان و رنگ بدن ایشان مانند برف و جبین ایشان سپید خشند و دندانهای پیشین ایشان براق میباشد و بر ایشان دو عقد حمائل از مروارید منظوم مے باشد و هر دو پر ایشان سبز و هر دو پای ایشان بچیزے سبز ملفوف میباشد گو با موزه های سبز پوشیده اند و ابوالشیخ و ابن مردویه بروایت انسؓ آورده اند که آنحضرتؐ روزے با حضرت جبرئیل میفرمودند که شما را آگاهیے دیدار جناب رب العزة جل شانه هم میسر آمده است گفتند که در میان من و در میان آنجناب هفتاد حجاب از نور مے ماند اگر با تین ترین آن حجابها بنیم بسوزیم و طبرانی و ابن مردویه و ابونعیم بسند ضعیف از ابوهریرهؓ روایت کرده اند که شخصے از یهودیان پیش آنحضرتؐ آمد و پرسید یا رسول الله آیا جناب حق تعالیٰ را از خلق خود پرده و حجابے هم هست فرمودند آرے

درمیان آنحجاب و فرشتگانیکه گرد اگرد عرش اند هفتاد حجاب از نور است هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از زربفت اطلس و هفتاد
حجاب از سندس یعنی دارائی و هفتاد حجاب از مروارید سفید و هفتاد حجاب از مروارید سرخ و هفتاد حجاب از مروارید سبز
و هفتاد حجاب از روشنی تیز و هفتاد حجاب از برف و هفتاد حجاب از آب و هفتاد حجاب از ژاله و هفتاد حجاب بگیرست از عظمت
ذاتی حضرت حق که وصف آن حجاب ها در بیان نمی آید باز آن یهودی گفت که مرا خبر دهید از آن فرشته خدا
تعالی که بر متصل تجلی آن حجاب میباشد آنحضرت فرمودند فرشته که بر متصل آنحجاب ست اسرافیل ست
باز جبرئیل باز میکائیل باز ملک الموت و امام احمد رح در کتاب الزهد از ابو عمران جونی آورده اند که روزی حضرت
جبرئیل نزد آنحضرت آمدند و ایشان گریان بودند آنحضرت پرسیدند که شما را سبب گریه چیست حالانکه شما معصوم
اید از خوف بازپرس امین حضرت جبرئیل گفتند که قسم بخدای تعالی که چشم من خشک نشده است از آن روزیکه
خدایتعالی آتش دوزخ را آفریده است که مبادا از من عصیانی سر بزند و مستحق دوزخ شوم و در مسند امام احمد
بروایت انس رض وارد ست که آنحضرت ص از حضرت جبرئیل پرسیدند که من گاهی حضرت میکائیل را خندان
ندیده ام این را چه باعث ست حضرت جبرئیل ع گفتند که از روزیکه دوزخ مخلوق شده است حضرت میکائیل ع خنده
نکرده اند و ابو الشیخ بروایت لیث بن سعد از خالد بن سعید آورده که حضرت اسرافیل ع در دوازده ساعت شب
دوازده اذان میگوید برای هر ساعت اذانی مقررست و آن اذان را تمام فرشتهای هفت آسمان و هفت زمین
مے شنوند و جن و انس نمے شنوند و فرشته های آسمانی همه نزد بیت المعمور که محاذی خانه کعبه است در آسمان
هفتم جمع شده انتظار جماعت میکنند و حضرت میکائیل امام شده نماز میگزارند و حکیم ترمذی از زید بن رفیع
روایت کرده که روزی آنحضرت ص مسواک میکردند که ناگاه حضرت جبرئیل ع و حضرت میکائیل ع هر دو تشریف
آوردند بصورت آدمی آنحضرت بطریق تحفه مسواک را بحضرت جبرئیل دادند حضرت جبرئیل ع گفتند که
کبر کبر حکیم ترمذی میگوید که یعنی این مسواک را بحضرت میکائیل بدهید که ایشان از من بزرگ تر اند و ابو الشیخ از
عکرمه بن خالد روایت کرده که شخصے از آنحضرت پرسید که از مخلوقات خدا کدام یک نزد خدا عزیزتر است
فرمودند که من نمیدانم چون حضرت جبرئیل آمدند از ایشان پرسیدند ایشان گفتند که من هم نمیدانم باز عروج
کردند و چون فرود آمدند گفتند که عزیزترین مخلوقات نزد خدا چهار فرشته اند جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و
ملک الموت ع اما جبرئیل پس کارخانه نبوت و وحی در آمد و رفت نزد رسولان و فتح و شکست در جنگها با ایشان
تعلق دارد و اما میکائیل ع پس هر قطره باران و هر برگ که از زمین مے برآید با ایشان متعلق و اما ملک الموت
پس کار ایشان قبض هر روح ست خواه در بر باشد خواه در بحر و اما اسرافیل ع پس او امین خداست درمیان
او و درمیان این هر فرشته یعنی احکام الهی با ایشان او میرساند و مکتوبات لوح محفوظ را او نشان میدهد

بیان تعیین وزیران پیغمبر علیه السلام

والو الشیخ بروایت جابر بن عبدالله از آنحضرت صلعم آورده که مقام جبرئیل جانب راست تجلی الٰهی ست و
مقام میکائیل جانب چپ و مقام اسرافیل درمیان این هردو پیش رود و نیز ابو الشیخ از خالد بن ابی عمران
روایت کرده که نامهای اعمال بندگان هم پیش حضرت میکائیل میرسند و بروایت ابو سعید خدری آورده که آن
حضرت فرموده اند که صاحب صور اسرافیل ست و ابو الشیخ از وهب روایت کرده که لعنت گناهگاران و رحمت
مطیعان و محبوبیت محبوبان درگاه الٰهی خدمتی ست که متعلق بحضرت جبرئیل ست اول ایشان را
بآنچیز یا حکم میشود و بواسطه ایشان دیگر فرشتگان را میرسد و حاکم بروایت ابو سعید خدری آورده که آنحضرت
میفرمودند که هر پیغمبر را دو کس از بندگان خاص خدا وزیر و مشیر مانده اند و مرا چهار وزیر عنایت شده دو وزیر
از اهل آسمان که جبرئیل و میکائیل اند و دو وزیر از اهل زمین که ابو بکر و عمر رض اند و طبرانی بسند معتبر از حضرت
ام المومنین ام سلمه رض روایت کرده اند که آنحضرت ع میفرمودند که در آسمان دو فرشته اند یکی از انها نرم
خوست و دیگرے درشت خو یعنی حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و دو پیغمبران زمین نیز دو پیغمبر اند یکی نرم خو
و دیگرے درشت خو یعنی حضرت ابراهیم و حضرت نوح نرمی حضرت ابراهیم باین مرتبه است که در حق مخالفان خود
نیز شفاعت میکنند و میگویند که من تبعنی فانه منی ومن عصانی فانک غفور رحیم و سختی حضرت نوح بانهمرتبه است
که میفرمایند رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا و مرا نیز دو یار اند یکی نرم خو و دیگرے درشت خو
و هر یکے در کار خود بر صواب ست یعنی ابو بکر و عمر و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات و طبرانی در معجم اوسط و بزار
در مسند خود بروایت عبدالله بن عمر رض آورده که روزے مردم بسیار جمع شده پیش آنحضرت ع آمدند و عرض کردند
که یا رسول الله حضرت ابو بکر رض میفرمایند که نیکیها همه از جانب خداست و بدیها همه از جانب بندگان ست
و حضرت عمر رض میگویند که نیکیها و بدیها همه از جانب خداست بگفته حضرت ابو بکر رض جماعه قائل شده اند و بقول
حضرت عمر رض جماعه دیگر قائل شده اند و باهم بحث و نزاع مینمایند ما همه پیش شما آمده ایم تا این مقدمه را فیصل فرمائید
آنحضرت ع خندیدند و فرمودند که طرفه اتفاق ست که در آسمان نیز همین قسم مناقشه روبکار شده حضرت میکائیل
موافق قول ابو بکر رض گفتند و حضرت جبرئیل موافق قول عمر رض بعد از ان حضرت جبرئیل بحضرت میکائیل گفتند
چون ما مردم که اهل آسمانیم باهم مختلف باشیم اهل زمین بالاولی مختلف خواهند ماند بیائید تا پیش حضرت اسرافیل
این قضیه را ببریم و فیصل کنیم پیش اسرافیل بردند حضرت اسرافیل برایشان سه قدر القا نمودند و گفتند
القدر خیره وشره وحلوه ومره کله من الله تع بعد از ان آن حضرت ع بحضرت ابو بکر رض فرمودند که یا ابا بکر
اگر حقتعالے میخواست که کسے عصیان او نکند ابلیس را نمے آفرید حضرت ابو بکر عرض کردند که صدق الله و رسوله
و حاکم از اسامه بن عمیر هذلی روایت کرده که من روزی دو رکعت سنت فجر را متصل آنحضرت ع خوانده نشستم دیدم که

آن حضرت نیز دو رکعت سبک خوانده این دعا میفرمایند اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و محمد
اعوذبك من النار و این دعا را سه بار فرمودند و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض روایت
کرده اند که آنحضرت صلعم را در مرض موت چون وفات شریف قریب رسید غشی شدید لاحق شد و سر مبارک آنجناب
در کنار من بود من بار بار آب بر روی مبارک ایشان می پاشیدم و دعای شفا میکردم و مضطرب بودم که ناگاه
افاقت گونه رو داد و فرمودند که این دعا مکن بلکه من از خدا تعالی صحبت رفیق اعلی میخواهم و میگویم که با جبرئیل
و میکائیل و اسرافیل علیهم السلام صحبت دارم از آن وقت من دانستم که آنحضرت بعد ازین در دنیا نخواهند ماند بالجمله
مرتبه این هر سه فرشته از قرب و منزلت عند الله بخدمت احکام الهی نه از مزج خواهش نفسانی خود تا بحدی است
که عداوت با ایشان در حقیقت اعتراض بر افعال جناب کبریائی الهی ست پس عداوت جبرئیل ازین جهت که قرآن
مجید را بر غیر فرقه بنی اسرائیل نازل نمود در حقیقت عین عداوت ماست زیرا که نازل کردن کتاب ها کار ماست
و جبرئیل بیش از سفارت منصبی ندارد وَلَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ یعنی و به تحقیق ما از مقام عظمت خود نازل کرده ایم
بسوی تو اٰيٰتٍ یعنی آیات های قرآنی را و هرگز التباس و اشتباهی در آنکه آن آیات نازل کرده ماست یا نازل کرده دیگری
گنجایش ندارد زیرا که آن آیات بَيِّنٰتٍ یعنی دلایل روشن اند هم از جهت اعجاز لفظ و هم از جهت مطابقت معنی آن آیات
باقتضای عقل سلیم و هم از جهت موافقت آن آیات با کتب انبیای پیشین که نزد یهودیان نیز مسلم الثبوت ست
پس انکار این آیات از ایشان نمی تواند شد زیرا که متضمن انکار جمیع کتب سابقه است وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ اِلَّا الْفٰسِقُوْنَ
یعنی و انکار نمیکنند این آیات را مگر کسانی که در کفر از حد گذشته اند و هرگز به کتابی از کتابهای سابق ایمان ندارند و از
مقتضای عقل و نقل هر دو قدم بیرون نهاده و از حضرت حسن بصری منقولست که در قرآن مجید هر جا فسق را صفت کافر
فرموده اند چنانچه درین آیت مراد از آن کفری میباشد که بنهایت انجامد و از آن بالاتر کفری متصور نشود و هر جا فسق را صفت
اهل ایمان فرموده اند مراد از آن ارتکاب کبائر ست و محتمل ست که معنی آیت چنین باشد که این یهودیان اگرچه با
جبرئیل عداوت دارند و از آن جهت در ورطه کفر گرفتارند اما این امر موجب کفر بقرآن مجید نمی تواند شد زیرا که ما
بلا واسطه جبرئیل علیه السلام بر تو معجزات بسیار نازل کرده ایم مثل نالهٔ ستون و اجابت درختان دعوت ترا
و شکایت شتران و آهوان و سلام کردن سنگها و کوهها بر تو و جواب و سوالات احبار یهود و غیر ذلک که به هیات
مجموعه موجب تیقن بصحت رسالت تو میشود و آن معجزات مرئیه و مشاهده را انکار نمیکند مگر کسیکه از دائره دین
مطلقا خارج باشد و به هیچ دین و آئین گرویده نشود و الا انکار معجزات دیگر انبیا که زیاده ازین معجزات نبوده است
او را لازم خواهد آمد آیا یعنی آیا انکار فسق خود میکنند این یهودیان و میگویند که ما از مقتضای عقل و نقل بیرون نرفته
ایم و مخالفت عقل و شرع حرکتی نکرده ایم و اگر شما این انکار را مخالف عقل و نقل می فهمید خارج از حساب ست

از سخن دعیانه میگوئید وَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا یعنی وحال اینست که هرگاه عهدی می بندند با خدا یا با رسول وقت
یا با خلق دیگر عهد یرا اگرچه در بستن سهل باشد نَّبَذَهٗ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ یعنی میے برتابند آن عهد را پس پشت خود فریقی
از ایشان چنانچه در عهد این پیغمبر نیز بنی قریظه و بنی نضیر بارها با آن جناب عهد بستند که مشرکان را در جنگ مدد
نخواهیم کرد و بخواه شما نخواهیم بود و هر بار آن عهد را نقض کردند و از پدران ایشان این معصیت به کثرت
و تکرار بوقوع آمده چنانچه در همین سوره بارها گذشت وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ وَإِذْ أَخَذْنَا
مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وظاهر است که نقض عهد هم در شرع حرام
و کبیره است و هم مخالف مقتضای عقل و لهذا بر قباحت این امر شنیع همه طوائف بنی آدم حتی که بے دینان نیز
متفق اند و مرتکب این جریمه را بدکار مے انگارند پس فسق ایشان به نقض عهد که مکرر از ایشان بوقوع آمده و می
آید ثابت شد و اگر تفحص حال ایشان را بواجبی کرده آید بهمین فعل فاسق نشده اند بَلْ یعنی بلکه کفر نیز دارند
زیرا که أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ یعنی اکثر ایشان ایمان ندارند بکتاب خود که توریت ست و مواثیق را که در توریت
موجود ست نیز واجب الحفظ نه میدانند و محتمل هست که در کلمه بل از مضمون فریق ترقی منظور باشد یعنی یک
فریق چه اکثر ایشان تصدیق نه میکنند که نقض عهد هم گناه است و دلیل بر کفر ایشان بکتاب خود و خروج
ایشان از دائره دین آنست که اگر ایشان را بکتاب خود ایمان حاصل مے بود بر دین خود قایم مے ماندند و هر
کسے را که موافق آن کتاب سخن گوید یا بر طبق قواعد آن دین دعوت کند انکار نمیکردند و در پی ایذای او نمی شدند
وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ یعنی و هرگاه که آمد پیش ایشان پیغمبرے که آمدن او را دانستند مِّنْ عِندِ اللَّهِ یعنی از
نزد خدا زیرا که معجزات او مانند معجزات انبیای سابق دلیل قوی بر صدق اوست و معهذا مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ یعنی آن
پیغمبر تصدیق کننده است کتابهای را که همراه ایشان ست از توریت و زبور و غیرها زیرا که از آمدن این پیغمبر در ان
کتابها خبر داده اند که اگر این پیغمبر نے آمد آن خبرها راست نمیشد پس مقتضای حال ایشان این بود که بسبب آمدن
این پیغمبر ایمان ایشان به کتابهای خود افزون میشد و ایشان بالعکس در کفر افتادند و بکتابهای خود نیز کفر ورزیدند
زیرا که نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ یعنی برتافتند یک فرقه از ایشان که آنها را علم کتاب داده بودیم و فی الجمله
معنی آن کتاب ربطی دانستند و آن کتاب را مطابق این پیغمبر شناختند كِتَابَ اللَّهِ یعنی کتاب خدا را که از سابق او را کتاب خدا
میدانستند و به حقیت مضامین آن کتاب اعتراف مے نمودند که گویا این فرقه آن کتاب را برتافتند وَرَاءَ
ظُهُورِهِمْ یعنی پس پشت خود که اصلا التفاتے بآن ندارند و لفظ و معنی آنرا نمے بینند و چون کتاب پس پشت باشد
اصلا در مطالعه و درس و تکرار بکار نمے آید پس ایشان بسبب این حرکت نالائق برگشت كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
یعنی گویا که ایشان هیچ نمیدانند پس جهل مطلق را بر کتاب الهی اختیار نمودند ازینجا معلوم شد که ایشان از

بکتاب خود نیز ایمان حاصل نیست حضرت سفیان ثوری رحمة الله علیه میفرمودند که یهودیان توریت را در غلافهای دیبا و حریر پیگذاشتند و بزر و لاجورد مطلا میکردند لیکن حلال او را حلال نمیدانستند و حرام او را حرام نمی انگاشتند از نیجهت حق تعالی ایشانرا به برتافتن کتاب الهی وصف فرمود مسلمانان را نیز مے باید که از مانند این عمل بتحرز و ورزیده بی‌علم بکتاب خود و عمل بمضمون آن باشند اللهم ارزقنا کاش این یهودیان برهمین قدر اکتفا میکردند لیکن ایشان کتاب الهی را پس پشت انداختند وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ یعنے و پیروی کردند آن افسونها و رقیه‌ها را که تلاوت میکردند شیاطین جن و انس عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ یعنے در پادشاهت حضرت سلیمان و قصه اش چنان بود که حق تعالی حضرت سلیمان را پادشاهی عام داده بود بر جن و انس و جانوران وحشی و باد و دیگر مخلوقات پس در وقت ایشان شیاطین جن نیز بصورت آدمیان متشکل شده در کارهای شاقه مثل غواصی و سنگ تراشی و بنای عمارت بلند و ساختن حوضها و قلعه‌ها و تصویرات عجیبه و نقشهای غریب مصروف میماندند چنانچه در جاها دیگر از قرآن مجید مذکورست و باینجهت اختلاط آدمیان با جنیان بی پرده رو داده بود باهم نشست و برخاست مے کردند و شیاطین جن بحضور آدمیان اعمال عجیب و غریب خود را اظهار مے نمودند و افسونهائیکه مشتمل بر شرک صریح بود مثل اسمای بتان و نامهای شیاطین سلف که در اغوا و کفر مقتدا گذشته اند و پیش آدمیان میخواندند و بسبب خواندن آنها عجائب بسیار ظاهر میشد بدو جهت اول آنکه خلقت جن از خلقت آدمی تفاوت بسیار دارد پس برای گمراه کردن آدمیان شیاطین الجن بشنیدن آن افسونها چیزها بے دور و دراز می آوردند و گردن کسے را می شکستند و پای کسے را بند میکردند و در شکم کسے درآمده درد می نمودند و در بعضی احیان بر شخصی از اشخاص بنی آدم تاثیری مکروه می انداختند و چون آن افسون بر وی خوانده میشد رها میکردند تا آدمیان معتقد تاثیر آن افسونها شده تعظیم آن بتان و آن پیشوایان شیاطین میکردند و ظاهرست که افعال جنیان نسبت بافعال آدمیان حکم خوارق عادات دارند دوم آنکه ارواح بعضے امراض بد شرارت و خباثت حکم جنیان پیدا کرده اند که بالطبع تاله و پرستش خود را دوست میدارند و میخواهند که مردم بسوی ایشان رجوع آرند شیاطین الجن در بعضے افسونها التجا بآن ارواح و کلمات تعظیم مفرط نسبت بآن ارواح بآدمیان تعلیم مے نمودند و بجا آوردن سجده و قربان برای آن ارواح و دیگر افعال تعظیمیه را از شرائط خواندن آن افسون میساختند تا آدمیان در شرک و ضلالت گرفتار شوند و آثار عجیب برین عمل مترتب میشد رفته رفته این عمل شنیع ایشان رائج و مشهور گشت تا آنکه حضرت سلیمان علی نبینا و علیه الصلوٰة والسلام نیز بران مطلع شدند و آصف بن برخیا را که وزیر ایشان بود حکم فرمودند که شیاطین را احاصر کرده آنچه پیش ایشان ازین باب ست همه را جمع نموده در چند دفتر نویسانیده زیر کرسی من دفن نمائید و من بعد تعمیم کنید که شیاطین و آدمیان باهم نشست و برخاست نکنند و راه تعلیم و تعلم باهم مسلوک ندارند تا وقتیکه حضرت

سلیمان زنده بودند به همین اسلوب گذشت بعد از وفات حضرت سلیمان و آصف بن برخیا شیاطین پیش
مردم چنان اظهار کردند که حضرت سلیمان بزور سحر این همه مملکت حاصل کرده بودند که باد و وحوش و جن و انس
برای ایشان مسخر بودند و آن همه سحر خودها زیر کرسی خود مدفون کرده گذاشته رفته اند حالا تدبیر این ست
که آن مکان را کافته آن کتابها را برآرید و موافق آن عمل نمائید تا مانند حضرت سلیمان از دست شما نیز عجائب
و غرائب ظهور نماید مردم باغوای شیاطین آن کتابها را برآوردند و آن افسونها را خواندن گرفتند و خواص عجیبه
مادران یافتند تا آنکه اشتغال بتوریت و علوم دین مطلق موقوف شد و همگی همت ایشان بر تحصیل علم سحر و
افسونگری مصروف شد تا وقتیکه شیاطین را اغوای ایشان منظور بود اطاعت آن افسونها خوب میکردند و آثار هم
بسیار بخوبی مترتب میشد هرگاه شیاطین دیدند که اینها در قعر ضلالت افتادند و از کتب الٰهیه اعراض تمام نمودند
از اطاعت آن افسونها تن زدند و دست کشیدند و آن آثار کم شدن گرفت پس بسبب این حادثه به چند وجه
مضرت عظیم در دین یهودیان راه یافت اول اعراض از کتابهای الٰهی که مایه علاج امراض روحانی بود دوم اعتقاد
تاثیر نامهای بتان و اسلاف شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای آنها که صریح کفر و شرک ست سوم
سوءظن در حق حضرت سلیمان علی نبینا و علیه السلام تا آنکه انکار نبوت ایشان کردند و گفتن گرفتند که سلیمان
ساحری بود بر کار چنانچه ابن جریر از شهر بن حوشب روایت کرده است که یهودیان باهم میگفتند که به بینید
محمد را که حق را بباطل خلط میکند و سلیمان را همراه انبیا ذکر مینماید حالانکه سلیمان ساحری بود که بزور سحر بر پشت باد
سوار میشد حق تعالی آن دو فعل شنیع را که از یهودیان سر میزد یعنی اعراض از کتب الٰهیه و اعتقاد تاثیر اسمای اصنام و
شیاطین نکوهش فرموده امر سوم را که کمال ساحری حضرت سلیمان بود باین عبارت رد نمود که وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ
یعنی و هرگز کافر نبوده سلیمان باعتقاد تاثیر اصنام و شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای آنها که موقوف
علیه سحر ست زیرا که او پیغمبرے بود از پیغمبران باقرار جمعی کثیر از یهود و عصمت پیغمبران از کفر قطعی ست بلکه بدیهی
ست چه منصب نبوت با کفر منافات صریح دارد و بعثت انبیاء برای دفع کفر ست اگر خود نبی کفر ورزد نقض غرض
بعثت او لازم آید وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ یعنی و لیکن شیاطین جن و انس که بحضور سلیمان بدیدن معجزات او ایمان آورده
بودند و در گروه مسلمانان داخل شده بودند و در جوهر نفوس ایشان شرارت و کفر مخمر بود و بعد از وفات او بمقتضای
خبث کامن خود كَفَرُوا یعنی کافر شدند و تهمت دروغ بر سلیمان بستند که او نیز اعمال سحر می نمود و بسبب
همان اعمال خبیثه جن و انس و وحوش و طیور و باد و دیگر مخلوقات را مسخر و رام ساخته بودند و بدین گفتن و اعتقاد
کردن قناعت نکردند بلکه شروع کردند که يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ یعنی تعلیم میکردند مردم را اعمال سحر تا مردم
دیگر را هم در رنگ خود کافر و ساحر سازند و مردم بافترا و دروغ آنها فریب خورده گمان میکنند که عمل سحر بدی ندارد

والاہم پیغمبر عالیقدر چہ را بآن مشغول میشد و درینجا باید دانست کہ حکم سحر مختلف ست اگر در سحر قولے یا
فعلے کہ موجب کفر باشد مثل ذکر نام بتان و ارواح خبیثہ بہ تعظیمے کہ شایان حضرت رب العزت ست مثل اثبات
عموم علم و قدرت و غیب دانی و مشکلکشائی یا ذبح لغیر اللہ یا سجدہ لغیر اللہ وغیر ذلک واقع شود و بلاشبہ
آن سحر کفر ست و صاحب آن مرتد میشود و ہمچنین کسے کہ این نوع سحر برائے مطلبے از مطالب خود بکناند
دیدہ و دانستہ کافر میگردد و احکام ارتداد برو جاری ست اگر مرد ست او را سہ روز مہلت باید داد تا توبہ
کند و از آن قول و فعل تبرا نماید و بعد از سہ روز اگر توبہ از وے درست نشد او را باید کشت و باید برتافت و در
مقابر مسلمین او را دفن نباید کرد و بآئین مسلمانان او را تکفین و تجہیز نباید کرد و برای او فاتحہ و درود و صدقات نباید
فرستاد و اگر زن ست نزد امام شافعی او را ہم بدستور مردان از مہلت سہ روز باید کشت و نزد امام اعظم رح حبس
مؤبد باید نمود تا توبہ نصوح نماید و اگر در سحر قولے یا فعلے موجب ارتداد و کفر نباشد لیکن صاحب آن
دعوی میکند کہ من بسحر خود میتوانم کہ کار خدائی کنم مثلا تغییر صورتہای آدمیان بصورتہای حیوانات
یا سنگ را چوب و چوب را سنگ میتوانم کرد یا کار پیغمبران و معجزات ایشان توانم کرد مثل طیران در ہوا یا قطع
مسافت یک ماہ در یک لمحہ پس وے نیز کافر و مرتد میگردد نہ بنفس سحر بلکہ بجہت این دعوی و اگر میگوید کہ این اعمال
مرا خاصیتے ست کہ بسبب آن قتل نفس یا بیمار کردن صحیح و صحیح ساختن بیمار و ترسانیدن امن و افساد
تخیل میتوانم کرد پس این سحر تزویر و فسق ست و صاحب آن مزور و فاسق اگر بسحر خود اہلاک نفس معصومہ
نماید مانند قطاع الطریق و خناق او را باید کشت زیرا کہ ساعی بالفساد ست و در میان ساحر و ساحرہ درین
باب فرقے نیست این ست آنچہ امام فخر الدین رازی و دیگر علمای حنفیہ رح نقل کردہ اند و در روایتے از امام اعظم رح
چنین آمدہ کہ چون کسے را معلوم کنند کہ سحر میکند و باقرار یا بینہ این معنے ثابت شود او را باید کشت و طلب توبہ
از وی نباید نمود و اگر بگوید کہ من ترک سحر میکنم و توبہ مینمایم سخن او را قبول نباید داشت آری اگر بگوید کہ من
سابق سحر میکردم و از مدتے این شغل را ترک کردہ ام قول او قبول باید داشت و از خون او باید درگذشت و نزد
امام شافعی رح اگر شخصے سحر کرد و بسبب سحر او مسحور مرد از ساحر باید پرسید اگر اقرار نماید کہ من او را سحر کردہ بودم
و سحر من در غالب احوال میکشد بروی قصاص واجب میشود و اگر بگوید کہ من او را سحر کردہ ام لیکن سحر من گاہی میکشد
و گاہی نمیکشد پس این قتل شبہ عمد شد احکام شبہ عمد جاری باید ساخت و اگر بگوید کہ من دیگرے را سحر کردہ بودم
اتفاقا نام این با نام او موافق افتاد یا گذر او در موضع سحر افتاد و در وی تاثیر کرد پس این قتل خطا شد احکام خطا
بروی جاری میشود و درینجا شبہ الیست کہ اکثر بخاطر میرسد حاصلش آنکہ افعال خارقہ عادت کہ محض بہ قدرت
الہی صدور می یابند اکثر اوقات از اولیا بظہور میرسد مثل تقلیب اعیان و تبدیل صورتہا و ہمچنین آن

افعال که شبیه بمعجزات پیغمبران اند مثل احیای موتی و قطع مسافت طویله در یک ساعت و مانند آن نیز از اولیا کثیر الوقوع ست و احوال نویسان آن اولیا ان فعل را در کرامات و مناقب آن اولیا مے نویسند پس اگر نسبت فعل الهی بغیر کفر باشد درینجا هم کفر لازم آید و اگر نظر بسبب ظاهری که آن غیر دارد کفر نباشد پس در حق ساحر چرا حکم بکفر کرده اند بلکه در حال دعوتیان و عزایم خوانان که ببعضی دعوت امثال این عجائب بیا ظاهر مے کنند مشابهت تمام باساحران بهم میرسد وجه فرق چیست جوابش آنکه افعال خارقه عادت خواه شبیه بمعجزات پیغمبران باشند خواه از جنس دیگر همه مقدور قدرت الٰهی اند و باراده او بایجاد او صادر میشوند و در افعالے که از دست اولیا ظاهر میشوند و افعالے که از ساحران صادر میگردند درینباب فرقے نیست فرق آنست که اولیا و دعوتیان و عزایم خوانان آن افعال را نسبت بغیر خدا نمیکنند بلکه بقدرت او تعالے یا خواص اسمای او تعالے نسبت مینمایند پس شرکے لازم نمے آید و ساحران آن افعال را نسبت بغیر خدا از ارواح خبیثه دیوان و خواص افسونها و اسمای اصنام مے نمایند و لهذا آن افعال را در قابوی خود میدانند و در حکم مے انگارند و بران افعال اجرت میگیرند و حلوان میخواهند و نذور و قرابین برای آن ارواح خبیثه و آن اصنام باطله درخواست میکنند پس شرک صریح لازم مے آید و موجب کفر مے گردد بمثابه آنکه افعال عادی الهی را مثل بخشیدن فرزند و توسیع رزق و شفای مریض و امثال ذالک را مشرکان نسبت بارواح خبیثه و اصنام مینمایند و کافر میشوند و موحدان از تاثیر اسمای الٰهی یا خواص مخلوقات او میدانند از ادویه و عقاقیر یا دعای صلحای بندگان او که هم از جناب او درخواسته انجاح مطالب میکنانند میفهمند و در ایمان ایشان خلل نمی افتد کذا هذا آمدیم بر آنکه حقیقت سحر چیست و اقسام او چند ست و کدام قسم او موجب کفر ست و کدام موجب فسق و کدام مباح که در شریعت جائز ست تفصیل این مبحث طولے میخواهد مجملش آنکه حقیقت سحر حاصل کردن قدرت ست بر افعال عجیبه خارقه عادت بمزاولت اسباب خفیه نه بتوسل بجناب الٰهی بدعا یا تلاوت اسمای او تعالی و نه بنسبت آن افعال بقدرت او تعالے و چون اسباب خفیه در عالم چند قسم ست سحر نیز چند قسم شد و ضبط آن اقسام آنست که سبب خفی یا تاثیر روحانیات ست یا تاثیر جسمانیات و روحانیات یا روحانیات کلیه مطلقه اند مثل روحانیات کواکب و افلاک و روحانیات عناصر یا روحانیات جزئیه خاصه اند مثل روحانیات امراض و جن و شیاطین و نفوس مفارقه بنی آدم که آن نفوس را بعد از تسخیر در کار خود آرند و در لغت هندی بیر مند بکسر البا و المهملة و سکون الیا و جسمانیات یا بسبب ترکیب اجتماع کیفیات تاثیر عجیب می نمایند یا بسبب خواص یعنی بمقتضای صور نوعیه نه بتوسط کیفیات مثل جذب مقناطیس آهن را یا از طریق تحصیل مناسبت با روحانیات و استجلاب تاثیر آنها یا ذکر اسمای آنها و التجا بسوی آنهاست بشرائط معتبره یا تصویر هیاکل و ساختن صورتهای

بیان حقیقت سحر و اقسام او و احکام هر قسم از اقسام او که کدام جائز است

مناسب و کردن عملهای مرغوبه آنها یا تلاوت کلامی که مفردات آن کلام بلے ملاحظهٔ ترکیب اثر میکند غلبت
روحی از ارواح یا فعل عجیبی که ازو در وقتے از اوقات سر برزده در زبان خاص و عام را بمدح و ثنای او جاری ساخت
پس اقسام سحر نظر باین شقوق تعدد کثیر پیدا کرد اما آنچه رائج و معمول ست چند قسم ست یک قسم از آنکه عمدهٔ
اقسام ست سحر کلدانیین و سحر بابل ست که حضرت ابراهیم علے نبینا و علیه السلام برائے رد مذاہب و ابطال عقیدهٔ
ایشان مبعوث شده بودند و اصل این علم ماخوذ از هاروت و ماروت ست که اهل بابل آنرا از ایشان آموخته
بکار برده و در وی تعمق بسیار نمودند و کلدانیین که سکنهٔ بابل بودند خیلے مشغول این علم بودند در تواریخ
معتبره نوشته اند که حکمای بابل در عهد نمرود در شهر بابل که تختگاه او بود شش طلسم ساخته بودند که عقول و اوهام
در ادراک آنها حیران بودند اول آنکه بطی از مس ساخته بودند که هرگاه جاسوسے یا دزدی در آن شهر آمدی از آن
بط آوازی برآمدے که تمام اهل شهر آن آواز را شنیدندے و میدانستند که مقصود او چیست و آن جاسوس و
دزد را میگرفتند دوم طبلی که هرگاه چیزے گم میشد نزد آن طبل مے آمده چوب نقاره بر آن میکوفت از آن طبل آواز
می برآمد که فلان چیز فلان جاست و بعد تفحص همچنان مے برآمد سوم آئینه که برای معرفت حال غائب ساخته
بودند هرگاه در آن آئینه صاحب غرض نگاه میکرد خیال غائب او در آن آئینه نمودار میشد و در شهر یا در صحرا
یا در کشتی یا در کوه صورت او به حالی که آن غائب در آن حال میبود مشاهده میکرد و اگر بیمار یا صحیح یا فقیر یا مالدار
یا مجروح یا مقتول میبود همچنان نمودار میشد چهارم حوضے که در هر سال یکروز بر لب آن حوض جشنے ترتیب
میدادند و اعیان و اشراف شهر حاضر میشدند و هر کس هرچه میخواست از شربتها و اشربه ها می آورد و در آن میریخت و چون
ساقیان بر آن حوض برای نوشانیدن مردم مے استادند و از حوض میکشیدند برای هر کس همان برآمدی که خود
آورده بودی پنجم تالابے که برائے قطع خصومات و فصل قضایا ساخته بودند اگر دو کس را باهم منازعت در میان
مے آمد و حق از باطل جدا معلوم نمیشد بر سر آن تالاب می آمدند و در آن تالاب می درآمدند هر که بر حق میبود آب
تالاب پائین ناف او میشد و غرق نمیگشت و هر که بر باطل میبود آب تالاب بالای سر او میگشت و او را غرق
میکرد مگر آنکه برای حق گردن نهادی و از دعوی باطل خود باز آمدی آنگاه نجات میافت ششم بر در سرای نمرود
درختے نشانده بودند که زیر سایهٔ او مردم در بار مے نشستند و هر قدر مردم افزون میشدند سایهٔ آن درخت نیز
پهن تر میشد تا آنکه بعد یک لکهه میرسیدند سایه هم بهمانقدر افزون میگشت و چون از این عدد یک کس زیاده میشد
سایه مطلق نمے ماند و همه در آفتاب می نشستند و نمرود که پادشاه آنها میبود نیز درین باب توغل بسیار داشت
گویند که این نوع سحر مشکل ترین انواع ست و تحصیل آن صعوبتے تمام دارد و بعد از آنکه کسے را وصول به حقیقت
این صناعت میسر شود هرچه خواهد از اظهار مخالف عادت یا منع موافق عادت مے تواند همچنانچه

معالجه امراضی که اطبا از ان عاجز باشند مثل برص و جذام و زمانت و عشق مبرح همه از و میتوانند شد زیرا که او
باستعانت روحانیات تدبیر میکند و طبیب باستعانت جسمانیات و کنه این صنعت آنست که هر جسم از
فلک گرفته تا عناصر و موالید روحے دارد که مدبر اوست و تاثیرات اجسام همه بطفیل ارواح اند چون ارواح
تمام عالم نزد این کس مسخر شدند گویا مالک جهان شد پس بے ممارست جنگ و قتال قهر دشمنان و قمع مفسدان از و ممکن
ست چنانچه ارسطو از حکیم هرهماطوس و بیداغوس نقل کرده که در شهر بابل درمیان این هر دو کس منازعت افتاد
بیداغوس گفت که ترا با من چه قسم طاقت مقاومت باشد که مریخ و زحل از مستعادست من عاجز اند هرهماطوس
چون این کلام شنید نیر مریخ محترق ساخته استعانت بروح مریخ نمود و بیداغوس را بسوخت و بی جنگ و قتال شر او
دفع شد و در بلاد دیگر نیز بهمین قسم قصها نقل میکنند چون حضرت ابراهیم پیدا شدند حقتعالے ایشان را
اجسام و ارواح نمود و همه را در دست قدرت او تعالے مجبور و بے اختیار دیدند و از همه روی خود را گردانیده
متوجه بذات واحد حقیقی گشتند چنانچه در سوره انعام بیان آن انشاء الله تعالے من قوله تعالی وکذلک نری
ابراهیم ملکوت السموات والارض تا قوله انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض
حنیفا وما انا من المشرکین و این نوع سحر کفر صرف و شرک محض ست زیرا که در شرائط این سحر که پانزده
اند نوشته اند اول شرط این ست که ارواح را بر دلها مطلع دانند و هرگز گمان عجز و جهل در حق آنها نکنند و الا آن ارواح
اجابت نکنند و مطلب نرسانند و نیز در کیفیت دعوت روحانیات کواکب می نویسند که ابتدا بدعوت قمر کنند
زیرا که او اقرب بعالم سفلے ست و بوسیله او دعوت عطارد و علی هذا القیاس و در الفاظ دعوت قمر مینویسند که بگویند
ایها الملک الکریم والسید الرحیم و مرسل الرحمة و منزل النعمة و در دعوت عطارد چنین گوید کل ما
حصل لی من الخیر فهو منک وکل ما یندفع من الشر منی فهو منک و نیز گویا ایها السید
الفاضل الناطق العالم بخفیات الامور المطلع علی السرائر و علی هذا القیاس در دعوت کواکب
دیگر و ظاهرست که این اعتقاد و این قول منافی اسلام و توحید و ملت حنیفی باشد درینجا باید دانست که اهل بابل بتعلیم
هاروت و ماروت طریق تسخیر و استعانت به جمیع روحانیات کلیه و جزئیه و علویه و سفلیه و فلکیه و عنصریه و بسیطه
و مرکبه میدانستند و بعمل می آوردند حتے که روحانیات امراض و مذاهب دیگر روحانیات را نیز تسخیر میکردند و با آنها
اتصال بهم میرسانیدند و اعمال عجیبه حادث میکردند اما یونانیان از ایشان بطریق تسخیر روحانیات علویه اکتفا
نمودند و چنین فهمیدند که چون روحانیات علویه مسخر شدند دیگر حاجت تسخیر روحانیات سفلیه نماند که روحانیات
سفلیه را غیر از قبول و تاثر منصبے نیست فاعلیت و تاثیر مخصوص به علویات ست و قدمای هندیان جمیع روحانیات
را تسخیر میکنند و از هر یکے کاریکه متعلق باوست میگیرند مصرعه و للناس فیما یعشقون مذاهب

پس سحر بابلی امروز در هندیان موجود ست دیو نانیان بر بعضے ازان اکتفا کرده اند و قسم دوم ازان سحر تسخیر جن
و شیاطین ست خاصة و آن سهل الحصول و کثیر الرواج ست و درین تسخیر بکبرای جن مثل بهوانی و هنومان
و امثال ایشان التجا کردن و تضرع کردن و الحاح نمودن و نذور و قربان برای آنها گذرانیدن و عطریات مناسبه را
در مواضع صور آنها نهادن ضرور مے افتد و کفر صریح لازم مے آید و قسم سوم ازان پیدا کردن بیرست و درین سحر
ضرور مے افتد که اول انسانی را که قوی القلب و الجثه مرده باشد تفحص نمایند بعد ازان روح او را به خواندن بعضے
الفاظ که مشتمل بر ذکر کبرای شیاطین میباشند و تعظیم مفرط نسبت بآنها در آن بیان مے کنند و بخود منجذب
سازند و بقوت آن الفاظ و نهادن نذور و هدایا آن روح را در حکم و قابوی خود کنند بحدیکه مانند غلام یا نوکر
هر چه مامور فرمایند سر انجام دهد و پس این عمل هم با استلزام کفرست یا قریب بسرحد کفر میرساند و غالبا این قسم
ارواح که بمددگاری امور شهوانیه و غضبیه متوجه شوند نمیباشند الا از جنس خبث مثل هنود یا فساق پس مخالطت
خباثت نیز درین عمل لازم مے آید و قسم چهارم ازان افساد تخیل ست که بتوسط بعضے ارواح جنیان در خیال
شخصے تصرف نمایند تا او را آنچه موجود نیست بنظر آید یا از صورتهاے که متخیله خود برسد یا حرکات غیر واقعه را
واقع پندارد و این نوع را نظر بندی و خیال بندی نامند و در قصه سحرهٔ فرعون از آیت یخیل الیه من سحرهم انها تسعی همین نوع
سحر مفهوم میشود و این نوع سحر اگر در مقابله معجزه برای دفع دلالت آن کرده میشود یا در مقابله اولیا برای معارضه آنها بعمل آرند
حرام و کبیره است و همچنین اگر بسبب این خیال بندی کسے را دغا دهند و از عرض و مال او خیانت نماید نیز کبیره مے شود
و این سحر بنفسه کفر نیست لیکن در وقتیکه تصرف در خیال شخصے مے نمایند از التجا بارواح جنیان یا ذکر اسماے
کبرای جن ضرور مے افتد اگر آن التجا و ذکر مقرون به تعظیم مفرط شود کفر لازم آید و قسم پنجم سحر اصحاب اوهام
ست که سابق در هنود رواج بسیار داشت و حالا نام و نشانے ازان موجود نیست و آن را تعلیق الوهم نیز
گویند و طریقه اش چنان ست که صورت واقعه مطلوبه را مصور کرده پیش نظر داشته وهم را به تحصیل آن متعلق
کنند و شرایط این تعلیق از تقلیل غذا و اعتزال از اختلاط مردم و غیرها بعمل آرند تا آن مطلوب حاصل شود و حکم
این قسم آن ست که اگر غرضے مباح بآن قصد نمایند مثل تفریق بین الزانیین یا اهلاک ظالمی و کافری مباح است
و اگر غرضے ممنوع بآن قصد نمایند مثل تفریق بین الزوجین یا اهلاک معصومی حرام ست بالجمله حکم مباشرت
فعل دارد و فی نفسه قبیح نیست و قسم ششم سحر نیرنج ست یعنے بسبب خواص اشیا فعلے عجیبے صادر
نمایند و آن خواص هر کس را معلوم نباشد مثل آنکه چون خواهند که از انگشتان آتش برافروزند قدرے نوره کابلی
بسرکه تر کرده قدرے کف دریا با آن بیامیزند و در انگشت بمالند و لفظ بر آن متعلم بریزند پس اگر در مجلسے که شمع یا چراغ
در آن میسوزد آن انگشتان را پیش چراغ برند آتش در گیرد و انگشت نسوزد و قسم هفتم سحر حیل ست که باستعا

آلات عجیبة الصنعة امور غریبه حادث کنند و اتخاذ آن آلات بیشتر بر تعمیق و ریاضات مبنی میباشد مثل جرثقیل و نی
سوختے و آلات ساعت شناسی که فرنگیان میسازند و قسم هشتم سحر شعبده بازی و دست چالاکی ست که زنان
و مردان بسیار برای متعجب ساختن مردم بعمل می آرند و سبب تخفی درین نوع سحر حرکات خفیه و تبدیل امثال ست
شرعت و این هر سه قسم سحر نه کفر ست و نه حرام مگر آنکه غرضی فاسد قصد کنند پس بآن قصد حرمت متحقق گردد و درینجا باید
دانست که اکثر اقسام سحر را اذکیای امت مصطفویه علی صاحبها الصلوٰة والتحیة اصلاح نموده و کفر و شرک را
از ان دور کرده اند پس اصلاح قسم اول دعوت علوی ست که ملائکه علویه را بآن تسخیر میکنند
اما باستعانت اسمای عظام الٰهی و آیات فرقانی و اصلاح قسم دوم عزائم و دعوت سفلی ست که موکلات ارضیه
و جنیان را مسخر میکنند اما باستعانت اسماء و آیات بی شائبه کفر و شرک یا تعظیم غیر الله بلکه بحکومت و استیلاء
اصلاح قسم سوم تحصیل ربط با ارواح طیبه صلحا و اولیاست که اکثر اولیسیه مشربان بعمل مے آرند و در حوائج خود
و دیگر خلق بآن مستفیع میشوند و در طریق تحصیل آن نیز طهارت و تلاوت و ارسال صواب صدقات برای
آن ارواح منظور میدارند و اصلاح قسم پنجم عقد همت ست که از مشائخ کبار و اولیای ابرار برای حل مشکلات
بوقوع آمده و آن تعلیق همت یکیفیت عظمی ست که بسبب استغراق در ملاحظه اسمی از اسمای الٰهی دست
داده که سراسر مبنی بر نزاهت روح و ترقی آن از عالم ادناس و الواث ست و اصلاح قسم ششم تعمق ست در خواص
آیات و اسماء و ارقام و اعداد آنها و ترکیب بعضے بالبعضے و تصویر اوفاق مبارکه که بر قراطیس مختلفه و الواح
متفاوتة الخواص یا مطلبے از مطالب محموده را بآن تحصیل نمایند چنانچه در کتب تعویذات و خواص اسما و سور قرآن
مع القیود و الشروط در کتب تکسیر مبسوط و مشروح ست و به تبعیت این علم در خواص اشیای دیگر از عنصریات
و خواص بروج و درجات و شرف و وبال نیز تعمقے میکنند و در ان ذکر الله را ممزوج میسازند بالجمله وجه قبح سحر همین ست
که سحر بکفر و شرک و اعتقاد تاثیر کواکب و ارواح مدبره یا ارواح خبیثه شیاطین میگردد و موقوف بر التجا الی غیر الله و
و انهماک در دیدن اسباب به نهجے که از مطالعه قدرت مسبب غافل سازد میشود و چون این وجه قبیح بالکلیه زائل
شود پس مدار حل و حرمت بر اغراض مقصوده مے باید نه خیر الخیر اوان شر افشر او سحر یهود غالباً استعانت
بارواح شیاطین و ذکر اسمای آنها بود یا تلاوت رقیه های مهملة المعانی و تصویر صور تهلے مرغوبه و مرهوبه لهذا
آنرا در مقام نکوهش یاد فرمودند و اینها اکتفا نمے کردند بر آنچه از شیاطین در عهد حضرت سلیمانؑ گرفته بودند
بلکه تتبع میکردند و مے جستند ﴿وَمَآ اُنۡزِلَ عَلَى الۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَارُوۡتَ وَمَارُوۡتَ﴾ یعنی و آن سحر را که نازل شده
بود بر آن دو فرشته که در بابل بودند نام آنها هاروت و ماروت و آن قسم اول از سحر بود که مذکور شد و صریح کفر
و محض شرک ست زیرا که ارواح مدبرهٔ عالم را همرنگ خدا دانستن ست و نسبت بآنها افعالی که خاص برای

او تعالی ست از حمد و ثنا و اعتقاد عموم علم و قدرت و غلبه و عظمت بجا آوردن ست بخلاف تسخیر جن و شیاطین
و خواندن افسونهای مجهولة المعانی که احتمال تسخیر استیلائی و قهری هم دارد و معانی آن افسونها
محتمل صحت و فساد هر دو لهذا اقدام بر شرک صریح و کفر ظاهر در ان قسم ثابت نمیشود و فرق در سحر هاروت و
ماروت و در سحر کلدانیین و اهل بابل که ازانها آموخته بودند آن بود که هاروت و ماروت را این قدرت هم عطا شده
بود که بمجرد تاثیر انها بدون کشیدن اعمال شاقه و در تسخیر ارواح اتصالی بروحی خبیث حاصل میشد و اثر آن اتصال
در جوهر روح طالب سحر و راسخ میگشت و هیچ تدبیر زائل نمیگشت و کلدانیین و اهل بابل در حاصل کردن مناسبت
و اتصال بارواح مشقتها میکشیدند و ریاضتها مینمودند و خلوتها میگزیدند و باز هم آن استقرار در سوخ
میسر نمی شد شاهد این تاثیر قوی هاروت و ماروت آنست که حاکم بسند صحیح و بیهقی در سنن خود از حضرت
ام المومنین عائشه صدیقه رض روایت آورده که ایشان فرمودند که زنی از اهل دومة الجندل بعد از وفات
آنحضرت قدوم کرد و آنحضرت را می جست و میگفت که مرا ازان جناب چیزی پرسیدنی بود افسوس که
ایشان رحلت فرمودند چون پیش من رسید ازو پرسیدیم که باری چه حاجت بود و سوال خود چه بود او گفت که شوهری بود
که با من بدسلوکی میکرد و هرگز بصلح نمی گرائید و من ازین واقعه بسیار تنگدل می بودم ناگاه پیر زالی در خانه من
درآمد و با او شکایت این ماجرا آغاز نهادم او گفت که اگر آنچه من بگویم بعمل آری شوهر تو مانند غلام مسخر تو شود
گفتم البته بجا خواهم آورد چون آخر شب شد آن پیر زال پیش من آمد و همراه خود دو سگ سیاه آورد و بر یکی
سگ خود سوار شد و بر سگ دیگر مرا سوار کرد و روانه شدیم لمحه نه گذشته بود که در زمین بابل رسیدیم می بینیم که
دو مرد را هر دو پای آنها آویخته اند و سرنگون ساخته آن هر دو مرد از من پرسیدند که چرا آمدی من به تعلیم آن
پیر زال گفتم که برای آموختن سحر آمده ام آن هر دو گفتند که سحر کفر است بآموختن آن کافر میشوی به خانه
خود باز گرد من گفتم که مرا هرگز روی بازگشتن نیست بدون آموختن سحر نخواهم رفت آنها هر چند مرا منع
میکردند من اصرار میکردم چون الحاح من بسیار شد مرا گفتند که بسوی این تنور برو و در وی بول کن من بسوی
تنور رفتم لیکن بدیدن آن تنور ترس بر من غالب آمد و موی تن من برخاست بازگشتم و پیش آنها رسیدم
و گفتم که من بول کرده آمدم گفتند چه دیدی گفتم هیچ ندیدم گفتند دروغ میگوئی تو بول نکرده حالا هم در
حق تو همین بهتر است که به خانه خود باز روی و کافر نشوی من گفتم که من هرگز نخواهم رفت گفتند پس برو
و در تنور بول کن باز بسوی تنور رفتم باز همان حالت در پیش آمد تا آنکه سه بار همین قسم واقع شد بار چهارم جرات
کرده و در تنور بول کردم دیدم اسپ سواری زره پوشیده مسلح از سر تا پا در آهن غرق از درون من برآمد و بسوی
آسمان پریده رفته و از چشم من غائب شد پیش آنها رفتم و اظهار کردم گفتند راست میگوئی این سوار زره پوش

ایمان تو بود که از تو برآمده رفت حالا برو که در فن سحر کامل شدی من با پیرزال که رفیق من بود گفتم که من برای
آموختن سحر آمده بودم تا حال هیچ نیاموختم و نه اینها مرا تعلیم کردند پس مطلب من حاصل نشد آن پیرزال گفت
که تو نمیدانی تعلیم اینها همین طور می باشد حالا هر چیز را هر چه خواهی گفت همان قسم خواهد شد من گفتم که
من چه قسم باور کنم آن پیرزال گفت که یکدانه گندم بگیر و در زمین انداز و بگو که از زمین برآی همچنین گفتم بمجرد گفتن من
برآمد باز گفتم که دراز شو دراز شد باز گفتم خوشه برآر خوشه برآورد باز گفتم که خشک شو خشک شد باز گفتم که آرد شو آرد شد
باز گفتم که نان پخته شو نان پخته شد چون این حالت دیدم که هر چیز را هر چه میگویم همان میشود در دل من
افسوس و ندامت بسیار بر رفتن ایمان خود می آید و قسم به خدا میخورم ای مادر مومنان که تا حال من در حق کسی
بدی نکرده ام و نه خواهم کرد حالا اوصاف پیغمبر خدا را شنیده آمده بودم که از ایشان تدبیری بپرسم تا ایمان
رفته من باز آید چون ایشان را نیافتم نهایت در حسرتم حضرت ام المومنین رض فرمودند که یاران آن جناب
بسیار موجود اند برو و بپرس آن زن پیش همه یاران رفت و حال خود را بیان کرد هیچ کس از صحابه جرات نه
نمود که برای باز آمدن ایمان او تدبیری بگوید مگر ابن عباس رض و بعضی یاران دیگر گفتند که اگر هر دو والدین
تو زنده باشند یا یکی از اینها زنده باشد ترا کفایت میکند و خدمت آنها بجا آر تا ایمان تو به تو باز گردد و ابن المنذر
از اوزاعی روایت کرده و او از هارون بن رباب نقل آورده که من روزی نزد عبدالملک بن مروان که پادشاه
وقت بود برای ملاقات رفتم دیدم که نزد او شخصی نشسته است که برای او مسند انداخته اند و تکیه نهاده اند من
از یاران پرسیدم که این کیست که برابر پادشاه بر مسند نشسته است گفتند که شخصی این شخص ازینست که هاروت
و ماروت را دیده آمده است گفتم همین شخص گفتند آری پیش او رفتم و سلام کردم و گفتم که باری پیش من قصه
ملاقات هاروت و ماروت را نقل کنید بمجرد این گفتن اشک از چشمان او جاری شد و گفت که قصه من این است
که من طفلی نوجوان بودم و پدر من در عالم صغر سن گذشته بود و مال فراوان گذاشته رفته و آن همه مال به دست
مادر من بود و مادر من مرا بسیار دوست میداشت هر چه از و میخواستم میداد و من بیمحابا بیجا صرف میکردم و مادر
من هرگز از من نمی پرسید که تو این مال را چه میکنی چون مدت دراز گذشت و جوان شدم به خاطر من آمد که از
مادر خود بپرسم که این مالهای فراوان پدر از کجا بهم رسیده بود چون از مادر خود پرسیدم او گفت که ای پسر ترا
ازین پرسیدن چه غرض است بخور و عیش کن و هر قدر اسراف خواهی بنما و از حال این مال سوال مکن که همین بهتر
است من بشنیدن این سخن بسیار الحاح کردم مادر من مرا در خانه برد که توده توده مالها در آنجا بود و گفت که
این همه از آن تست برای چند پشت تو کفایت خواهد کرد ترا چه پروا است که از وجه کسب مال می پرسی گفتم
که مرا خواه مخواه نشان باید داد که اینقدر مال فراوان بکدام وجه جمع میتواند شد او گفت که پدر تو ساحر بود و این همه

مالهای فراوان را بسحر خود جمع نموده بود چون این سخن شنیدم در دل خود تفکر نمودم و گفتم که اکتفا بر مال موروثی
کار بے همتان است مرا میباید که من نیز سحر بیاموزم و چنانچه پدر من این مالهای فراوان را جمع کرده بود من نیز بزور سحر
بانبوه دنیای مردی خود جمع کنم از مادر خود پرسیدم که هیچکس از یاران خاص و رفیقان پدر من درین ملک
باقی مانده است که از اسرار پدر من واقف باشد و آن اعمال که پدر من داشت پیش او موجود باشد گفت آری
فلان شخص در فلان قصبه میماند من سامان سفر را درست کردم و پیش آن شخص رسیدم و با دب تمام سلام
کردم و پیش او نشستم او مرا نه شناخت و گفت که کیستی و از کجا می آئی گفتم پسر فلان کسم که دوست شما
بود چون نام پدر من شنید مرا در بر کشید و شفقت بسیار نمود مرحبا مرحبا گفت بعد ازان پرسید که چه حاجت داری
و بکدام غرض آمدی پدر تو آنقدر مال گذاشته رفته است که تا چند پشت خواهی خورد و بکسی محتاج نخواهی شد من گفتم که
بسبب احتیاج مال نیامده ام بلکه برای آموختن سحر آمده ام گفت که ای پسر من هرگز این خیال مکن که در وی اصلا بهبود نیست
گفتم من دست از دامن شما بر ندارم تا مرا هم مثل پدر من ساحر کامل نکنید او هر چند نصیحت میکرد من باز نمی
آمدم آخر ناچار شده گفت که باش تا فلان روز فلان ساعت بیاید چون آن روز و آن ساعت بیامد من مستعد
شده رفتم و ایفای وعده از وی خواستم او مرا قسمها میداد و منع میکرد و من دنبال او گرفته بودم تا آنکه مضطر
شده گفت بیا ترا در جایی می برم لیکن خبردار در انجا نام خدا نخواهی گرفت مرا همراه گرفته در نقبی که زیر زمین
بود فرود آورد و من در خیال خود شمار کردم که سه صد و چند زینه طی کردم و هرگز روشنی آفتاب در انجا کم نبود چون
پائین آن زینه ها رسیدیم ناگاه دیدیم که هاروت و ماروت بزنجیرهای آهنی در هوا معلق اند و چشمان ایشان مثل
سپرهای کلان کلان و پرهای ایشان پهن و دراز چون بصورت هولناک آنها مرا نظر افتاد بے اختیار از زبان من برآمد
لا اله الا الله بمجرد شنیدن این کلمه پرهای خود را جنبش میدادند و نعره ها میزدند تا آنکه بعد یک ساعت سکوت
کردند من برای امتحان بار دیگر گفتم که لا اله الا الله باز آنها را همین حالت رو داد بار سوم گفتم باز همین حالت
رو داد بعد ازان سکوت کرده استادم بسوی من نظر کردند و گفتند تو از جنس آدمی گفتم آری گفتم شما را چه حالت
رو داد گفتند ازان باز که ما از زیر عرش برآمدیم و درین عذاب گرفتار شدیم هیچگاه این کلمه را نشنیدیم حالا که از
زبان تو شنیدیم مقر اصلی ما ما را یاد آمد و بے اختیار ناله و فغان کردیم حالا بگو از کدام امتی گفتم از امت محمد صلعم
گفتند آیا محمد مبعوث شدند گفتم آری مبعوث هم شدند و وفات هم یافتند و بعد از وفات او خلفای او قائم
مقام شدند و آنها نیز وفات یافتند گفتند حالا امت او تابع یک شخص اند یا گروه گروه گفتم تابع یک شخص اند
که او را پادشاه میگویند باین سخن ناخوش شدند باز پرسیدند که باهم نفاق دارند یا اتفاق گفتم در دلها باهم نفاق
دارند ازین سخن خوش شدند باز پرسیدند که عمارات دنیا تا بحیرۀ طبریه هم رسیده است گفتم هنوز نرسیده است

بااین سخن نیز ملول شدند وسکوت کردند گفتم که بسبب اتفاق امت محمد بریک شخص چرا ملول وناخوش شدید
گفتند که اصل اینست که ما از قرب قیامت خوش میشویم زیراکه عذاب ما تا مدت دنیاست بعد از قیام قیامت
منقطع خواهد شد وتا وقتیکه امت محمد بریک شخص جمع باشند قیامت دورست چون متفرق خواهند شد قیامت
نزدیک خواهد شد وهمچنین نفاق دلی این است فیما بین نیز دلیل قرب قیامت است در رسیدن عمارات وآبادی تا
بحیرۂ طبریہ نیز علامت قرب قیامت ست من گفتم که مرا وصیتے بفرمائید گفتند که اگر توانی که خواب نکنی بکن
که کار مشکل در پیش ست باز این شخص برگشته آمد وازانها سحر بیاموخت وقصه هاروت وماروت موافق آنچه
ابن جریر وابن ابی حاتم وحاکم ودیگر مفسران از حضرت ابن عباس ؓ وحضرت امیر المومنین مرتضی علی
کرم الله وجهه وعبد الله بن عمر ومجاهد وغیرهم نقل نموده اند آنست که چون در زمان حضرت ادریس اعمال
بد بنی آدم از زمین باسمان صعود کردن گرفت در فرشتهای آسمانی قیل وقال این سخن بسیار شد وفرشتگان
در حق بنی آدم تحقیر واهانت ونفرین ولعن شروع کردند حق تعالی خطاب فرستاد که در بنی آدم شهوت وغضب
را ترکیب کرده ایم ازین جهت مصدر معاصی میشوند اگر شمارا هم در زمین نازل کنیم وشهوت وغضب در شما
مرکب سازیم از شما نیز معصیتها صادر شود فرشتها گفتند که ای پروردگار ما ما هرگز پیرامون معصیت تو
نگردیم هرچند شهوت وغضب درمیان ما باشد حقتعالی فرمود که ازجمله خود دوکس را چیده وبرگزیده اختیار
کنید تا شمارا حقیقت کار بنمائیم اینها هاروت وماروت راکه درکمال عبادت وصلاح درمیان فرشتگان
ممتاز بودند منتخب نمودند حقتعالی درانها شهوت وغضب ترکیب داد وفرمود که برزمین بروید ودرمیان
مردم حکومت نموده باشید وموافق حق حکم کرده والیشانرا از شرک وقتل وزنا وخوردن شراب منع فرمود ونیز
فرمود که تمام روز در دنیا باشید وبشغل قضا مشغول شوید وچون شام شود این اسم اعظم را خوانده بالای آسمان
صعود نمائید باز وقت صبح نزول کنید ایشان تا یکماه همین قسم آمد ورفت میکردند وشهرۂ ایشان در زمین
بسیار شد که دوکس نیک نهاد درفلان موضع هستند در هر واقعه حکم درست میفرمایند وفصل خصومات بطریق حق
بے رو وریا میکنند ناگاه زنے زهره نام که ازجمیع زنان آنوقت درحسن وجمال ممتاز بود ودر روایت حضرت
امیر المومنین چنین وارد شده که از اهل فارس بود ولقب مشهور او در ان ملک بیدخت بود درلباس فاخره
وپیرایه مکلف برشوهر خود دادخواه شده پیش ایشان آمد گویند که در اصل اورا شوق آموختن اسم اعظم
گریبان گیر شده بود لیکن چون او ازقدیم خوگر باین مشرب فاحشگی بود همین مشرب را وسیله تحصیل این مطلب
ساخت بهرحال این هردو فرشته بمجرد دیدنش فریفته حسن وجمال او شدند وازو فعل شنیع درخواستند او
گفت که شما بردین دیگرید ومن بردین دیگر باوجود اختلاف دین این معامله نمیشود ونیز شوهر من مرد قویست

اگر خواہید دانست کہ من با شما نشست و برخاست میکنم مرا خواہد گشت اول باید کہ برای صنم من سجدہ کنید بعد ازان شوہر مرا بکشید بعد ازان با شما صحبت خواہم کرد اینہا گفتند کہ معاذ اللہ کہ شرک و قتل نفس بغیر حق نہایت قبیح است ما ہرگز نہ خواہیم کرد آن زن برگشتہ رفت لیکن در دل اینہا قلق و اضطراب محبت او خیلے غلبہ نمود روز دیگر نزد آن زن پیغام فرستادند کہ ما در خانہ تو مہمان میشویم او گفت کہ بر سر و چشم مکانے را مہیا ساخت و خود را نیز مزین نمود و موافق عادت خود شیشہ ہای شراب نیز حاضر کرد چون ایشان دران مکان رسیدند گفت کہ حالا من شما را در چہار چیز اختیار دادم یا برای بت من سجدہ کنید یا شوہر مرا بکشید یا اسم اعظم مرا تعلیم کنید یا یک قدح از شراب بیاشامید باہم این ہر دو مشورہ کردند کہ شرک و قتل نفس ہر دو گناہ شدید اند و اسم اعظم سر الٰہی ست با کسی نتوان گفت و شراب خوردن گناہ سہل است ہمین را اختیار باید کرد بمجرد آنکہ شراب خوردند مست لا یعقل شدند و بحکم آن زن بت او را ہم سجدہ کردند و شوہرش را ہم کشتند و اسم اعظم ہم آن زن را تعلیم کردند و در بعضے روایات چنین وارد ست کہ آن زن بخواندن اسم اعظم بالاے آسمان رفت حق تعالے روح او را با روح ستارہ زہرہ متصل گردانید بصورت زہرہ مسخ شد این ہر دو فرشتہ با او رفتن نتوانستند و اسم اعظم از یاد ایشان رفت چون از مستی شراب بخود آمدند افسوس و ندامت شروع کردند و حق تعالی فرشتگان آسمانی را بر حال ایشان مطلع ساخت و فرمود کہ این ہر دو فرشتہ باوجودیکہ از تجلیات من غیبت نداشتند و شہود اتم نصیب ایشان بود بغلبہ شہوت درین معصیت گرفتار گشتند بنی آدم کہ غائب از حضور اند و شہوت در طینت آنہا مخمر ست اگر مصدر معاصی شوند چہ عجب فرشتگان ہمہ اقرار بخطای خود کردند و من بعد براے زمینیان مشغول باستغفار شدند چنانچہ حق تعالی میفرماید و الملٰئکۃ یسبحون بحمد ربہم و یستغفرون لمن فی الارض بالجملہ آن دو فرشتہ حالت خود را دگرگون دیدہ مضطرب شدند پیش حضرت ادریس علے نبینا و علیہ الصلوٰۃ و السلام آمدند و حال خود را عرض کردند و شفاعت در حق خود خواستند حضرت ادریس وعدہ فرمودند کہ باشید تا روز جمعہ براے شما در جناب الٰہی عرض نمایم چون روز جمعہ گذشت فرمودند کہ درین جمعہ مراد در حق شما اجابت نشد روز جمعہ دیگر را منتظر باشید چون روز جمعہ دیگر آمد حضرت ادریس فرمودند کہ حق تعالی شما را اختیار دادہ است اگر خواہید عذاب دنیا براے خود قبول دارید و اگر خواہید عذاب آخرت آمادہ باشید در دنیا با شما مواخذہ نخواہد شد باہم مشورہ کردند کہ عذاب دنیا فانی ست و عذاب آخرت باقی و لازوال ہمان عذاب دنیا را اختیار باید کرد کہ منقطع شود عذاب دنیا را اختیار کردند حق تعالے فرشتگان را حکم فرمود کہ در زنجیرہاے آہنی محکم سر و بدن ایشان از فرق تا قدم بر بندند و ایشان را سرنگون ساختہ سر باین دنیا بالا در چاہیکہ با آتش نیز مشتعل بیاویزند و یک یک فرشتہ بطریق نوبت بزدن تازیانہاے آتشین قیام نماید تا انقراض دنیا گویند کہ ہر فرشتہ کہ از زدن تازیانہ فارغ شدہ بار دیگر نوبت او نمیرسد فرشتہ دیگر می آید و باین کار مشغول مے شود بر ایشان تشنگے

را بحد سے مسلط ساختہ اند کہ زبانہای ایشان بسبب کمال عطش از دہان بیرون افتادہ و بقدر یک وجب از دہان ایشان آب سرد و خوش گوار اسید اند و ہرگز دہان ایشان بآن نمیرسد و العیاذ باللہ من غضب اللہ
و این قصہ در تفاسیر محدثین و سنن بیہقی و مسند امام احمد و در کتب حدیث بروایات متعددہ و طرق مختلفہ کہ بعضے ازان صحیح اند مروی و ثابت ست اما مفسرین متکلمین مثل امام رازی و قاضی بیضاوی انکار این قصہ نمودہ اند و گفتہ اند کہ در نظم قرآن چیزے کہ مشعر باین قصہ باشد موجود نیست و روایات این کتابہا را در آنچہ مخالف اصول عقائد و قواعد دین باشد معتبر نتوان داشت و درین قصہ بچند وجہ مخالفت اصول و قواعد دین لازم می آید اول آنکہ فرشتگان بالاجماع معصوم اند و صدور معاصی کبیرہ از ایشان منافی عصمت ست دوم آنکہ ہر دو فرشتہ را باوجود گرفتاری درین عذاب شدید کجا فرصت تعلیم سحر ست و مردم را بآنہا چہ قسم اختلاط بہم تواند رسید تا سلسلہ تعلیم و تعلم درست شود سوم آنکہ زن فاجرہ را باوجود این خباثت چہ قسم ممکن شد کہ بزور اسم اعظم بالای آسمان صعود نمود دعوت اسمای الٰہی را شرائط بسیار در کار ست و عمدہ آنہا تقوی و طہارت ست چہارم مسخ و تبدیل صورت از باب عقوبت ست عقوبت را باید کہ متضمن تحقیر و اہانت باشد و چون آن زن فاجرہ را ستارہ درخشندہ و تابندہ ساختند و بالای آسمان جا دادند کہ انوار او ہمیشہ بر زمینیان تابش نماید موجب کمال تعظیم او شد کہ در صورت انسانی اینقدر عظمت ہرگز متصور نمیشود پنجم آنکہ زہرہ ستارہ ایست مشہور و معروف از سیارہ سبعہ کہ قبل از پیدایش حضرت آدم مخلوق بود و از روایت این قصہ لازم مے آید کہ این ستارہ بعد از وقوع این واقعہ بہم رسیدہ باشد ششم آنکہ درین قصہ از زبان فرشتگان نقل کردہ اند کہ ایشان در جناب الٰہی عرض کردند کہ ما باوجود ترکیب شہوت و غضب نیز عصیان تو نخواہیم کرد حالانکہ حق تعالی فرمودہ بود کہ اگر در شما نیز مانند آدمیان شہوت و غضب را مرکب سازم شما نیز بمعصیت مبتلا خواہید شد پس صریح تکذیب و تجہیل جناب الٰہی لازم آمد و این فعل شنیع منافی محض ایمانست چہ جای ملکیت پس سبب در نازل کردن این دو فرشتہ آن بود کہ علم سحر نیز از علوم الٰہیہ است بقای آن علم در نوع انسان منظور نظر خداوندی بود و شان انبیا نیست کہ این قسم علوم ضارہ را کہ بسبب آن علوم اعتقاد تاثیرات مخلوقات و غفلت از تاثیر خالق در دلہای جاگیر شود تبلیغ نمایند مانند علوم فلسفہ از ریاضیات و طبیعیات کہ ضرر آنہا بیشتر از نفع آن است نیز انبیاء بیان میکنند و از ان ویدہ و دانستہ سکوت میفرمایند زیرا کہ صفت نبوت دعوۃ الخلق الی الحق ست و مدارک و اذہان ایشان را بجانب اعلی متوجہ ساختن و این علوم درین غرض مخل میشوند پس لابد دو فرشتہ را برای تعلیم این نوع علوم نازل فرمودند و در تعلیم سحر قباحتے نیست زیرا کہ نہایت کار سحر آن ست کہ کفر ست و چیزیکہ مؤدی بکفر شود تعلیم آن باکے ندارد مثلا اگر شخصے بگوید کہ اگر فلان ستارہ را پرستش کنی چنین شود

واگر فلان شیطان را عبادت کنی این مطلب حاصل شود و دیگری این کلام را شنیده معتقد تا ثیر آن ستاره یا مشغول بعبادت آن شیطان گردد کفر این عبادت واعتقاد ست ونیز علم سحر فوائد بسیار دارد واشتباه در معجزات انبیاء وکرامات اولیاء وسحر جادوگران وطلسم ونیرنجات وشعبده بهمین علم حاصل میگردد وکسانیکه این علم نخوانده اند درین چیز با فرق نمیکنند بلکه ساحران وشعبده بازان را مانند انبیا علیهم السلام واولیا میدانند وبعضے اعمال سحر برای اہلاک اعداء الله وایتلاف زوجین ودفع شر ظالم مستحسن شرعی مے افتد ونیز چون شخصے قواعد سحر یاد گرفته از استعمال در محل ناپسندیده احتراز نماید مستحق مزید ثواب گردد که باوجود قدرت گناه از گناه باز ماند ونیز دران وقت در شهر بابل مردم را شوق این علم بسیار بود وچیزهای غریب از سحر استخراج کرده بودند وبسبب این علم خودبینی وغرور زائد ایشانرا بهم رسیده بود واز جناب الٰهی مطلقاً غافل شده حکمت الٰهی تقاضا فرموده باشد که در آنوقت از غیب فائق این علم بر ایشان بواسطه ملکین مفتوح فرماید تا بدانند که از علم الٰهی هیچگاه مستغنی نتوان شد وعجز بشری از وصول بغایات وادراک نهایات هر فن نیز مدد غیبی ایشان را حاصل شود فی الجمله التفاتی بجناب حق اگرچه درین پرده باشد بعد وقت ایشان گردد ودلیل بر بودن این سبب آنست که در لفظ قرآن وَمَآ اُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ واقع شده که دلیل صریح بر نازل کردن این علم از جناب الٰهی ست ونیز از حال فرشتگان دران قرآن مذکور ست که وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُولَا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ واین نصیحت ووعظ وپند دلالت میکند بر آنکه این هر دو فرشته بخودی خود تعلیم علم نمیکردند ونیز دلالت میکند بر آنکه منظور نظر ایشان محض تعلیم نبود بلکه تعلیم ومنع از عمل بالجمله بر همین قیاس ست سخنان این طائفه اما اگر تتبع روایات وارده درینباب کرده شود بالیقین دریافت میشود که این قصه را هم اصلی هست زیرا که آنچه درین باب مرفوعاً وموقوفاً واخباراً وآثاراً وارد شده قدر مشترک را بحد تواتر رسانیده گو در خصوصیات واقعه اختلافے وارد شده باشد وانکار قدر متواتر خوب نیست وهر چند احاد طرق این قصه بیشتر نامعتبر وواهی اند لیکن تواتر واهیات وضعفا نیز موجب رجحان جهت صدق میگردد وآنچه در وجوه مخالفت این قصه با قواعد دین ذکر کرده اند بحسب ظاهر مسلم ست اما چون نظر تعمق کرده شود ارجاع آن مخالفات بقواعد مقرره دین ممکن ومحتمل ست اگر صحت این قصه از روی روایات ثابت شود پس در پے توجیه آن مخالفات باید افتاد وبانکار روایات کثیره نباید برخاست والا تکذیب قصه حضرت یوسف وحضرت داؤد وامثال ذلک نیز لازم خواهد آمد مثلاً میتوان گفت که عصمت ملائکه از معاصی تا وقتی ست که بر صرف نشاءٔ ملکیت خود باقی باشند وچون شهوت وغضب در آنها آفریده شد از صرف ملکیت بر آمدند پس مقتضای آن صرافت که عصمت وطهارت بود نیز از آنها در آنوقت توقع نباید داشت مانند نفوس مقدسه انبیا واولیا

که باوجود بشریت معصوم ومطهر میباشند بسبب اصلاح شهوت وغضب وظاهرست که چون موثر منقلب شود
در انقلاب اثر چه استبعاد می باشد ونیز میتوان گفت که تعلیم سحر در حالت گرفتاری بعذاب اگر قیاس بر
حوصله انسانی نمائیم البته مستبعدست اما سخن در فرشتگان ست که فراخی حوصله آنها معلوم ست جائزست
که باوجود صنوف عذاب که دارد برابدان آنهاست قوای فکریه ونطقیه آنها برقرار باشد وبارها به تجربه رسیده که
صاحب ملکه هر علم باوجود گرفتاری در اوجاع مؤلمه وامراض شدیده آن علم را تعلیم میتواند کرد وبسبب مزاولت
وممارست القای آن علم بروے بنهایت سبک وآسان میباشد بادنی التفات کارے میکند که دیگران در
اعوام نظرے توانند کرد واین هر دو فرشته در القای علم سحر همین قسم ملکه بوده باشد خصوصا چون مسلم
داریم که نزول ایشان در زمین برای تعلیم همین علم بود پس از جانب غیب نیز مددے بایشان درینباب رسید
ومقاسات عذاب مانع نمیشد واختلاط مردم این زمان بآن هر دو فرشته مسلم ست که واقع نیست اما جائزست
که شیاطین وجن درمیان وسائط افاده واستفاده میشده باشند چنانچه از قتاده مرویست که در هر سال یک
کس از شیاطین پیش ایشان میرسد وسحر تازه آموخته می آید ودر مردم منتشر میسازد ودر زمان سابق که ابتدای
کارخانه تعلیم وتعلم بود مردم بایشان در میرسیدند ومی آموختند وآنرا مدتها در ان گذاشتند ونیز میتوان گفت که هرچند
آن زن فاجره بود لیکن چون شوق آموختن اسم اعظم داشت وآنرا شرط تمکین از زنا ساخته بود پس درین فعل وجه
حسن وقبح مختلط شد حسن نیت وباعث قبح صورت عمل ماند کسے که تشنه مضطر را آب غصبی سیراب سازد
یا گرسنه مضطر را طعام حرام بخوراند لاجرم صورت بجارات او مسخ شد اما حسن نیت او کارکرد که با کواکب
درخشند متصل گشت وسرش آنست که آن زن حسن وجمال خود را وسیله تحصیل قرب الهی ساخته بود اما
بے جا ونے محل پس نور احسن وجمال دائمی باین رنگ عنایت شد که با روح زهره روح او متصل ساختند وبا
جرم نورانی تعلق بخشیدند ودر صعود ارواح آدمیان بر آسمان هیچ تعجب نیست صعود ارواح بعضی از صلحاے
مومنین بر هفت آسمان خصوصاً شهدا مسلم ومقررست وهرچند صورت کوکبیه نسبت به مخلوقات دیگر شرافت
وعظمت دارد اما نسبت بصورت انسانیه مهان ومحقرست پس تعظیم بالنسبت وتحقیر بالنسبت هر دو متحقق
شد ودر کلام ملائکه بیان تصمیم عزم خود واطاعت وعدم عصیانست نه تکذیب وتجهیل جناب باریتعالی پس معنی
کلام ایشان اینست که ما از طرف خود این عزم مصمم داریم گو واقع خلاف آن شود وظاهراً ملائکه از کلام الٰهی
چنین فهمیده باشند که شهوت وغضب در هر مخلوق که مرکب شود مستلزم صدور عصیان ست اگرچه باضطرار
ولی اختیاری باشد واز طرف خود چنین عرض کردند که از ما باختیار خود صدور معصیت نخواهد شد پس در
مدلولین کلامین تناقضی نیست تا تکذیب وتجهیل لازم آید ومسخ کردن این زن بصورت زهره عینش همین ست

که روح آن زن را با روح زهره متصل ساختند نه آنکه سابق این ستاره موجود نبود پس مخالفت واقع لازم
نمے آید و در تفسیر ابن بکار و ابن مردویه و دیلمی از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده
اند که از آنحضرت پرسیدیم که صورتهاے مسخ شده چند صورت است فرمودند سیزده فیل و خرس و خوک
و بوزنه و مار ماهی و سوسمار و وطواط و کژدم و دعموص که جانورے خورد در آبها و دریاها میباشند و آنرا در عرف
هندوستان جولاهه گویند و عنکبوت و خرگوش و سهیل و زهره گفتیم یا رسول الله صلعم سبب مسخ اینها چه
بوده فرمودند فیل مردی بود سرکش و دولتمند خوگر بلواطت و بچه بازی هیچکس را از امردان نمیگذاشت
که با او این فعل نمیکرد و خرس مردی بود مخنث که خود را مانند زنان مے آراست و مردان را بجماع خود مسلط
میکرد و خوکان جماعه از نصاری بودند که بعد نزول مائده راه کفران کردند و بوزنه ها یهودیان بودند که در
روز شنبه شکار ماهی میکردند و مار ماهی مردے بود دیوث که درمیان زن خود و مردان دیگر دلالگی میکرد
و سوسمار دهقانی بادیه نشینے بود که از قافله حجاج دزدی میکرد و وطواط مردے بود که میوه ها را از سرهاے
درختان دزدیده مے آورد و کژدم مردے بود زبان دراز که هیچکس از زبان او سالم نمے ماند و دعموص
مردے بود چغلی خور که بسبب چغل خوری خود درمیان دوستان جدائی مے انداخت و عنکبوت زنے بود
که شوهر خود را سحر کرد و کشت و خرگوش نیز زنے بود که از حیض غسل طهارت نمیکرد و سهیل چوکیداری بود
در یمن که از هر کس چیزے بزور میگرفت و زهره دختر پادشاهی بود که هاروت و ماروت را مفتون ساخت
و در تفسیر زاهدی در تتمه این قصه مذکور است که فراوداها الی انفسهما فابت ان تمکن من نفسها حتی
یعلماها الاسم الاعظم فعلماها فدخلت بیتا وتطهرت ودعت الله تعالی باسمه الاعظم
فمسخها الله تعالی کوکبا فصعدت السماء وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ یعنے و آن هر دو فرشته هرگز
قصد گمراه کردن مردم نداشتند و در تعلیم سحر کفر خلائق را منظور نمے نمودند چنانچه شیاطین میکردند بلکه هرگز
تعلیم سحر نمیکردند بکسے تا آنکه اولا او را خبردار نمیکردند بر قبح سحر و نصیحت نمیکردند و پند نمیدادند حتی که خود را به
صفت حقارت موصوف مے ساختند يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ یعنے میگفتند نیستیم ما مگر سبب فتنه خلق
زیراکه خلق از ما سحر آموخته کافر و عاصی میشوند پس در حق تو بهتر آنست که این سبب کفر و عصیان زیراکه انجام
او به سبب خود اکثرے و عادیت برائے خود اختیار نکنی و اگر مرتکب این سبب میشوی فَلَا تَكْفُرْ
یعنی پس کافر مشو باعتقاد تاثیر کواکب و شیاطین و ارواح خبیثه و به عبادت آنها و چون طالب اصرار میکرد
باوجود نصیحت و پند ایشان از تعلیم باز نمے آمد او را تعلیم میکردند که سحر درین مقدمه این قسم میشود و درآن
مقدمه این قسم و باین ترتیب مد فلان باب تاثیر او نفوذ میکند و باین ترتیب در فلان باب پس از هر

صورتهاے مسخ شده سیزده اند

و بعمل مشغول بشو تا تر از فته رفته باعتقاد تاثیرات باطله نکشد در تفسیر زاهدی درین مقام سے گوید فیقع
هذا من الملكين على وجه التحذير ويقع عند المستمع على جهة التعلم كما يقول الفقيه
من اخذ درهما بدرهمين فقد اربى ومن فعل كذا فقد زنا فيقع من الفقيه على جهة التحذير و
من المستمع على جهة التعلم و نيز در همان تفسير ميگويد انما جاز بيان السحر لانه لا يتوصل الى اجتناب
المحظور الا بعد العلم به كما لا يتوصل الى اداء المامور به الا بعد العلم به يدل عليه قوله تعالى فالهمها
فجورها وتقويها اى الهم كل نفس طاعتها ليفعلها ومعصيتها ليحذرها وقد قيل لعمر رضى الله
تعالى عنه ان فلانا لا يعرف الشر فقال ذلك احرى ان يقع فيه وليس فى العلم بالسحر اثم كما لا
اثم فى العلم بصنعة الخمر وصنعة الملاهى والمعازف انما الاثم فى العمل به والاستعمال الا
ترى ان سحرة فرعون لما تركوا الكفر والعمل بالسحر لم يوجب ذلك نقصا فى دينهم انتهى
باقیماند درینجا سوالے جواب طلب و آن آنست که چون تعلیم سحر از فرشتگان و تعلم مردمان از ایشان ثابت شد پس
میان تعلیم شیاطین و تعلیم ایشان فرقے نماند تعلیم شیاطین را چرا مذمت فرموده اند و موجب کفر گردانیده اند
که ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر و این تعلیم را موجب کفر ساختند و مورد عتاب ساختند جواب
این سوال در عین تفسیر واضح شد که تعلیم سحر از شیاطین مقرون باعتقاد تاثیرات باطله و ترغیب در عمل میشد و
تعلیم فرشتگان برائے پرہیز و احتیاط مقرون به نهی و نصیحت پس فرق واضح گشت و مورد مدح و ذم
از هم جدا گشت و باجمعت آنکه سحر یهودیان یا ماخوذ از شیاطین ست که در عهد حضرت سلیمان رائج گشت
یا ماخوذ از فرشتگانست که در بابل تعلیم آن میکردند و این هر دو قسم بالبداهة مذموم و متروک ست زیرا که حال
شیاطین در عداوت بنی آدم و اغوای اینها معلوم هر خاص و عام ست که آنچه از ایشان ماخوذ باشد چه قسم محل اعتماد
تواند شد و فرشتگان خود نصیحت و موعظه و پند از علم خود منع میکنند و باز میدارند این یهودیان هرگز از
سحر خود که هر دو قسم نزد ایشان نیز معلوم القبح ست دست بردار نمیشوند فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا و این جمله عطف
ست بر ما تبعوا یعنی پس مے آموزند این یهودیان از هر دو جنس سحر که ماخوذ از شیاطین و ماخوذ از ملکین ست
حالانکه قبح این هر دو قسم را معلوم دارند و بر محض تعلم اکتفا نمیکنند بلکه مردم را ضرر میرسانند زیرا که مے
آموزند مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ یعنی آن اعمال را که جدائی مے اندازند بسبب آن اعمال در میان مرد و زن
و این جدائی بدو طریق واقع میشود اول بحکم شرع زیرا که چون یکے از زن و شوهر معتقد تاثیر سحر باطل شد
کافر گشت و زن از شوهر و شوهر از زن جدا شد و نکاح فسخ شد دوم بطریق عرف زیرا که بسبب آن اعمال بحکم
جریان عادت الهی در میان زوجین بتاغض و تنافر پیدا میشود و منجر بجدائی میگردد و حالانکه این جدائی کبیره

است از کبائر و موجب قطع نسب صحیح ست و مخالف موضوع شرع ست که حکم باحداث این عقد و ابقاے
آن فرموده است پس چیزیرا که حقتعالے وصل میخواهد ایشان قطع میکنند و چیزے را که او تعالے میسازد ایشان
او را بهم میزنند پس درین فعل شنیع هم مخالفت مرضی او تعالے لازم مے آید و هم فساد عالم بوقوع زنا و قطع
نسب و هم ضرر رسانیدن بزن و شوهر و چون از اعمال سحر این عمل شنیع را بعمل مے آرند توان دانست که دیگر
اعمال را البته بعمل مے آورده باشند و در حدیث صحیح وارد ست در سنن ابن ماجه که آنحضرت صلعم میفرمودند که
بهترین سفارشها و صلحکاریها آنست که در میان دو کس صلحے شود در مقدمه نکاح و در صحیح مسلم روایت
کرده که آنحضرت فرموده اند که شیطان هر روز وقت صبح تخت خود را بر آب می نهد و تابعان خود را بر روے
زمین برای خراب کردن مردم میفرستد و وقت شام جائزه اعمال آنها می بیند هر که فتنه عمده در میان مردم پیدا
کرده می آید او را اقرب بمنزلت میدهد پس یکے از تابعان او می آید و میگوید که من فلان کس را آنقدر دنبال گرفتم
که او زنا کرد یا دزدی کرد یا شراب خورد شیطان میگوید که هیچ نکردی باز دیگرے مے آید و میگوید که من آنقدر فلان
کس را اغوا کردم که در میان او و در میان زن او جدائی انداختم شیطان بسیار خوش میشود و او را نزدیک خود
میطلبد و با سینه خود مے چسپاند و میگوید که خوش پسری بوده و ابو الفرج اصفهانی در کتاب اغانی بروایت
عمرو بن دینار آورده که حضرت امام حسن مجتبی رضی الله عنه پدر قیس را فرمودند که آیا نزد تو حلال شد که در میان قیس و
لبنی جدائی انداختی آیا نشنیده که امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی میفرمودند که نزد من برابرست خواه در میان
مرد و زن او جدائی افگنم یا هر دو را بشمشیر بکشم که در گناه مساوی همدیگرند اما مسلمین را باید که از سحر یهودیان
و امثال اینها که باین مرتبه تاثیر قوی دارد که مصاحبت دیرینه زن و شوهر را بیک لمحه مبدل بفراق میسازد و در
دلها به احداث بغض و نفرت باوجود وفور بواعث الفت هم شرعاً و هم عرفاً تصرف مے کنند ترس خورند
و نگویند که از دیگر فنون سحر مثل فسخ و نصرت اعدا یا قلب اعیان یا نمودن خوارق مے توانیم که بزور ایمان
محفوظ مانیم و معتقد تاثیرات باطله نشویم اما ازین نوع سحر که در دل تاثیر کند و دل از محبت به نفرت باز گرداند
چه قسم محفوظ توانیم ماند مبادا دلهای ما را از حب پیغمبر و خدا عز شانه و کتاب و دین ما باز گردانند و صحبت
پیغمبر را که از سالها داریم بفراق و جدائی مبدل کنند پس ما به علاج هر مرض درونی از دست ما برود و هیچ حیله
دفع آن نتوانیم کرد زیرا که هرچند این یهودیان و امثال اینها این تاثیرات سحر دارند لیکن در حقیقت هیچ نمی توانند
کرد زیرا که سحر و جمیع اسباب عالم برای حکم الهی تاثیرے نیست وَمَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا
بِاِذْنِ اللّٰهِ یعنے و نیستند آن یهودیان که ضرر توانند رسانید بسحر خود هیچکس را الا باراده و مشیت الهی
هرگاه میخواهد اعمال سحر اینها را تاثیر میدهد و هرگاه میخواهد آن اعمال را از تاثیر سند میکند و لهذا اگر ساحر مجوس

که هبطال افعال دائمه مستمرهٔ آلهی نماید مثلا باران را باریدن مدید دراناز روئیدن و بی مدد فوج و حشم بر ملکی از ملکها
مسلط شود یا لشکر برابر هم زند نمی تواند نهایت کار سحر آنست که در نفوس ضعیفه باحداث دواعی و ارادات
تاثیری میتماید و آن تاثیر هم دایم و مستمر نمی ماند پس مرد با ایمان را که معتقد تاثیر واحد ست از هیچ چیز غیر از
خدا نباید ترسید که سر کلادهٔ عالم اسباب و مسببات بدست اوست بلکه در حقیقت سوای تاثیر او تاثیری
نیست افعال او تعالی ست که در پی یکدیگر شده میروند ارباب وهم و خیال می پندارند که فلان فعل
موجب فلان فعل شد و این یهودیان بر توغل در آموختن این دو نوع از سحر که مذموم و معیوبست اکتفا ندارند
بلکه اوقات خود را در تحصیل چیزهای دیگر از همین جنس که موجب اعراض از علم شریعت و وحی آلهی باشد
نیز صرف میکنند وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ یعنی و می آموزند آن علمها را که ضرر میکنند ایشان را
و دیگران را نه کنند و نفع نمی دهد ایشان را و دیگران را بدبده عاقل را می باید که چیزیکه خود را ضرر دهد و نفع نکند از آن
احتراز نماید و اینجا باید دانست که علم فی نفسه مذموم نیست هر چه که باشد پس علم مذموم نمیشود در حق عباد
مگر بیکی از سه جهت اول آنکه توقع ضرری از آن باشد خود را یا دیگری را مثل علم سحر و طلسمات و نجوم نیز از این
بابست زیرا که اکثر خلق را مضرست باین طریق که چون آثار عالم را لعبدا از اوضاع کواکب و افلاک بر نهجی که می بینند
در خاطرهای ایشان جاگیر که این بسبب تاثیر فلان ستاره و فلان برج و فلان درجه است پس
امید حصول مطالب و خوف فوات آنها از جهت ستاره و بروج در دل جا میگیرد و التفاتی بمالک ضر و نفع
نمی ماند و حجابی عظیم بر دل حائل میشود که از نظر الی الله مانع می آید دوم آنکه آن علم اگرچه فی نفسه ضرری ندارد
لیکن این کس بسبب قصور استعداد خود دقائق آن علم را نمی تواند دریافت و چون بدقائق آن نرسید در جهل مرکب
گرفتار شد از همین قبیل ست بحث از اسرار آلهیه و حکم شرعیه و بیشتر علوم فلسفیه و علم قضا و قدر و مسئله
جبر و اختیار و توحید وجودی و توحید شهودی و علم مشاجرات صحابه رض و جنگ هائیکه فیما بین آن بزرگان واقع
شده و علم شطحیات اولیا مثل کلمه انا الحق و سبحانی و کلمات غیر مفهومه اینها مثل بعضی مواضع فصوص
و تاویلات قرآن مجید بر طبق قواعد تصوف همچنین ست حال علم اشعار و وصف خد و خال که در حق اجلاف
عوام که دلهای ایشان پر از شهوت ست حکم سم دارد و مورث ملکهٔ تخییل و مبالغه در هر چیز میگردد سوم آنکه
در علمهای محمودهٔ شرعیه تعمق بیجا نماید و افراط و تفریط بکار برد مثلا در علم عقائد و توحید فلسفیات را دخل دهد
و در علم فقه حیل و روایات نادره نی اصل را سر کند و در علم سلوک اشغال جوگیه را داخل سازد و در علم دعوت
اسمای قواعد سحر و طلسم را ممزوج نماید و در علم قصص انبیا تواریخ اکاذیب یهود و روافض را بشنود تا موجب
فساد عقائد شود و علی هذا القیاس و این همه علوم اکثر خلق را ضرر میکنند و نفعی که از آن علوم متوقع ست بایشان

علم فی نفسه مذموم نیست بلکه بسبب ضرر مذموم میشود

نیز یہود بہمین جنس علوم مشغوف شدہ بودند واز علوم محمودہ اعراض نمودہ و این اشتغال ایشان
از آنجہت نبود کہ ضرر آن علوم نمیدانستند واز راہ جہل ونادانی آن علوم را نافع اعتقاد مے کردند بلکہ
وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ یعنے وبہ تحقیق این یہودیان میدانند کہ
ہر کہ خرید میکند این قسم علوم را بمال وبجان خود را در پے تحصیل آن مے بازد نیست او را در آخرت ہیچ نصیبہ
زیرا کہ مال او رایگان رفت واوقات او کہ سرمایہ کسب ثواب بود نیز ضائع گشت وچیزے کہ در آخرت
بکار آید بدست او نیامد ودر حق ایشان برین قدر بے نصیبی قناعت نیست بلکہ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا
بِهِ أَنْفُسَهُمْ یعنے وبسیار بد چیزیست آنچہ فروختند در آن کالا جانہای خود را زیرا کہ بسبب اشتغال بآن علوم
شقاوت ابدی حاصل شد وسعادت ابدی از دست رفت لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنے کاش ایشان میدانستند
کہ ما سعادت ابدیہ را بہ تحصیل این علوم بدل مے کنیم بشقاوت ابدیہ لیکن ایشان این را نمیدانستند بلکہ گمان
مے کنند کہ اگر ما مال واوقات خود را در پے تحصیل این علوم صرف نمائیم نہایت کار ہمین ست کہ در آخرت ثواب
بر آن نیابیم چنانچہ در مباحات دیگر یا گمان میکنند کہ اگر تحصیل این علوم ضارہ ما را در آخرت موجب عقوبت خواہد شد
آن عذاب بزودی منقطع خواہد گشت ودرین باب تمسک بہ مفتریات خود مے نمایند کہ لن تمسنا النار الا
ایاما معدودة پس ما درین معاملہ کہ جانہای خود را گرفتار عذاب قلیل ساختیم مانند کسے شدیم کہ برای تحصیل
لذت بالفعل شب بیداری کرد وبتماشای رقص یا چہرہ بازی ترک خواب نمود وزکی ہم بدل نمود اگرچہ
روزانہ او را کسلے واعیای در بدن یا انقصانے در مال لاحق شود چندان نیست باین نوبت نرسیدہ ایم کہ جانہا
خود را فروختہ باشیم وبہمین تقریر معلوم شد کہ در مدلول لقد علموا ولو کانوا یعلمون تناقض واختلاف
نیست زیرا کہ مدلول آن کلمہ حصول علم رایگان بودن این تحصیل ست در آخرت ومدلول لو کانوا یعلمون
نفے علم عذاب ابدیست در تحصیل آن علوم ودرمیان علم ثابت وعلم منفی تفاوت بعید ست وبا وجود آنکہ
این یہودیان درین قسم غفلتہا واعراضہا از کتب الہیہ وعلوم محمودہ گرفتار اند اما عنایت الہی ورحمت
عام او در توبہ واصلاح را بر ایشان بستہ نکردہ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا یعنے وبالفرض این یہودیان حالا ہم اگر
ایمان بیارند بہ کتابہای خود وبکتابیکہ درینوقت نازل شد وَاتَّقَوْا یعنے وپرہیز نمایند از اشتغال بکتب سحر و
دیگر علوم ضارہ لَمَثُوبَةٌ یعنے البتہ ثوابے اگرچہ اندک باشد مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ یعنے از نزد خدا بہتر ونافع تر
باشد ایشان را از دنیا وما فیہا چہ جای آنچہ ایشان را از سحر بطریق اجرت یا رشوت حاصل میشود یا نام وجاہ بسبب
آن علوم پیدا میکنند لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنے کاش ایشان میدانستند کہ ثواب اخروی بہتر از منافع
دنیویست باقی ماند درینجا سوالے چند جواب طلب کہ اہل تفسیر درین مقام وارد میکنند اول آنکہ جملہ لبئس ما شروا

به انفسهم جمله انشائیه است مصدر بقبیل نعم و جمله لمن اشتراه ماله فی الآخرة من خلاق جمله خبریه است عطف انشا بر اخبار لازم آمد جواب این سوال آنکه بر تفسیری که ما اختیار کرده ایم این جمله معطوف بر ولقد علموا است نه بر لمن اشتراه و داخل تحت العلم نیست و الا لو کانوا یعلمون که دلالت بر نفی علم آنها میکند مناقض آن افتد و اگر گویند که لقد علموا نیز جمله خبریه است گوئیم لام لو طیه قسم است و جمله قسمیه جمله انشائیه است نه جمله خبریه آری موافق تفسیر جمهور که این جمله را معطوف بر لمن اشتراه میگردانند این سوال متوجه میشود و جواب ازان میگویند که انشاء را بتاویل خبر گردانیده بتقدیر مقول فی حقهم لبئس ما شروا به انفسهم عطف می نمائیم سوال دوم آنکه لو در لو کانوا یعلمون برای تمنی است چنانچه در تفسیر گذشت تمنی وقتی میشود که بر حصول آن شئ قدرت نباشد پس از حضرت حق که قادر مطلق است تمنی چگونه متصور میشود جواب آنکه تمنی در کلام الٰهی بر تقدیر وقوع آن کلام در تخاطب بشری باشد چنانچه الفاظ شک و اضراب بدین کلام نیز مبنی بر همین تخاطب است و چون نزول این کلام برای تخاطب بشر است روش و وتیره اینها در گفتگو مسلوک فرموده اند گویا چنین ارشاد میشود که حال ایشان در مایوسی از حصول دانش بمثابه بآن حد انجامیده که گوینده این لفظ در حق ایشان میگوید میتوان گفت که تمنی در کلام الٰهی بر حقیقت خود نیست بلکه مجاز است از طلب و از لفظ تمنی درین کلام مطلوب بودن متمنی ثابت میشود و طلب امر غیر واقع از خدا تعالی مستبعد نیست مثل ایمان ابولهب و صاحب کشاف تمنی را در کلام الٰهی مجاز اراده گردانیده است اما این حمل بر مذهب اهل سنت و جماعت صحیح نیست زیرا که اراده الٰهی نزد ایشان مستلزم حصول مراد میباشد سوال سوم آنکه در ولقد علموا اثبات علم بطریق تاکید قسمی فرموده اند و در لو کانوا یعلمون نفی علم بحدیکه مایوس عنه شده و حکم محالات گرفته در آرزوی بیش نمانده بظاهر این نفی و اثبات متناقض می نماید جوابش آنکه این سوال وقتی وارد میشود که لبئس ما شروا به انفسهم معطوف بر لمن اشتراه باشد تا تحت العلم داخل شود و بنا بر تفسیری که گذشت این جمله عطف بر جمله قسمیه است و داخل تحت العلم نیست جائز است که مضمون جمله اولی معلوم یهود باشد و مضمون این جمله غیر معلوم زیرا که در مضمون جملتین کذا اتحاد علمی است و نه تلازم علمی چه مضمون جمله اولی آنست که سعی در تحصیل علوم ضاره غیر نافعه در آخرت ایشان را نفعی نه خواهد داد و مضمون این جمله آنکه جان خود را در پے تحصیل این قسم علوم باختن ثمره بد دارد و ظاهر است که عدم حصول نفع را در چیزے حصول ضرر لازم نیست مثل مباحات که نه نفع اخروی دارند و نه ضرر اخروی اما جمهور مفسرین که این جمله را معطوف بر لمن اشتراه گردانیده اند در داخل تحت العلم شمرده پس در جواب این سوال چنین گفته اند که اثبات علم در صدر جمله اولی علی سبیل التضمن و بیان واقعست و نفی علم در ذیل کلام حقیقة نیست تا تناقض باشد بلکه بنا بر تنزیل عالم بمنزله جاهل است زیرا که عالمی که بمقتضای علم خود نرود با جاهل برابر است سوال چهارم آنکه لمثوبة من عند الله خیر جزای شرط لو انهم

امنوا واتقوا واقع شده وجزا لست باید که بر شرط ترتبی وتفرعی داشته باشد حال آنکه بهتر بودن ثواب خدا مسلا بر ایمان وتقوای ایشان موقوف نیست چه ثواب او تعالی از دنیا ومافیها بهتر ست خواه یهودیان ایمان وتقوی آرند یا نیارند پس ربط میان این شرط وجزا بچه نوع حاصل گردد جوابش آنکه ترتب جزا بر شرط گاهے بنظر ثبوت واقعی میشود مانند ان جاءك زيد فاكرمه وگاهی نظر بثبوت علمی وحکم بآن میباشد مانند ما بكم من نعمة فمن الله وان يكذبوك فقد كذب رسل من قبلك ودرینجا ازهمین قبیل اخیرست یعنے حکم بخیریت ثواب وذکر آن نزد ایشان موقوف بر ثبوت ایمان وتقوای ایشان ست وبعضے از مفسرین گفته اند که لفظ لهم در لمثوبة لهم من عند الله محذوف ست بقرینه مقام وخیریت ثوابی که ایشان را حاصل شود موقوف بر ایمان وتقوای ایشان ست والله اعلم وچنانچه این یهودیان از کتابهاے الٰهیه اعراض کرده دریے تحصیل سحر واقسام آن افتاده اند وجاهای خود را دران شغل قبیح درباخته همچنان عادت گرفته اند که در کلام وتخاطب بزرگان تلبیس میکنند وسخن دورویه میگویند که وجهے از تعظیم ووجهے از تحقیر واهانت دارد واین قسم تلبیس درسخن خصوصاً چون مخاطبه بزرگان واجب التعظیم واقع شود نیز مشابهت تمام بسحر دارد که فعل قبیح راکه تحقیر واهانت بزرگانست درپرده حقیقی تعظیم مستور ومخفی میسازند تاکسے به تحقیر بودنش پے نبرد چنانچه ساحر فعل خود را درپرده خوارق وکرامات نیکان مخفی میسازد پس ایشان هم مرتکب سحر حقیقی میشوند وهم مرتکب سحر لسانی ومثال این تلبیس ایشان یکی آنست که چون آنحضرت را میدیدند وبآنجناب هم کلام میشدند میگفتند راعنا که معنی ظاهرش طلب رعایت وتوجه بحال خودست یعنے بحال ما متوجه شوید ومارا تعلیم وارشاد فرمائید واین دلالت بر تعظیم میکنند ومعنی دیگر دارد قبیح زیراکه راعن درلغت احمق را گویند مشتق از رعونت که به معنی حمق ممزوج به نخوت ست والف در آخرش منقلب از تنوین نصبی ست که درحالت وقف میگردد واین لفظ را حکم منادی نکره داده منصوب می آورند یعنے ای احمق متکبر وبیشتر درعرف یهودیان بهمین معنی قبیح رائج شده بود چنانچه معطی بمعنے مابون درعرف اوباش زمان ما وثالث بالجر به معنی ولد الزنا ومرد مقدس به معنی احمق ومسلمانان ازین معنی فاسد بےخبر بودند چون از یهودیان شنیدند که این کلمه را در مقام تخاطب بآنجناب رسالت مآب استعمال میکنند فهمیدند که شاید این گروه که اهل کتاب اند در تعظیم انبیا این کلمه را ماثور ومنقول دانسته استعمال میکنند ما راهم مے باید که استعمال کنیم لسبب بےخبری ونادانی درورطه استعمال این کلمه افتادند پس مشابهت دیگر از سحر در استعمال این کلمه بهم رسید که مسلمانان را بطریق مخفی بر آن آوردند که کلمه کفر را برزبان رانند وندانستند که این کلمه کلمه کفرست بلکه کلمه تعظیم پیغمبر ست حضرت سعد بن معاذ که یکی از بزرگان انصار بود روزی از یهودیان این کلمه را شنید وازسابق بایهودیان نشست وبرخاست داشت

رسیده است که این لفظ در عرف ایشان سب و شتم ست بخشونت پیش آمد و گفت که اگر بار دیگر این کلمه را در حق
آنجناب از زبان شما خواهم شنید گردن شمارا خواهم زد یهودیان گفتند که بر ما چرا تفت میشوید فرقه شما که
مسلمانانند این کلمه را در حق آنجناب میگویند سعد بن معاذ ناخوش شده پیش آنحضرت رسید و دید که این
آیت نازل شده است که یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی اے آن کسانی که ایمان آورده اید مقتضای ایمان شما
آنست که تلبیس را مطلق ترک کنند اگرچه قصد آن تلبیس نداشته باشید لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا یعنی نگوئید لفظ
راعنا در جناب پیغمبر زیراکه این لفظ تلبیسی دارد و شنیده یهودیان بگفتن شما تمسک کرده میگویند و معنی باطل
اراده میکنند و شما ازان معنی باطل بے خبر و غافل اید وَقُوْلُوا انْظُرْنَا یعنی و بگوئید بدل این لفظ انظرنا
یعنی شفقت فرما بر ما و متوجه شو بحال ما که معنی صحیح راعنا را ادا میکند و مطلق تلبیس ندارد و معنی باطل ازان
در عرف هیچکس فهمیده نمیشود وَاسْمَعُوْا یعنی و بشنوید کلام رسول را بکمال توجه و اصغا گوش را متوجه
ساخته و ذهن را حاضر کرده تا حاجت این نماند که ازان حضرت توجه بحال خود در خواهید و ازین هر دو کلمه
یکے را بگوئید زیراکه توجه و اصغا و گوش داشتن بر ذمه شاگرد ست نه بر ذمه استاد شاگرد را میباید که استاد
را بار بار باعاده کلام تنگ نکند و از اول خود را متوجه سازد تا از تقریر استاد بهره بردارد و چه قسم با وجود
ایمان این نوع تلبیس و ایذای رسول از شما متصور شود حال آنکه تحقیر و ایذاے رسول بلا شبه کفرست
وَلِلْکٰفِرِیْنَ یعنی و برای کافران مهیاست در عوض آنچه بامثال این کلمات ایذاے رسول قصد می نمایند و
اورا و مسلمانان را در دل میدهند عَذَابٌ اَلِیْمٌ یعنی عذابے درد دهنده که اصلا این ایذا و این درد را
بآن نسبتی نیست درینجا باید دانست که حق تعالی درین کلام ارشاد انتظام که قرآن مجید و فرقان حمید ست در
هشتاد و هشت جا مومنان این امت را باین لفظ خطاب فرموده که یا ایها الذین امنوا و این موضع اول مواضع
ست و گفته اند که خطاب با مومنان خاصه این کتاب مجید ست در کتابهای سابق خطاب مصروف بانبیا
میشد که امتان خود را بر سانند و درینجا بلا واسطه خطاب شفاهی یعنی باین امت میفرمایند و این شرفے
ست عظیم که ایشان را به تبعیت افضل المرسلین حکم پیغمبران داده اند والحمد لله ازینجا پے برده میشود بآنکه
چون درین دار ایشان را بایمان ملقب فرموده اند در ان دار نیز از اهل امن و امان سازند که وبشر المومنین
بان لهم من الله فضلا کبیرا در زوائد مسند امام احمد و در شعب الایمان بیهقی و دیگر کتب معتبره حدیث
وارد ست که شخصی پیش حضرت عبد الله بن مسعودؓ آمد و گفت که مرا نصیحتی و وصیتی بفرمائید گفتند چون قرآن
بخوانی و دران این لفظ را بشنوی که یا ایها الذین امنوا پس فے الفور گوش خود را متوجه کن و ذهن خود را
حاضر آر زیراکه او تعالے بلا واسطه بتو خطاب میفرماید و به چیزی نیک میفرماید و یا از چیزی بد منع میکند و ابونعیم

در حلیة الاولیا بروایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت فرموده اند هیچ آیت مصدر به یا ایها الذین
امنوا نازل نشده است الا که علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه سر آن آیت و سردار آن آیت ست لیکن
ابو نعیم بعد از روایت این حدیث گفته است که این لفظ را کسے نسبت بآن نکرده است مگر ابن ابی خیثمه
و ما نیز لهذا این حرف نوشته ایم و دیگر راویان این را کلام ابن عباس کرده روایت میکنند والله اعلم
و نیز در حلیة الاولیا و در کتب حدیث و تفسیر از خیثمه روایت آورده اند که هر جا در قرآن یا ایها الذین امنوا وارد
شده در مثل آن مقام در توریت و انجیل یا ایها المساکین مے بود و نیز باید دانست که راعنا و انظرنا هر چند
هر دو مرادف یکدیگر اند و یک معنے دارند لیکن چون لفظ راعنا مشتمل مفسده بود که مذکور شد آن را منع کردن
و لفظ دیگر را تجویز نمودن مناسب حکمت شد پس آنچه بعضے از شافعیه درین مقام بطریق استدلال ذکر کرده اند
که تجویز نا یک کلمه در یک مقام از طرف شارع مستلزم تجویز کلمه دیگر که مرادف او باشد نمیشود پس اگر شخصے
بجای الله اکبر خدای بزرگ بگوید یا الرحمن اجل نمازش درست نشود بر خلاف مذهب حنفی خوب نمی نشیند
زیرا که بحث در جایی ست که احد المترادفین مشتمل مفسده نباشد علاوه آنکه بعضے از حنفیان ترادف را
هم منع نموده اند بچند وجه اول آنکه هر چند بحسب مدلول لغوی راعنا و انظرنا بیک معنی اند اما مدلول عرفی راعنا
سب و شتم ست و کمال دوری از مدلول انظرنا دارد دوم آنکه راعنا از باب مفاعلت است که دلالت بر مساوات بین
المتخاطبین میکند گویا چنین میگویند که تو رعایت ما کن تا ما رعایت سخن تو کنیم و این نوع خطاب در جناب
رسول کمال بے ادبی ست بدلیل لا تجعلوا دعاء الرسول بینكم كدعاء بعضكم بعضا سوم آنکه درین خطاب
نوعی استعلا فهمیده میشود یعنے رعایت کن شنیدن کلام مرا و غافل مشو از وے و بچیز دیگر مشغول مباش و
در انظرنا سوال شفقت و مهربانگی ست و بس و در لفظ واسمعوا اشارت ست بآنکه شاگرد را می باید که بکمال توجه
و التفات کلام استاذ را بشنود تا محتاج طلب اعاده نشود و چون مسلمانان را از آموختن این کلمه منع فرمودند
اگرچه یهودیان که خود را اهل کتاب مے دانند و از مراتب تعظیم انبیاء نیک واقف اند این کلمه را استعمال میکردند
حالا بیان میفرمایند که گفتن یهودیان این کلمه را در خطاب پیغمبر شما محض برای غرض فاسدیست که تا این
کلمه را آموخته شما نیز استعمال کنید و بقبح و شناعت مضمون این کلمه بے خبرید و پیش مردم حماقت شما ظاهر شود
و حماقت منافی ست انزال وحی را بر شما زیرا که فرقه که بر او لا وحی نازل شود میباید که تیز فهم و ذکی باشد پس
گویا در نظر مردم ثابت میکنند که این فرقه قابل آن نیست که وحی الهی بر ایشان نازل شود زیرا که مَا يَوَدُّ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ یعنے دوست نمیدارند کسانیکه کافر شده اند از اهل کتاب یعنے
یهودیان مدینه وَلَا الْمُشْرِكِينَ یعنے و نه مشرکان مکه أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ یعنے آنکه نازل کرده شود

برشما مِّنۡ خَيۡرٍ مِّن رَّبِّكُمۡ یعنے هیچ امر خیر از طرف پرور دگار شما چون قدرت ندارند که خدا تعالی را
از نازل کردن خیر بر شما منع توانند کرد ناچار قصد میکنند که بے لیاقتی شما در نظر مردم ثابت کنند و مصدر
این اثبات یهودیان گشته اند و قبول کننده این شبه مشرکان پس باین جهت با شما این تمسخر و ایهام
مے نمایند حالانکه ازین تمسخر و ایهام ایشان هیچ نخواهد کشود زیراکه حسد ایشان وقتے سرسبز شود و کارگر
افتد که نزول وحی را از جانب خدا موقوف سازند و این معنی ایشان را ممکن نیست زیراکه او تعالے محکوم
ایشان نیست وَاللّٰهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهٖ یعنے واو تعالے خاص میکند برحمت خود که نزول وحی نیز از آثار
آن رحمت ست مَن يَّشَآءُ یعنے هر کرا میخواهد از بندگان اگرچه در نظر ظاهر بینان لیاقت آن رحمت نداشته
باشند و ازین ست که نو دولتان را اهل خاندان های قدیم تمسخر و استهزا می نمایند بلکه هر صاحب کمال و مبتی اهل
خاندان موروثی آن کمال تحقیر میکنند و نمے فهمند که هر که اولا از بزرگان ما صید کمالی شده است بحسب نظر
ظاهر بین لیاقت آن نداشت و نیز نمے فهمند که هرگاه حق تعالے بکسے شرفے و منصبے عنایت میفرماید اول اورا
لیاقت آن منصب می بخشد خصوصا در مناصب شرعیه و در مراتب دینیه و لهذا گفته اند مصرع بجای خود
بود آنچه کردگار دهد ✤ و سبب این غلط فهمی ایشان آنست که قیاس غائب بر شاهد میکنند چنانچه پادشاهان
آدم ناشناس یعنے نااهلان را منصبے بزرگ از راه جزاف و تحکم مے بخشند و او از عهدهٔ آن منصب بر نمے
آید و بجای بنبه کاشتن ابریشم کاشتن میفرماید همچنان پادشاه پادشاهان نیز همین قسم جزاف و تحکم میکند حال
آنکه تفضل و احسان بندگان در حق بندگان دیگر سراسر ناقص و ناتمام ست ازین ست که منصبے میدهند و
لیاقت آن منصب نمے توانند داد وَاللّٰهُ ذُو الۡفَضۡلِ الۡعَظِيۡمِ۝ یعنے و خدا صاحب فضل بزرگ ست
که از حد کمال و تمام نیز متجاوز گشته نسبت بتفضل او دادن لیاقت آن منصب هر دو برابر ست و اگر یهودیان
برای تشویش خاطر مسلمانان القای شبه نمایند و بگویند که اگر از جانب حق تعالے بر شما خیر و نیکی
نازل میشود و این نزول قرآن از آثار رحمت اوست و آنرا فضل عظیم میدانید پس نسخ احکام که در دین شما
مکرر واقع شده و میشود چه معنے دارد اگر حکم اول در حق شما خیر بود پس حکم دوم بد باشد و اگر حکم دوم خیر بود حکم
اول بد باشد و نیز بسا اوقات پیغمبر شما را در وقتے از اوقات وحی مے آید و کلامی بوی نازل شود و آنرا خود هم میخواند
و دیگران را هم بخواندن آن امر میکند و متوقع ثواب میباشد و در وقتے دیگر آن همه نازل شده از خاطر او بدر
میرود و اورا فراموش مطلق میکند پس آن امر خیر که متوقع ثواب بر تلاوت او بود چرا ازو برگرفتند این کدام
رحمت ست و کدام تفضل و احسان ست برای دفع این شبه این مضمون را بفهم و بمردم دیگر نیز بفهمان که در نسخ
تبدیل خیر بشر یا تبدیل شر بخیر نیست تا منافی خیریت این وحی باشد بلکه ناسخ و منسوخ هر دو خیر اند زیراکه

صح منصب دادن

بیان اقسام ناسخ و منسوخ

ما ننسخ من اٰیۃ یعنی ہر چہ را نسخ میکنیم از جنس آیت قرآن و حکم بعد از موقوف میسازیم گو آن آیت در تلاوت برقرار باشد و در مصاحف مکتوب و در صدور حفاظ محفوظ مثل آیت والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ لازواجہم متاعا الی الحول کہ حکم آن وجوب عدت یکسال ست و بہ آیت دیگر کہ حکم آن وجوب عدت چہار ماہ و دہ روز ست منسوخ شدہ حالانکہ این آیت نیز در قرآن مجید موجود است و فراموش نشدہ بلکہ بر زبان حافظ جاریست و مثل آیت یا ایہا الذین اٰمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجوٰکم صدقۃ کہ حکم آن نیز منسوخ ست و تلاوتش باقی و ہمچنان آیت مصابرہ در جنگ کفار کہ یکی را مقابل دہ کس حکم ثبات بود منسوخ ست و در سورۂ انفال موجود و مقرر و علیٰ ہذا القیاس او ننسہا یعنی یا فراموش بکنانیم آن آیت را از خاطر پیغمبر و دیگر قاریان تا الفاظ آن آیت بخوبی یاد ایشان نماند و در الفاظ آن اشتباہ خورند گو اصل مضمون و بعضے الفاظ آن را یاد داشتہ باشند خواہ حکم آن آیت برقرار باشد مثل آیت الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموہما البتۃ نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم کہ حکمش برقرار ست و لفظش بہ خوبی یاد نماندہ کسے میگوید کہ در آخرش واللہ عزیز حکیم ست و کسے میگوید کہ وکان اللہ عزیزا حکیما ست و ہمچنین موضعش بہ خوبی معلوم نیست کہ در کدام سورہ بود از ان جہت آن حضرت بامر جبرئیل آنرا از تلاوت موقوف فرمودند و مانند لا ترغبوا عن اٰبائکم فانہ کفر بکم ان ترغبوا عن اٰبائکم و الولد للفراش وللعاہر الحجر کما رواہ ابن عبد البر فی التمہید عن عمرؓ و مانند جاہدوا کما جاہدتم اول مرۃ رواہ ابن عبید عن عبد الرحمن بن عوف و مانند بلغوا قومنا انا لقد لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا کہ از زبان شہداء بیر معونہ حکایتہ نازل شدہ بود رواہ البخاری و مسلم و مانند لو کان لابن اٰدم وادٍ من ذہب لابتغی الیہ ثانیا ولو کان لہ وادیان لابتغی الیہما ثالثا ولا یملأ جوف ابن اٰدم الا التراب ویتوب اللہ علی من تاب کہ اکثر محدثین آنرا از صحابہ کثیر نقل کردہ اند و در مصحف ابی بن کعب مکتوب ہم بود اما بعضے الفاظ آن مشتبہ شدہ مثل بطن ابن آدم یا جوف ابن آدم و موضع او نیز مشتبہ گشتہ کہ سورۂ احزاب بود یا سورہ براءۃ و صدر او نیز فراموش گشتہ کہ انا انزلنا المال لاقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ بود یا چیزے دیگر و ہمچنین آیت ان اللہ سیؤید ہذا الدین برجال مالہم فی الاٰخرۃ من خلاق یا باقوام لا خلاق لہم فی الاٰخرۃ رواہ ابو عبید وغیرہ عن ابی موسے الاشعری وغیرہ علیٰ ہذا القیاس و خواہ حکم آن نیز موقوف شدہ باشد مثل عشر رضعات معلومات یحرمن کہ صدر و ذیل این آیت ہمہ فراموش شدہ و موضع آن نیز نسیا منسیا گشتہ و حکم آن نیز موقوف ست رواہ البخاری و مسلم عن عائشۃ و ابوداؤد در کتاب ناسخ و منسوخ و بیہقی در دلائل النبوۃ بروایت ابو امامۃ بن سہل بن حنیف آوردہ اند کہ شخصے

از انصار شب هنگام برای تهجد برخاست و بعد از فاتحه خواست تا سوره را که یاد داشت و همیشه آنرا تلاوت
می کرد بخواند هرگز بر تلاوت آن قادر نشد و تمام آن سوره از حافظهٔ او رفت غیر از بسم الله الرحمن الرحیم
بر زبان او جاری نمی شد صبح هنگام متعجب شده از صحابهٔ دیگر پرسید همه گفتند که آن سوره همین قسم از
یاد ما هم رفته است همه پیش آنحضرت آمدند و ماجرا عرض کردند آنحضرت فرمودند که درین شب آن سوره
منسوخ التلاوة گشته از سینهٔ من و از سینهٔ همه مردم بدر رفت بلکه از آنچه بر وی نوشته بودند نیز نقوش آن خطها
زائل شد بهر حال ازین هر دو طریق هرچه که واقع شود نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا یعنی البته می آریم بهتر را از آن آیت
منسوخه یا فراموش شده اَوْ مِثْلِهَا یعنی یا مانند آن آیت منسوخه یا فراموش شده در خوبی پس در هر دو آیت
منسوخه و ناسخه خیریت موجود میباشد اگرچه منسوخه در خیریت زائد باشد از ناسخه در بعضی اوقات تفصیل این
اجمال آنکه اگر آیت منسوخة الحکم است پس ناسخ او آیت دیگر می آید که حکم دیگر از آن مستنبط می شود و آن
حکم نسبت به حکم منسوخ بهتر میباشد که سهل تر در عمل میشود مثل فاقرءوا ما تیسر من القرآن که سهل تر از
قم الیل الا قلیلا نصفه او انقص منه قلیلا او زد علیه ورتل القرآن ترتیلا است در عمل یا در
عمل هم سهل میباشد و با مصلحت وقت هم موافق تر می افتد مثل الآن خفف الله عنکم و علم ان فیکم
ضعفا که هم در عمل سهل است و هم با مصلحت وقت موافق تر است که در وقت کثرت افواج مردم ضعیف القلب نیز
درمیان شان میباشند اگر آنها را نیز مانند اقویا تکلیف مصابرت یک کس در مقابله ده کس داده شود از جهاد
تن خواهند زد و دل خواهند دزدید یا با مصلحت عامل موافق تر شود گو در عمل سهولت نداشته باشد مثل تعیین
صوم در ماه رمضان که ناسخ به تخییر شد درمیان فدیه دادن و روزه داشتن یا در اجر افزون تر باشد گو با مصلحت
عامل هم چندان اوفق نیافتد و در عمل هم سهل نباشد مثل امر بجهاد در صدر اسلام که هنوز اجتماع بسیار نشده بود
و مردم جنگ آزموده و مشاق سلاح داری درین دین داخل نشده و آن ناسخ آیات صبر و عفو گشت یا حکم
آیت ناسخه [illegible] حکم آیت منسوخه [illegible] باشد درین امور که مذکور شد و اگر آیت فراموش شده باشد پس در عوض
او آیتی دیگر می آید که بجای آن این را بخوانند و ثواب حاصل کنند و آن نیز گاهی بهتر از آیت سابقه میباشد
در کثرت ثواب و فصاحت الفاظ و بلاغت کلام چنانچه ان الدین عند الله الاسلام بجای آن ذلک
الدین عند الله الحنفیة السمحة لا الیهودیة والنصرانیة و گاهی مانند فراموش شده میباشد درین
امور مانند اکثر سور باقیه در عوض آیات منسیه [illegible] باید دانست که نسخ در احکام شرعیه مانند نسخ در احکام تکوینیه
است و از ملاحظهٔ حال نظام تکوینی الهی استبعادی که بر نسخ نظام تشریعی بسبب القای شبهات کافران جا میگیرد
دفع میشود بیانش آنکه احکام الهیه که در لوح محفوظ ثبت است خواه از قسم احکام تکوینیه باشد خواه از

از جنس احکام شرعیه دو قسم ست یا خاص یا عام وخاص یا خاص باشخاص اند یا خاص بزمان آنچه خاص به
اشخاص اند تا ببقای اشخاص باقی مے مانند وبعد ازان منسوخ میگردند وآنچه بزمان خاص اند تا باقیماندن
آن زمان باقی میمانند وبعد از انقراض آن زمان موقوف میشوند خواه آن زمان منقرض قلیل باشد
مثل احکام منسوخه قرآن خواه طویل مثل احکام شرائع ماتقدم واین تغییر وتبدیل منافی ثبوت آن احکام
در لوح محفوظ نیست زیراکه در انجا موقت بهمین اوقات وموجل بهمین آجال ثابت اند مانند سائر احکام
تکوینی از صحت ومرض وغنی وفقر واحکام عامه اصلا قابل نسخ نیستند تا ابدالآبدین باقی وبرقرار اند مثل
تکلم انسان واستوای قامت او در احکام کونی ومثل حرمت شرک وزنا ولواطت وسرقه در احکام شرعی واز این
بیان واضح شد که در نسخ احکام خواه کونی باشند خواه شرعی تغیرے وتبدیلے در علم الٰهی نمے آید تغیری وتبدیلے
که هست در اوهام خاسرهٔ ماست که مدت هر حکمے را نمے شناسیم واز راه غلط فهمے آنرا مستمر ودائم مے
انگاریم وهرچند این معنے در احکام کونے جای انکار ومحل شبه نیست زیراکه هرکس از بنی آدم تغییر صحت را بمرض
دریک بدن وتغییر غنی را بفقر دریک شخص وتغییر غلبه را بمغلوبیت دریک قوم ویک فرقه وزوال دولت
سلطنتها را از قومے بقومے ومعموری وخرابی یک مکان را ویک شهر را در اوقات مختلفه مشاهده مے نماید
وبر اسباب خفیهٔ این تغیرات وتبدیلات حمل مے کند اما در احکام شرعی کفار این نوع تغییر وتبدیل را دیده و
شنیده بطعن وطنز برمے خیزند حقتعالی برای دفع این طعن وطنز ایشان هر مسلمان را خطاب کرده تلقین جواب
تمهید وخطاب کرده مے فرماید الم تعلم یعنے آیا نمیدانے اے صاحب عقل ان الله علی کل
شیء قدیر یعنے آنکه خدا بر همه چیز قادر ست زیراکه در عالم مے بینی که او تعالی در هر لمحه وهر آن حوادث
گوناگون وعجائب بوقلمون ظاهر میسازد وهرچه در فهم ووهم کسے نمے گنجد بقدرت کاملهٔ خود اورا باحسن وجوه
انجام میدهد مثل تبدیل مرض مهلک بصحت وفقر ونکبت بدولت وثروت وضعف مفرط بقوت وسلطنت
بگدائی وعزت بذلت وبینوائی وروشنی بظلمت وظلمت بروشنی وچون اورا قدرت این تبدیل وتغییر ثابت
شد پس ازوی چه مستبعد میداری که حکمے را بحکمے ولفظی را بلفظی دیگر تبدیل فرماید ویک حکم را از منصب مشروعیت
عزل فرموده دیگرے را بجای آن نصب نماید ویک لفظ را از شرف تلاوت وتقرب تاخیر نموده دیگرے را باین
مرتبه بنوازد وهر دو حکم وهر دو لفظ در مرتبهٔ خود مستحسن ومحمود باشند واگر باین اجمال گره اشکال تو نکشاید وزنگ
آئینه مدرکه تو نزداید از تو میپرسیم الم تعلم ان الله له ملک السموات والارض یعنے آیا نمیدانی که
برای خداست بادشاهت آسمانهای هفتگانه وزمین ودر هر آسمان حکمے دیگر وذکرے دیگر وتدبیرے دیگر قضا
فرموده است وهمچنین در اقالیم مختلفه زمین لغتے دیگر ووضعے دیگر وآئینے دیگر نهاده وهمه احکام وتدبیرات خداداده

ولغات در مرتبۂ خود محمود و پسندیدہ است سندیان را اصطلاح سند خوش ہندیان را اصطلاح ہند خوش و چون اختلاف
احکام و تدبیرات الٰہیہ را باختلاف امکنہ باور داشتے و ہر ہمہ را محمود و خیر شناختے دیگر در اختلاف آن احکام
و تدبیرات باختلاف اشخاص و فرق و ازمنہ چرا استبعاد و استعجاب مے نمائی و ہر حکم را در زمان خود
در حق اشخاص و فرقہ کہ مورد آن حکم اند خیر مے فہمی و با قطع نظر ازین چون بدلالت معجزات صدق
پیغمبر وقت ثابت شد و بالیقین معلوم گشت کہ آنچہ او مے رساند بلا شبہ حکم خدا است پس در انقیاد آن
حکم گو ناسخ حکم سابق باشد عذرے نماند و چہ قسم در انقیاد حکم الٰہی باین شبہات واہیہ کفار تردد و تذبذب
مے نماید وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ یعنے و ما لا نمیست شما را سوای خدا کارسازی کہ کار معاش
و معاد شما را اصلاح کند اگر کارسازی دیگر شما را مے بود گنجایش داشت کہ این کارساز را متلون المزاج
و متبدل الحکم فہمیدہ ترک دادہ بآن کارساز دیگر رجوع مے درآورید و چارہ معاش و معاد خود از وی جستید
وَلَا نَصِيرٍ یعنے و نیست سوای او شما را ہیچ یاری دہندہ کہ اگر بر نافرمانی احکام ناسخہ خود از شما
باز پرس نماید و زیر عقاب بگیرد آن یاری دہندہ شما را از دست او رہائی دہد پس شما با وصف دانستن
حکمت در نسخ و بیچارگی خود در دست او حکم او را در ہر وقت بہر رنگ کہ فرماید مطیع و فرمانبردار میشوید و آنرا
بر سر و چشم میگیرید أَمْ یعنے مانیہ بلکہ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ یعنے مے خواہید کہ سوال کنید و
درخواست نمائید از رسول خود بہ تبدیل احکام الٰہی را کہ آنچہ سابق فرمودہ است ہمان را برقرار دارد و اصلا
نسخ نکنند یا آنچہ موافق خواہش ماست بفرماید و آنچہ بر ما شاق و گران است موقوف سازد و درخواست ایمعنی
از رسول برای آنست کہ او از طرف شما این آرزو را در جناب الٰہی عرض نماید و بار بار الحاح کند تا بر طبق
آن اجابت شود كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ یعنے چنانکہ سوال کردہ شدہ بود موسیٰ از ہمین قسم قبل ازین
پیغمبر زیرا کہ موسیٰ ہرگاہ حکمے از احکام الٰہی بہ بنی اسرائیل مے رسانید آنہا آن احکام را مخالف
نفس و شاق بر طبع خود مے دانستند مثل جہاد عمالقہ و دادن ربع مال و زکوۃ و امثال ذلک از حضرت
موسیٰ بالحاح درخواست میکردند کہ در جناب الٰہی عرض کردہ آن حکم را تبدیل کنانند و بدل آن حکمی دیگر
سبک و سہل بیارند و حضرت موسیٰ از کثرت سوال آنہا بسیار تنگدل شدہ بود تا آنکہ شکایت آنہا شب معراج
در پیش تو ای محمد نمود و ترا بتاکید فرمود کہ از جناب الٰہی قبل از رسیدن بامتیان تخفیف احکام سوال
کن و نماز ہا را از پنجاہ بہ پنج کنانید و ہمچنین در قصۂ بقرہ بکثرت سوالات خود بقرۂ مطلقہ را مبدل کنانیدہ بقرۂ
مقیدہ بہ قیود نادرہ کمیاب ساختہ خود در ورطۂ ضیق گرفتار شدند و ظاہر است کہ درخواست تبدیل حکم الٰہی
خصوصاً عدم انقیاد حکم ناسخ و التزام حکم منسوخ صریح کفر است و مستلزم تحکم و فرمایش بر خدا و من

يتبدل الكفر بالايمان يعنی وهر كه بدل كرد كفر را عوض ايمان فقد ضل سواء السبيل
يعنی بتحقيق گم كرد راه راست زيرا كه حكم منسوخ اگرچه حكم الهی ست اما چون منسوخ شد هدايت در وی باقی
نماند و مشابه آنست كه اگر كسی راه رفته را باز قطع نمودن شروع كند و پيش نرود كه هرگز بمطلب نخواهد رسيد
باقی اند درينجا سوالی چند جواب طلب اول آنكه تغيير و تبديل را در احكام كونيه وجوه و اسباب معلوم ست
و بسبب اطلاع بر اسباب آن استبعاد و استعجاب دفع ميشود مثلا معلوم ست كه در تابستان يخ نمی بندد و در
زمستان حاجت آب پاشی نمی باشد و شخص مفلس به فلان فلان سبب غنی ميگردد و غنی بسبب فلان
فلان سبب فقير ميشود و بيمار بدوا يه صحت مى يابد و صحيح به بد پرهيزی بيمار ميشود اما تغيير و تبديل را در
احكام شرعی چه سبب و چه وجه است دران جا هيچ وجه غير از ابتلاء و امتحان مكلفين كه اطاعت ميكنند يا
عصيان سببی ديگر نمودار نيست و اين سبب موجب تغيير و تبديل نيست جوابش آنست كه هر چند سبب اصلی
در احكام شرعی همين ست اما اين ابتلاء و امتحان محض جزافی و تحكمی نيست بلكه مبنی بر رعايت مصالح مكلفين
و اصلاح معاش و معاد ايشان ست مثل تكليف طبيب مريض را كه هرچه او را نافع ست بآن ميفرمايد و هرچه او را
مضار ست ازان منع شديد ميكند نه كيف ما اتفق و چون رعايت مصالح معاشيه و معاديه مكلفين منظور افتاد
و علاج امراض روحانی ايشان پيش نهاد اراده الهيه شد لابد بسبب مصالح امم مختلفه و ازمنه متفاوته اختلاف
احكام بهم رسيد و علماء محققين گفته اند كه نسخ در احكام شرعيه بيكی از چهار وجه ميشود اول آنكه حكمتی كه در حكمی
از احكام شرعيه است رنگهای مختلف ميگيرد گاهی برنگی ظاهر ميشود و گاهی برنگی ديگر كه آن صورتهای
مختلفه حكمت احكام مختلفه را تقاضا ميكند و موافق هر صورت حكمی مى آيد ظاهربينان نظر بصورت نموده
احكام را مختلف می شمارند و دقيقه شناسان نظر بحكمت مخفيه نموده همه احكام را متحد ميدانند مثلا تشابه
بكفار در اعياد و عبادات ايشان در حكمت الهی واجب الازاله است و در عصری كه يهوديان در جوار دار
الاسلام غلبه داشتند و روز شنبه را تعظيم مفرط می نمودند مسلمانان را حكم شد كه روز شنبه را تنها روزه نگيرند
مگر در ضمن روزهای ديگر مثل ماه رمضان يا ايام بيض و چون آن يهوديان از بقاع الخير غيست و نابود شدند و
اصلا خوف مشابهت با آنها نماند حرمت روزه داشتن آن روز تنها منسوخ شد و مثل ديگر روزه ها روزه
آن روز نيز مباح و نفل گرديد دوم آنكه اراده الهی در تدبير امور عالم تعلق جديد گيرد و نقشی
غريب بر روی كار آيد كه سابق نبود پس بمقتضای آن تدبير جديد و نقش غريب احكام بسيار صادر گردد كه
در شرائع سابقه و اوقات ماضيه اصلا صادر نشده يا خلاف آن صادر شده مثل آنكه در حين بعثت
خاتم المرسلين تدبير الهی عالم را باين صورت منظور افتاد كه درميان نبوت و بادشاهت جمع فرمايند پس

احکامی که بتدریج بهره و وجه بودند صادر شدند مسائل جهاد و تقسیم غنایم و خراج و جزیه و ما شابه ذلک
بروی کار آورد و در ازمنهٔ سابقه که نبوت با پادشاهت ممزوج نبود این احکام هم نبود بلکه خلاف آن حکم میبود
مثلا غنایم حلال نبودند و اخذ جزیه و خراج از مخالفان در بدل قبول دین جایز نبود سوم آنکه رواج و رسم
زمان بعثت این پیغمبر یا رواج و رسم قوم این پیغمبر موجب حکمی شوند که سابق ازان بنابر نبودن
آن رواج و رسم دران وقت یا دران قوم آن حکم نبود و همچنین اختلاف رسوم اوقات نزول وحی از ابتدا
تا انتها که مدت بیست و سه سال بود نیز موجب تغییر بعضی احکام گردید و همچنین مراعات و حفظ قواعد ملتی
که بعثت این پیغمبر برای اقامت آن ملت بوده است مثل ملت ابراهیمی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در حق
خاتم المرسلین وازین است که استقبال کعبه ناسخ استقبال بیت المقدس آمد چهارم آنکه در نقل مردم از حالی
بحالی و از تکلیفی به تکلیفی تدریج و تدریب بکار برده شود زیرا که انتقال از اباحت محضه بسوی تکلیف شاقه
بر اکثر نفوس گران میشود پس لابد اول به تکلیفات سبک خفیف خوگر کرده شود تا رفته رفته امور شاقه
ثقیله را توانند برداشت و درین تدریج و تدریب نسخ مکرر هم بنابرین حکمت وارد شده چنانچه در متعه و ظهور
این تدریج و تدریب نهایت ظاهرست و در تقسیم ترکه و فرض سهام برای والدین و بنات نیز هویدا
است سوال دوم آنکه متفرع برین سوال ست آنست که این وجوه و اسباب برای نسخ احکام و تکالیف خود
معلوم و محقق شد اما فراموش ساختن الفاظ قرآن را که محض خیر و نفع بود در ایجاب ثواب و ایصال به
قرب و رضوان کدام سبب توان فهمید ظاهر ست که این اسباب خود در نسخ تلاوت که تعبیر ازان درین آیت
بانسأ واقع شده پیش نمیروند و دخل ندارند جوابش آنکه سبب این نوع نسخ بنهایت دقیق است بدون
تمهید مقدمه ذهن نشین نمیشود آن مقدمه را گوش باید داشت که طریق القای علوم از غیب ورای طریق القای
الفاظ مرتبه و کلمات متسقه است زیرا که القای علوم اولا بر مدرکه میشود و از آنجا بقوت خیال مبادرت میکند
و کسوتی از الفاظ می‌پوشند و در مجاری نطق جاری میشوند و طریق القای کلمات مذکوره بسط قوت
خیالیه و توسیع آنست تا الفاظ مرتبه و کلمات متسقه طویلة الذیل دران گنجایش توانند کرد پس در القای
الفاظ ترقی ست در دنو و قرب عالم غیب نسبت بالقای علوم که یک درجه پائین تر از مقام العقل تنزل
کرده در حضرت تخیل داخل میشود و لهذا این نوع القای الفاظ مخصوص به اولوالعزم از پیغمبران است ثم بالخصوص
بخاتم المرسلین زیرا که بیشتر وحی متلو بر انبیای ماضیین بصورت کتاب منقوش بر الواح و منقور در احجار میرسید
و در حق این افضل الرسل بجای الواح زبرجدی صفحهٔ خیال قدس مثال او را ساخته مصور حروف عالیات که روح
القدس ست کار پرداز نقش و تصویر گشته و چون این نوع نسبت بقوای بشری ندرت تمام و غرابت مالا کلام

داشت لابد بعضے اوقات براے تمرین واعتیاد کلامی مرتب القاے شد وبقای آن دران لوح منظور نمیشد مانند قوالب اشیای مصنوعه وانموذجات عجائب مخترعه ومسودات افکار متفرعه بلاتشبیه در رنگ تعلیم حروف هجا در اول تعلیم باطفال که هرگز غیر از تعریف صور حروف وتمرین به نطق اسمای آنها غرضے دیگر در ان ملحوظ نمے باشد ولهذا فرموده اند سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله آمدیم بر آنکه آنچه فراموش شده است وجه انسای آن بالخصوص چیست حال آنکه مضامین آیات باقیه فی الحفظ نیز مماثل ان مضامین یا مقارب آنهاست پس این سوال جوابے میخواهد در نهایت تفصیل وتطویل که حوصله این تفسیر گنجایش آن ندارد ودرینجا برهمین اجمال مغنی عن التفصیل قناعت باید کرد واگر بعضے نکات را نفس تقاضای شدید نماید اینقدر باید شنید که بعضے اوقات هول مضمون آن وحی مقتضے آن میشود که بار بار بر گوش نخورد مثل الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما که بیان اشد انواع عقوبات ست واحیانا لفظے دیگر موجز ومختصر تر ازان لفظ که در وحی سابق یا لاحق واقع است مغنے ازان میشود وبراے تفهیم وایضاح فی الفور محتاج بانزال این لفظ منسی شده بودند که فرصت تامل در سابق یا انتظار لاحق نبود مثل لا ترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم که وقضى ربك ان لا تعبدوا الا ایاه وبالوالدین احسانا الى آخر الآیة ازان مغنی ست وازهمین قبیل ست نسخ لو کان لابن آدم وادٍ من ذهب الى آخر الآیة که دو کلمه الهٰکم التکاثر حتى زرتم المقابر باوجازت لفظ واختصار کلام ازان مغنی ست وگاهے تسلی وتشفی خاطرهاے کبیده وحزن کشیده منظور میشود واین عنایت سبب انزال کلامی میگردد که بعد از حصول تشفی وزوال حزن چندان محتاج الیه نمے ماند بلکه بلاتشبیه مانند آن میگردد که شخصے براے کسے رقعه بنویسد وبعضے از حاضران بنوشتن سلام خود نیز الحاح نمایند سلام آن حاضر در عبارت خود درج کرده بنویسند اگر مکتوب الیه خواهد که نقل آن مکتوب بگیرد البته آن سلام وآن عبارت را اسقاط خواهد نمود وهمین معنی باعث نسخ بلغوا عنا قومنا الى آخره گشت که براے تسلی احیا از طرف اموات پیغامی رسانیدن منظور بود وآن شده رفت وبرهمین مثال باقی آیات منسیه را قیاس باید نمود سوال سوم آنکه اقسام نسخ نزد ارباب اصول سه قسم ست نسخ حکم فقط مثل آیت وجوب صدقه در نجوى ونسخ تلاوت فقط مثل آیت الرجم ونسخ تلاوت وحکم معا مثل عشر رضعات معلومات یحرمن ودرین آیت اشاره بدو قسم آن فرموده اند ونسخ حکم را نسخ نامیده ونسخ تلاوت را انسا ارشاد شده وقسم سوم را تعرض ننموده سببش چیست جوابش آنکه درحقیقت اقسام نسخ همین دو قسم اند که مذکور شدند اما قسم سوم پس از ترکیب این دو قسم حاصل گشته قسم حقیقی نیست ولهذا داخل در هر دو قسم ست گویا چنین ارشاد شده که ما ننسخ من آیة

سواء انسیناها اولا اوننسها سواء ننسخها اولا نأت بخیر منها او مثلها و موید این اشاره است
که ارباب تحصیل میگویند که وحدت در مقسم معتبرست ولهذا از جمع بین القسمین قسمی دیگر برأسه پیدا نمی شود
والا هیچ تقسیم منحصر نماند زیرا که مجموع القسمین قسم دیگر میشود سوال چهارم آنکه چون منسوخ التلاوه را منسی ساخته اند
پس باید که آن آیات فراموش مطلق شوند و هیچکس را یاد نمانند حالانکه آیات مذکوره در مثال منسوخ التلاوه هنوز یاد است
که نقل میکنند جواب آنکه فراموش کنانیدن آن آیات بآن معنی نیست که هیچ چیز از لفظ و معنی آن بخاطر
کسی نماند بلکه معنیش آنست که تمام نظم منزل دران آیات محفوظ نباشد بعضی از الفاظ یا ترتیب الفاظ
آن اشتباه افتد و چون اشتباه افتاد منزل بودن آن بالیقین ثابت نشد و از حد قرآن که منزل بالیقین است
برآمد بعضی از محققین گفته اند که فراموش شدن از حافظه پیغمبر دلیل نسخ تلاوت است اما این فراموش
شدن می باید که قبل از تبلیغ بعدد تواتر باشد یا بعد از تبلیغ بعدد تواتر لیکن فراموش شدن آن از حافظه های
اکثر آن عدد که بنقصان آنها تواتر باطل شود و نیز باآن منضم شود و اگر بعد از تبلیغ بعدد تواتر از حافظه پیغمبر فراموش
شد و هنوز عدد تواتر را یاد ماند دلیل نسخ تلاوت نیست زیرا که آن حضرت را بارها در بعضی آیات اشتباه افتاده
چنانچه در قرائت صبح از سوره روم و دیگر سور آیات بسیار گذاشته رفته اند و بعد از نماز تفحص فرموده که آیا در شما
ابی بن کعب بود که مرا لقمه میداد و آن آیات را یاد میدهانید و چون ابی بن کعب عرض کرد که یا رسول الله
من حاضر بودم اما دانستم که این آیات را چون حضرت موقوف فرمودند منسوخ شدند از آنجهت لقمه ندادم ارشاد
فرمودند که انما انا بشر انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی و نیز فرمودند که اگر این آیات منسوخ میشدند
من شمارا بآن خبر میدادم هکذا رواه بعض اصحاب السنة پس معلوم که فراموش شدن آیت از حافظه
آنحضرت باوصف بقای آن در حافظه عدد تواتر موجب نسخ تلاوت آن آیت نمی باشد و کسانیکه مطلقا فراموشی
آن حضرت را دلیل نسخ تلاوت میدانند در جواب این قصه میگویند که نسیان چیزی دیگر است
و سهو و ذهول چیزی دیگر نسیان وقتی متحقق میشود که اصلا در حافظه آن حضرت نماند و این معنی در غیر
منسوخات واقع نشده آنچه در اثنای قرائت سوره روم وغیره واقع شده مجرد ذهول و سهو باشتباه بود
بدلیل سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله و فرق در سهو و نسیان آنست که در سهو مجرد خبردار کردن
کفایت میکند که مدرک ملتفت شده آن آیت را در حافظه بیابد و در نسیان بغیر شنیدن الفاظ آن آیت و از سرنو
یاد گرفتن آن الفاظ کار نمیشود و ظاهرست که در قصص مذکوره اینحالت آنجناب را هم نرسیده بود و الا لقمه دادن
و متنبه ساختن فائده نمی کرد آری در عرف اینحالت را هم بطریق مشابهت گاهی نسیان می نامند و بروفق همین
اطلاق عرفی فرموده اند که انما انا بشر انسی کما تنسون و الانسان قرآن بموجب نص مذکور آنحضرت را محال

بود الا چون ارادهٔ الٰهی متعلق بنسخ آن میشد بهمین تقریر منطبق میشود این حدیث با حدیث انی لا انسی
ولکن انسّی که در بعض نسخ مؤطا وارد است فلیفهم و از جملهٔ احکامے که علمای اصول ازین آیت فهمیده اند
یکے آنست که نسخ احکام جائز است محذورے ندارد و یهودیان درین باب مخالف اند میگویند که حکم شرعی
را نسخ کردن از شارع یا ازانست که حکمتے مخفیه بر جناب شارع ظاهر نبود حالا ظاهر شد پس بدا لازم
آید و اگر حکمتے دیگر ظاهر نشد پس موقوف ساختن حکم اول و آوردن حکم ثانی محض عبث شد و عبث از
شارع که حکیم است نیز محال است و مسلمانان در جواب این سخن ایشان گفته اند که او تعالی مالک علی الاطلاق
است و لا یسئل عما یفعل شان اوست او را میرسد که هرچه خواهد چنانچه خواهد بفرماید هرگاه خواهد خلاف آن فرماید نظر
بحکمت و مصلحت در حق او اعتقاد کردن او را مانند خود پابند مخلوقات خودش دانستن است حاشا من ذلک
و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و اشخاص
مختلف میشوند چنانچه خوردن دوای حار در موسم بارد و مزاج بارد ضررے نمی افتد و در موسم حار و مزاج حار ضرر میکند
و چون زمان بتمامه از ازل تا ابد منقسم و موزع است بر جزئیات واقعه در اوقات خود نے آنکه مصلحتے بجناب
خالق عائد شود بلکه بنا بر آنکه اصلح و اوفق در حق واقعات مطمورهٔ زمان همان ترتیب است ظهور و خفاء سابق
و لاحق و اعدام و ایجاب همه نسبت باهل زمان و زمانیان است اما نسبت بحضرت او تعالی پس در ازل همه چیز
در وقت خود واقع است نے تغییر و تبدیل و محصل الکلام آنکه در علم ازلی الٰهی هر حکم را انتهائی هست لیکن مکلفین
آن غایت را نفهمیده بقرائن احوال ظن میکنند که این حکم مستمر خواهد ماند چون از جناب شارع بیان انتهاے
آن حکم مے آید و زوال آن حکم مے فرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد و حکم دوم ناسخ گشت پس این تجدد
تغییر و تقدم و تاخر نیست مگر به نسبت مکلفین قاصر العلم و نسبت باو تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است بے
ظهور و خفاء و نے تقدم و تاخر از ان وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از
حوادث عالم همین قسم واقع است و هر که تمام نسخهٔ وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبهٔ بے انتهاست بنظر غور
و تعمق مطالعه نماید آنرا مانند کتابے بفهمد که خوانندهٔ آن کتاب از ان سطر سطر خوانده میرود و کلمه بعد کلمه
از زبان او مے برآید و چون چندے از کلمات یا سطور منقضی میشوند چندے از کلمات و سطور دیگر از عقب
میرسند آنچه منقضی شد از وجود لفظی محو گردیده و آنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو و
اثبات همیشه شده میرود و باین اعتبار این نسخه را کتاب المحو و الاثبات مے نامند و اگر همان نسخه را بحیثیت مجموع
اش که حکیم علیم با مبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید بی اعتبار زیادت و نے نظر بانقضای یکے و آمدن
دیگرے آنرا ام الکتاب می نامند و از همین جا واضح شد معنی یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب

وبعضی از محققین آن مجموع دفعی را مرتبہ قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را قدر نامیده و لا مشاحۃ فی الاصطلاح
دوم آنکه بعضی از مسلمانان میگویند که در توریت مقدس مذکورست که حضرت آدم را حقتعالی فرموده بود که دختران خود
را با پسران خود نکاح کرده دهند تا نسل جاری شود و بالیقین معلوم ست که نکاح خواهر با برادر در شرائع دیگر حرام شده
ست پس چون وقوع نسخ ثابت شد دیگر در جواز آن چه اشتباه ماند درینجا باید دانست که اکثر عوام گمان میکنند
که در صورت نسخ بدا لازم می آید و از این تقریر معلوم شد که بدا چیزی دیگرست و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ
تبدیل مصالح مکلفین ست بسبب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه تعالی و در بدا
ظهور غیر ظاهر ست پس فیما بینهما فرقان واضح بهم رسید آری نسخ مستلزم بدا وقتی میشود که اتحاد فعل و اتحاد وجه
و اتحاد وقت و اتحاد مکلف همه متحقق شود و این نوع نسخ که باین شرائط اربعه واقع شود از محالات ست زیراکه
در نسخ یا فعل مختلف میشود مثل تحریم صوم عید با ایجاب نماز آن یا وجه فعل مختلف میشود مثل صوم یوم عاشورا
بوجه ندب با صوم یوم عاشوره بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جهت ایذا با اباحت ضرب یتیم از جهت
تادیب یا وقت مختلف میشود مثل استقبال کعبه با استقبال بیت المقدس که این در زمانی بود و آن در
زمانی دیگر یا مکلف مختلف میشود مثل ایجاب ربع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهلم حصه مال بر مسلمانان
و تحریم مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را و علی هذا القیاس دوم آنست که بعضی از اصولیین
گفته اند که نسخ الحکم لا الی بدل جائز نیست بنا برین لفظ که نات بخیر منها او مثلها و حق آنست که ازین لفظ
این معنی فهمیده نمیشود زیراکه این لفظ دلالت نمیکند مگر بر ورود آیتی دیگر نه بر ورود حکمی دیگر چنانچه ظاهرست
که این آیت وجوب صدقه در حالت نجوی بآیت دیگر منسوخ شده و حکمی دیگر بدل آن نیامده و همچنین در شب
روزه وجوب امساک بعد از نوم منسوخ شده و آیتی دیگر آمده که احل لکم لیلة الصیام الرفث الی
نساءکم و بدل آن چیزی دیگر مقرر نشده و اگر حکم را از اباحت عام دارند چنانچه مصطلح اصولیین ست
پس در هر نسخ بدلی متحقق میشود اگرچه عود اباحت اصلیه باشد و غالب آنست که این نزاع لفظی ست
سوم آنکه بعضی از اصولیین نسخ حکم را شرط کرده اند که به حکم دیگر سبکتر باشد نه ثقیل تر زیراکه در آن صورت
خیریت و مثلیت متحقق نمیشود و مفاد این آیت آنست که حکم ناسخ می باید که خیر یا مثل باشد و نزد محققین
این معنی نیز ضروری نیست زیراکه ثقل عمل موجب کثرت ثواب میشود پس خیریت باعتبار کثرت ثواب
متحقق شد و بالقطع معلوم ست که تخییر درمیان صوم رمضان و دادن فدیه بایجاب صوم علی التعیین منسوخ شده
حالانکه حکم ناسخ اثقل از حکم منسوخ ست چهارم آنکه نزد امام شافعی ناسخ کتاب میباید که کتاب باشد بموجب همین لفظ
که نات بخیر منها او مثلها و کلام پیغمبر از آیت کتاب نه خیرست و نه مثل و انصاف آنست که نات بخیر

منها او مثلها دلالت نمیکند مگر برآنکہ حکم ناسخ از منسوخ در کثرت ثواب و رعایت مصالح بهتر یا مانند آن میباشد نہ آنکہ وحی متلو میباشد و در حقیقت حکم منزل من اللہ بر پیغمبر هرچونکہ باشد متلو یا غیر متلو آورده خدا است بالیقین معلوم ست کہ الا لا وصیة لوارث ناسخ وصیت اقربین شده و این معنے را از آیت مواریث فهمیدن موجب آن نیست کہ ناسخ هم او باشد زیراکہ دلالت ناسخ دلالت واضحہ می باید حکم جدید نہ دلالت خفیہ پنجم آنکہ مفسر و مجتهد دین را می باید کہ علم ناسخ و منسوخ داشتہ باشد و بدون این علم او را دخل کردن در علوم دینیہ نمیرسد زیراکہ بدون این علم او را حکم شرع از غیر آن ممتاز معلوم نمیتواند شد بلکہ حکم منسوخ را حکم شارع دانستہ فتوی خواهد داد و در غلط خواهد افتاد و لهذا ابوجعفر نحاس از حضرت امیر المومنین مرتضے علے کرم اللہ وجهہ روایت نموده کہ ایشان روزے در مسجد کوفہ داخل شدند دیدند کہ شخصے وعظ مے گوید پرسیدند کہ این کیست مردم عرض کردند کہ این واعظ است کہ مردم را از خدا میترساند و از گناهان منع مے کنند فرمودند کہ عرض این شخص آنست کہ خود را انگشت نمای مردم سازد او را ببرسید کہ ناسخ را از منسوخ جدا میداند یا نہ او گفت کہ این علم خود ندارم فرمودند کہ این را از مسجد برآرید و دا ـ می ـ ـ ـ ـ خود از حضرت حذیفہ بن الیمان کہ صاحب راز پیغمبر بود روایت نموده کہ از ایشان کسے مسئلہ پرسید و عرض کرد کہ درین باب حکمے بہ فرمائید ایشان گفتند کہ متصدی فتوی و حکم یکے از سہ کس میشود اول شخصے کہ ناسخ قرآن و منسوخ او را می شناسد و این قسم شخص کہ درین زمان حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض است دوم شخصے کہ او را قاضی ساختہ باشند چار و ناچار این شغل بر ذمہ او افتاده باشد سوم احمقے کہ خود را بہ تکلف در عداد علماء و مفتیان و مجتهدان داخل میکند من از قسم اول خود نیستم و نہ از قسم ثانی و طبع من راضی نمیشود تا بانکہ از قسم سوم باشم ششم آنکہ در آیت ام تریدون ان تسألوا رسولکم کما سئل موسی من قبل ارشاد کہ سوال از پیغمبران ممنوع و نکوهیده است حالانکہ بدون سوال و تفتیش از پیغمبران مقدمات دین و ایمان واضح نمی شوند و راه حق از راه باطل متمیز نمیگردد و تشفی امتیان حاصل نمیشود پس سوال از پیغمبران چرا انکو هیدند و از ان بطریق کنایہ منع فرمودند جوابش آنکہ مطلقا سوال از پیغمبران ممنوع نیست بلکہ سوال تبدیل احکام الهیہ چنانچہ در تفسیر گذشت آری هر سوال کہ متضمن مفسده می باشد در مقدمات دین ملحق باین سوال ست مثل سوال از معجزات مقترحہ بدون حاجت مانند آنکہ مشرکان مکہ مے گفتند کہ لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الارض ینبوعا او تکون لک جنة من نخیل و عنب فتفجر الانهار خلالها تفجیرا او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا او تاتی باللہ والملئکة قبیلا او یکون لک بیت من زخرف او ترقی فی السماء و لن نؤمن لرقیک حتی تنزل علینا کتبا نقرؤه یا فرمایش

نزول وحی بوضعیکه ما میخواهیم چنانچه اهل کتاب میگفتند قال الله تعالی یسئلك اهل الکتاب ان تنزل علیهم
کتابا من السماء فقد سالوا موسی اکبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة یا مقرر کردن احکام
جدیده ابتداعیه بدون مرضی الهی چنانچه جماعه از جهال مسلمین گفته بودند که یا رسول الله برای ما هم درختی
مقرر فرمائید که سلاح خود را در آن درخت بیاویزیم چنانچه مشرکان را درختیست که سلاح خود را در آن می
آویزند و آن درخت را ذات انواط خطاب داده اند و این قصه مشابهت تمام داشت با سوال جهال بنی اسرائیل که
میگفتند اجعل لنا الها کما لهم آلهة یا سوال از امور غیبیه جزئیه غیر نافعه مانند آنکه بعضی ضعیف الایمانان برای
امتحان یا برای دفع مظنه می پرسیدند که از حمل زن من چه خواهد زائید پسر یا دختر و پدر من کدام کس بود و
فلان چیز گم شده کجاست بالجمله سوالی که ممنوع است سوالی است که مشابهت با سوالات بنی اسرائیل با حضرت
موسی داشته باشد بیکی ازین وجوه نه مطلق سوال و این قسم سوالات بی ادبی شائبه از بی ایمانی هم دارند و
اهل کتاب که در مقدمه نسخ آیات و الفاظ قرآن شبهات واهیه القا میکنند در حقیقت استرشاد و دفع شبهات خود
غرض ندارند تا هر سوال ایشان را جواب داده شود بلکه وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتٰبِ یعنی دوست دارند اکثر
اهل کتاب با وجود آنکه دانای کتاب اند و از احوال انبیای ماضیین خوب واقف اند و نسخ احکام در کتاب ایشان
هم موجود است چنانچه در قصه تزویج بنات با ابنا در عهد حضرت آدم و نسخ آن در شرائع لاحقه و چنانچه در
قصه امر بذبح گاو مطلقا که بسبب سوالات پوچ اینها منسوخ شده بذبح گاو خاص انجامید لَوْ يَرُدُّوْنَكُمْ
یعنی کاش باز گردانند شما را بالقای شبهات مِّنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِكُمْ یعنی بعد از ایمان شما كُفَّارًا یعنی کافر شده
چنانچه خود بکتاب خود کفر میکنند و این غرض فاسد ایشان را از طرف شما هیچ باعثی و محرکی بوقوع نیامده
بلکه حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ یعنی از راه حسدیکه از نزد ایشان میخیزد نه موجبی از شما هم در دین
شما شبهه و شکی باقی نمانده تا شما را از دین مشکوک و مشتبهه باز گردانیدن بزعم ایشان نیک و مستحسن باشد بلکه
مِّنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ یعنی بعد از آنکه واضح شده است ایشان را حق در دین شما و مقتضای
این شرارت و بدذاتی ایشان آنست که در پی انتقام از ایشان باشید لیکن شما را می باید که در اتباع مرضیات
الهی سرگرم باشید و نفسانیت را بخود راه ندهید و بی حکم او تعالی با ایشان نیاویزید فَاعْفُوْا یعنی
پس محو کنید از جرائم ایشان و التفاتی بشبهات واهیه ایشان منمائید وَاصْفَحُوْا یعنی و درگذرید از جنگ و قتال و
سب و شتم ایشان حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ یعنی تا آنکه بیارد خدا تعالی امر و فرمان خود را بجنگ و قتال و این
گمان مکنید که او تعالی تاخیر این حکم بنا بر عجز فرموده زیرا که او تعالی بر دفع شر ایشان فی الحال هم قادر است
بلکه اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ یعنی بتحقیق او تعالی بر هر چیز قادر است و دفع شر ایشان نسبت بقدرت

او چه قدر ملاحظت لیکن حکمت او تعالی تاخیر این امر را تقاضا می فرماید زیرا که اگر اینوقت شما را بجنگ و قتال ایشان
مامور سازد و حالانکه هنوز مشرکان عرب خصوصا رؤسای مکه با شما منازعت و مخاصمت دارند و درد او تا ان
عوام باس گمان بدجا میگیرد که این مرد خیلی درشت خوست که با هر کس بجنگ می آویزد و طریق استمالت و
تالیف قلوب را نمی سزد و چون مشرکان عرب و رؤسای مکه بعد از مغلوبیت و قتل و قتال درین دین داخل
شوند یا بصلح و صفا آمده دستید نمایند و طریق استمالت و تالیف قلوب نیز از پیغمبر شما مشهود خاص و عام گردد
آنوقت ایشان را از دست شما تنبیه و انتقام اصوب و انسب ست و اگر شما را شوق جهاد تقاضای شدید میکند
پس تا آنوقت به جهاد نفس خود مشغول شوید وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ یعنی و بپا دارید نماز را که خیلی عبادت
شاقه بر بدن ست و نفس را زیر و زبر میکند وَآتُوا الزَّكَاةَ یعنی و بدهید زکوة را که خرج کردن مال زیاده
بر نفس گران و شاق میباشد از مشقت بدن و اگر برینقدر شما را قناعت حاصل نشود نوافل طاعات بدنی و مالی
بجا آرید وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ یعنی و آنچه پیش میفرستید برای نفع جانهای خود از قسم نیکی
و خیرات تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ یعنی البته خواهید یافت آنرا نزد خدایتعالی اگرچه اهل دنیا ان اهل کتاب اعمال
شما را ضائع و رایگان انگارند زیرا که إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ یعنی به تحقیق خدا تعالی بآنچه
در عمل می آرید بیناست حسن نیت و شوق طاعت از شما میداند و برحسب آن شما را جزا میدهد درینجا باید
دانست که اکثر مفسرین سبب نزول این هر دو آیت را چنین حکایت کرده اند که روزی فنحاص بن عازورا و زید
بن قیس و جماعه از یهودیان بعد از واقعه احد و شکستی که دران واقعه بر مسلمین افتاده بود با حذیفه بن الیمان
و عمار بن یاسر گفتند که ببینید شما را چه آفت رسید و خفیف و ذلیل گشتند و سرداران شما کشته شدند اگر شما بر حق می
بودید شما را این هزیمت نمی افتاد پس بهتر آنست که باز بهمان دین قدیم خود رجوع کنید و اگر اتباع پیغمبران میخواهید
در دین ما داخل شوید که دین ما افضل ادیان ست و ما را هدایت الهی از مدت دراز رسیده آمده عمار بن یاسر در
جواب آنها گفت که من از شما می پرسم که نقض عهد نزد شما چه حال دارد نیک ست یا بد آنها گفتند که نقض
عهد گناه سخت ست عمار گفت که من با محمد عهد بسته ام که تا زنده ام از و بر نگردم و منکر او نشوم یهود با
گفتند که این خود از عهده جواب خوب برآمد و حذیفه گفت که اگر از حال من می پرسید پس من بخدای خود راضی
شدم که او پروردگار من ست و به محمد راضی شدم که او رسول منست و با سلام راضی شدم که آن دین منست
و بقران راضی شدم که آن امام و پیشوای منست من بعد مرا پروای هیچ مصیبت و آفت نیست چون این
هر دو پیش آنحضرت عم رسیدند و ماجرا عرض کردند آنحضرت فرمودند که خوب گفتید و رستگار شدید حق تعالی
این هر دو آیت فرستاد و درین آیت مذمت حسد واقع شده زیرا که موجب کفر و اضلال غیر میگردد و دب

فائده

بیان شان نزول

حدیث صحیح وارد است که الحسد یأکل الحسنات کما تأکل النار الحطب یعنی حسد نیکی ها را میخورد چنانچه آتش هیمه را میخورد و نیز در حدیث است که جماعه از بنی آدم دشمن نعمتهای خدا می باشند مردم پرسیدند که یا رسول الله کدام شقی خواهد بود که نعمتهای خدا را دشمن دارد فرمودند کسانی که بر مردم حسد میکنند و تفضل خدا را که بر بندگان خود میفرماید مکروه میدارند و اشد قبائح این خصلت ذمیمه آنست که در علما و صلحا زیاده تر این خصلت غلبه میکند سرش آنست که اینها قدر نعمت خدا را بیشتر میفهمند و بسبب بودن آن نزد خود و نبودن آن نزد غیر خود نهایت متاذی میگردند و طبع ایشان بحسد میگراید و لهذا اهل تجربه گفته اند که شش فرقه بے حساب بدوزخ خواهند رفت امرا بسبب ظلم و عربان بسبب تعصب حمیت و دهاقین بسبب نخوت و تکبر و تاجران بسبب خیانت و اهل صحرا و بادیه نشینان بسبب جهالت و علما بسبب حسد و غرض این گوینده این است که این خصال ذمیمه درین فرقه ها اسطر و اکثر الوجود است هیچ کس از ایشان خالی ازین خصال نمیباشد الا ماشاء الله پس حاجت حساب و پرسش احوال نیست و در بعضی از کتب بنی اسرائیل منقولست که حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در معراج روحانی خود در سایه عرش شخصی را دیدند که در کمال قرب این تجلی الهی است عرض کردند که بار خدایا این شخص کیست و باین مرتبه بچه عمل رسیده ارشاد شد که نام این را بیش تو نمیگیریم لیکن سه چیز از عمل او مقبول درگاه ما شد که او را باین مرتبه رسانیدیم اول آنکه بر هیچ نعمت در حق هر که میدید حسد نمیکرد دوم آنکه با مادر و پدر خود عقوق نمی ورزید سوم آنکه چغلخوری و سخن چینی نمیکرد و از عبد الله بن عون مرویست که روزی در مجلس فضل بن مهلب داخل شد و فضل بن مهلب دران ایام صوبه دار واسط بود او را گفت من میخواهم ترا بچیزی پند دهم و نصیحت کنم خبردار باش تکبر مکن زیرا که تکبر اول گناهیست که در عالم واقع شده و ابلیس بسبب همان گناه ملعون ابدی گشت چنانچه حق تعالی در حق او فرموده است فسجد الملائکة کلهم اجمعون الا ابلیس استکبر و کان من الکافرین و نیز از حرص و طمع خود را نگهدار زیرا که حرص همان گناه است که آدم را از بهشت برآورد و در محنت سرای دنیا افگند و نیز از حسد دور باش که قابیل را باعث کشتن هابیل همین خصلت ذمیمه گردید و عبد الله بن الزبیر گفته است که حسد بر هیچ کس نباید کرد زیرا که اگر آن کس بهشتی است پس مال و منال و نام و جاه دنیا در برابر بهشت چه مقدار است که حسد بر وی کرده شود و چون اعدا بهشت خواهند داد این هم اگر داده نداده باشند و اگر دوزخی است پس بر وی حسد چگونه توان کرد که بال این همه نعمتها دوزخ است علما گفته اند که حسد را چهار مرتبه است بعضها فوق بعض اول آنکه زوال مال کسی خواهد گو آن نعمت بخود نرسد و این اعلای مراتب حسد است که در حق مسلمان صالح این نوع حسد کردن بغایت شنیع و کبیره است و در حق کافر و فاسق که بان نعمت بر کفر و معصیت قوت میگیرد جائز و مباح دوم آنکه انتقال آن نعمت

شش فرقه بے حساب بدوزخ روند

بیان اسباب حسد

ازکسی بسوی خود خواهد مثلا باغ کسی را خواهد که بمن ملک شود و زن کسی را خواهد که در نکاح من باشد و ریاست کسی
بمن برسد دراینجا حصول آن نعمت برای خود غرض اولی و مطلوب بالذات میباشد زوال آن نعمت از آن کس مقصود
بالتبع و این نوع حسد هم در حق مسلمانان حرام است سوم آنکه زوال نعمت را از کسی نخواهد اما چون از تحصیل
مثل آن نعمت برای خود عاجز شود آرزو کند که کاش این نعمت پیش دیگری هم نباشد تا بمن و او در رتبه و تفوق
نماند چهارم آنکه حصول آن نعمت برای خود بخواهد و اصلا زوال آن نعمت از غیر خود یا انتقال آن نعمت
بسوی خود در خاطر او نگذرد و این را غبطه و منافسه نامند و این مرتبه از حسد اگر در امور دینی مثل ایمان و
نماز و زکوٰة و انفاق فی سبیل الله و تعلیم و تعلم و ارشاد و ولایت متحقق گردد محمود است بلکه بعضی اوقات واجب
هم میشود و حرام نیست چنانچه در قرآن مجید واقع است وفی ذلك فلیتنافس المتنافسون و در حدیث صحیح
وارد است که لا حسد الا فی اثنین رجل اتاه الله مالا فانفقه فی سبیل الله و رجل اتاه الله علما
فهو یعمل به و یعلمه الناس و نیز گفته اند که اسباب حسد عند التفتیش هفت چیز است اول عداوت و بغض زیرا که
آدمی مجبول است بر آنکه چون او را از طرف کسی ایذایی میرسد بالطبع او را در دل دشمن میدارد و کینه در
باطن او بهم میرسد و هردم در مقصد تشفی غیظ و انتقام می نماید و چون او را قدرت خود این امر میسر نمیشود میخواهد
که گردش زمان از و انتقام بگیرد و جان و مال او تلف شود چنانچه حق تعالی در حق حاسدان کفار میفرماید که
ان تمسسکم حسنة تسؤهم وان تصبکم سیئة یفرحوا بها و همین حسد است که باعث بر تقاتل و تنازع
میشود و دوم آنکه تکبر و تعزز که هم چشم خود را در منصب عالی و مرتبه بلند بسبب آن نمیتواند دید پس میخواهد که
آن مرتبه از و زائل شود تا همدر برابر شویم و همین حسد است که بسبب آن کافران میگفتند لولا نزل هذا
القرآن علی رجل من القریتین عظیم سوم آنکه شخصی مجبول باشد بر استخدام دیگران و تابع ساختن آنها و
این استخدام و استتباع بدون زوال نعمت از دیگران و احتیاج آنها بسوی اینکس صورت نمی بندد ناچار زوال
نعمت از آنها میخواهد چنانچه کافران نسبت به مسلمانان میگفتند که اهؤلاء من الله علیهم من بیننا
چهارم تعجب از حصول نعمت بر کسی که لیاقت آن نعمت در نظر خود ندارد باعث میشود بر آنکه آن نعمت از و زائل
شود تا تعجب زائل گردد چنانچه کافران در حق پیغمبر داشتند قال الله تعالی اوعجبتم ان جاءکم ذکر من
ربکم علی رجل منکم لینذرکم پنجم خوف فوات بعضی مقاصد خود باعث بر تمنی زوال نعمت دیگران میشود
چنانچه اهل هر صنعت را با مشارکین در آن صنعت می باشد مثل زنان شوهر واحد و اطبای شهر واحد
یا وعاظ مسجد واحد ششم حب ریاست تقاضای تمنی زوال ریاست دیگران میکند زیرا که بی‌نظیر بودن و تفرد
نمودن بکمال محبوب طبعی آدمی است حال آنکه او را این معنی گاهی میسر نمیشود بلکه تفرد بکمالات خاصهٔ ذات پاک حضرت

حق سبحانه است هشتم خباثت نفس وشح مفرط وبخل بحدیکه بدیدن فیضان نعم الٰهی بالطبع ملول میشود ومصیبت
تعالی بندگان بالطبع خوشدل میگردد واین حسد بدترین جمیع حسدهاست والعیاذ بالله من ذالک وچون چند
چیز ازین اسباب هفت گانه جمع شوند حسد قوی تر وافزون تر میشود ودر فرقه یهود نسبت به پیغمبر وقت خود اتباع
آن پیغمبر اجتماع چند سبب رو داده بود لهذا حسد ایشان در جوهر نفوس ایشان راسخ گشته بود چنانچه
لفظ من عند انفسهم باین اشاره میفرمایند درینجا باید دانست که حسد مرضیست عالم گیر که کم کسے ازان
خالی میشود چنانچه در حدیث شریف نیز بعموم آن بلا اشاره آمده جائیکه فرموده اند ما منا احد الا ویحسد وما
منا احد الا وینظر ولکن اذا حسدت فلا تحقق واذا نظرت فلا تتبع وعلاج این مرض روحانی
دو چیز ست علم وعمل اما علم پس دو قسم ست اجمالی وتفصیلی اجمالی آنست که هر چیز را بقضا وقدر الٰهی داند واین
عقیده را مستحضر سازد که ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن وبفهمد که مکروه داشتن کسے وخواهش کسے در
دفع تقدیر کارگر نمیشود وتفصیلے آنست که حسد را مثل خاشاک چشم ایمان خود بفهمد زیرا که موجب کراهیت حکم الٰهی
ونارضامندی از قسمت او تعالی میگردد وبا برادران نوع خود بدخواهی لازم آنست وعذاب دائمی واندوه مستمر
ووسواس وتکدر حواس در آن نقد وقت خود ست بے آنکه بمحسود ضررے برسد نه در دنیا ونه در دین زیرا که
در دنیا بسبب حسد نعمت او زائل نمیشود ودر دین ضرر چه بلکه نفع عظیم باو عائد میشود زیرا که او مظلوم میگردد واینکس ظالم
ومظلوم را در آخرت در حسنات ظالم تصرف خواهند داد وحکما برائے تفهیم ضرر حاسد مثالی بیان کرده اند والحق
سخن درست آورده که حاسد بعینه مانند کسے ست که بدشمن خود سنگے بر تابد وآن سنگ بدشمن نرسیده بازگردد ویک
چشم او را کور کند واین سفیه بار دیگر آن سنگ را بر تابد وچشم دوم او کور شود وبار سوم سر او را بشکند ودشمن او
بر حال سالم ماند ومردم دیگر بتماشای حرکات پوچ اینکس استاده خنده میکنند واین همه وبال حسد در دنیاست
ولعذاب الاخرة اشد وابقی اما عمل پس طریقش آنست که نسبت بمحسود افعالے بعمل آرد که همه مخالف
مقتضای حسد باشند مثلا اگر حسد باعث شود بر بدگوی در مقام بدگوی مدح او نماید واگر باعث شود بر تکبر
نسبت باو تواضع وفروتنی نماید تا آنکه رفته رفته محسود محبوب ومحب او شود وخود بخود حسد زائل گردد زیرا که
محبت قطع ماده حسد میکند ونیز درینجا باید دانست که نفرتے که در دل حاسد از طرف محسود بهم میرسد چیزیست
که اصلا در مقدور این کس نمے باشد پس بران نفرت عذاب وعقاب هم واقع نخواهد شد زیرا که لا یکلف الله
نفسا الا وسعها وتکلیف شرع بآن نفرت متوجه نیست بلکه حاسد مکلف بآن ست که آن نفرت را مکروه داند
ودر پے ازاله آن نفرت شود واز اظهار آثار آن نفرت خود را بتکلف باز دارد تا بتدریج آن تکلف طبع گردد باقی
ماند درینجا سوالی جواب طلب وآن آنست که مسلمانان را درین آیت خطاب فرموده اند که فاعفوا واصفحوا

حالانکه عفو بعد از قدرت بر انتقام میشود و کافران در ان وقت بکمال غلبه و شوکت بودند استعمال عفو و صفح در ینمقام
بچه وجه صحیح تواند شد جواب آنکه امر بعفو و صفح هر هر یک را از مسلمین واقعست نسبت بهر کافر و هر کس را
از مسلمین ممکن بود که استعانت بدیگر مسلمانان نموده کافری را که قصد ایذای او نماید بسزا رساند گو قطع مادهٔ کفر
او نتواند پس قدرت بر انتقام باین نوع متحقق بود و نیز غلبه و نصر مسلمین موعود بود و غلبه و شوکت کافران بموجب
وعدهای صادقهٔ الٰهیه بر شرف زوال پس در اعتقاد ایشان قدرت بر انتقام متحقق بود و یقین میدانستند که
هرگاه با ایشان مقابله خواهیم کرد غالب خواهیم آمد گو بحسب ظاهر غلبه و شوکت داشته باشند و از ینجاست که
هیچکس را یک کس جواب میداد و کناره نمی گزید و بعضی از مفسرین عفو و صفح را بر حسن طریقه دعوت و بجا
آوردن نصیحت و شفقت و رفق در کلام و ترک خشونت و تشدد حمل نموده اند و این معنی در هر دو صورت
قدرت و اعجاز از انتقام محمود و مستحسن است و استعمال آن درینمقام بلا تکلف صحیح میشود اما لفظ حتی یاتی الله
بامره اتان فی الجمله ابا میکند مگر آنکه مراد ازین امر امر بغلظت و تشدد و ترک رفق و مدارا باشد بسبب لجاج و صرار
آنها در عناد و تمرد آنها والله اعلم و چون درین هر دو آیت مذکور شد که اکثر اهل کتاب میخواهند که شما را ازدین
شما برگردانند و برای همین غرض القای شبه نسخ و دیگر اعتراضات پوچ می نمایند حالا دلیلی برین خواهش
در دل ایشان ارشاد میفرمایند که وَقَالُوا یعنی و برای بازگردانیدن شما ازدین شما میگویند اهل کتاب که
یهودیان و نصرانیان اند لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ یعنی هرگز نخواهد در آمد در بهشت اگرچه انقیاد احکام الٰهی نماید
و با جمیع پیغمبران گرویده شود و عمر خود را در عبادت و بندگی صرف نماید اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا یعنی مگر هر که باشد
یهودی و بطریق یهودیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله یهود بود که اول فرقه اهل کتاب است
و هود در اصل جمع هائد است و هائد در لغت توبه کننده را گویند چنانچه در سورهٔ اعراف واقع شده که انا
هدنا الیک و ازبسکه یهودیان در باب توبه فعلی شاق بعمل آورده بودند که خود را در بدل گوساله پرستی
کشتن داده ملقب باین لقب شدند اَوْ یعنی یا میگویند که هرگز در بهشت نه خواهد در آمد مگر هر که باشد نَصٰرٰی
و بطریق نصرانیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله نصاری بود که فرقه دوم اهل
کتاب است و نصاری جمع نصران است که مرادف ناصر است و چون حواریان با حضرت عیسیٰ عهد بستند که ما
انصار دین شما خواهیم بود چنانچه در سورهٔ صف و دیگر سورها مذکور است ملقب باین لقب شدند پس اهل
کتاب که دو فرقه اند یکی ازین دو سخن میگویند یهودیان سخن اول و نصرانیان سخن دوم تا شما را ازدین شما
بازگردانند و بگفته ایشان فریب خورده بشوق داخل شدن بهشت یکی ازین دو طریق را اختیار
کنید اگر حسن ظن به یهودیان داشته باشید طریق آنها را اختیار کنید و اگر حسن ظن به نصرانیان داشته

[illegible] یهود و نصاری

باشید طریق ایشان را اختیار کنید پس لفظ اَوْ درینجا برای توزیع قولین بر هر دو فرقهٔ اہل کتاب و مفاد
کلام چنین شد که اہل کتاب یکے ازین دو قول میگویند چنانچه در صورتے که اہل یک شہر یا یک محله در تعیین قائل
مقولے اختلاف کنند هر دو قول میتوان گفت که قال اهل البلد لم یقتله الا فلان او فلان و اشکالے
که درینجا وارد میشود زائل گشت تحریر اشکال آنکه هیچکس از اہل کتاب این نمیگوید که در بہشت نخواهد در آمد
مگر یہودیان یا نصرانیان زیرا که یہودیان دین نصارےٰ را باطل میدانند و نصارےٰ دین یہودیان را منسوخ میشمارند
بدلیل آیت آینده که وقالت الیهود لیست النصاری علی شیء وقالت النصاری لیست الیهود
علی شیء پس نقل این کلام از اہل کتاب خلاف واقع شد آری اگر یہود و نصارے باہم اختلاف فروعی
داشتند و هر یک مر دیگر را مصیب و محق مے شمرد چنانچه مسلمانان اہل مذہب اربعه را میدانند این مقوله گنجایش
میداشت لیکن این قسم واقع نیست بلکه فیما بین الفریقین تکفیر و تضلیل و انکار و تکذیب متحقق است و طریق ازاله
این اشکال بموجب تفسیر یکه گذشت آنست که لفظ او نصاری عطف بر هوداً نیست تا در مقوله قول داخل
باشد و مخالف واقع لازم آید بلکه عطف بر مجموع مقوله قولست و چون محط تفارق فیما بین القولین همین لفظ
هود و نصاری بود و باقی اجزای کلام در هر دو قول مشترک اعادهٔ آن مشترک را تکرار محض دانسته اسقاط فرموده
اند و حرف او را بر نصاری چسپانیده چنانچه در مثال مرقوم الصدر گذشت پس تقدیر کلام چنین است که وقال
اهل الکتب لن یدخل الجنة الا من کان هوداً او قالوا لن یدخل الجنة الا من کان نصارٰی و حاصل این
عطف توزیع این هر دو کلام بر مجموع اہل کتاب شد و آن مطابق واقع است زیرا که یک فرقه از اہل کتاب یک
کلام میگویند و فرقه دیگر کلام دیگر و جمهور مفسرین که او نصاری را عطف بر هوداً میدانند ازین اشکال باین
طریق تفصے میجویند که کلام مبنی بر لف و نشر است اول هر دو فرقه یہود و نصارے را در ضمیر قالوا جمع
کرده لف نمودند بعد ازان در من کان هوداً او نصاری نشر نمودند اما درین توجیه خدشه ایست قوی و
آن آنست که جمع در لف مستلزم جمع در نشر است پس بایستی گفت که لن یدخل الجنة الا من کان هوداً
و نصاری بحرف واو نه بحرف او چنانچه در جمیع امثله لف و نشر همین قسم واقعست مثلا درین بیت که م
سیب و به و آنار به ترتیب لف و نشر * دل را و معده را و جگر را مقوی ست * و درین بیت که شعر
کیف اسلو و انت حقف و غصن * و غزال لحظا و قدا و ردفا * و درین آیت که ومن رحمته جعل
لکم اللیل والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله و علی هذا القیاس ابر خدایا مگر آنکه او را درینجا
بمعنی واو گردانیده شود و آنگاه نسبت هر قول ازین دو بصاحب آن قول بالتعیین و تخصیص نسبت این جمع
مفهوم نمیشود لیکن بعد مثل این مقام سامع بادنی التفات تشخیص قائل هر قول مے تواند کرد زیرا که بکفر

وتضلیل ہر یک ازین دو فرقہ فرقہ دیگر را معلوم ست و مانند این آیت آیت دیگر ست کہ در آخر سیپارہ می آید و هو قوله تعالی وقالوا کونوا هوداً او نصارٰی تهتدوا بالجملہ مر دمسلمان را باید کہ این دعوی بیدلیل ایشان فریب نخورد و بداند کہ تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ یعنی این ہمہ آرزوهای بی اصل ایشانست مانند آرزوہاے کسیکہ در خلوت نشستہ برائے دلاسای خود خیالات مے بندد و خورسند میشود و اگر ایشان از راہ سفاہت اظہار این آرزوهای دلی خود ا پیش تو نمایند و این خواہش را بطریق مذہب و اعتقاد بیان کردن گیرند پس در جواب ایشان قُلْ یعنی بگو کہ ہر مدعی را نصب واجب ست تا بر دعوی خود دلیلے باید آورد و الا دعوے او باطل و نامسموع ست پس هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ یعنی بیارید دلیل واضح خود را برین دعوی از نص الٰہی یا قیاس عقلی مرکب از مقدمات صادقہ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ یعنی اگر ہستید شما راست گو درین دعوی و آت در اصل آت بود بصیغہ امر از باب افعال کہ ایتاست یعنے آوردن ہمزہ را بسبب قرب مخرج بہا بدل کردند ہات شد و این قلب در جمیع صیغہاے امر مستعمل ست ہات ہاتیا ہاتوا ہاتی ہاتیا ہاتین و بعضے از اہل عربیت این لفظ را اسم فعل میدانند لیکن تصریف آن بطور تصریف فعل مرجح آنست کہ فعلست اسم فعل نیست بَلٰی یعنی آری ایقدر بموجب دلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت ست و نزد جمیع اہل حق مسلم کہ مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ یعنی ہر کہ منقاد ساخت روی خود را برای خدا و آیات و احکام او در ہر عصر و بزبان ہر پیغمبر کہ باو رسید بر سر و چشم خود گرفت و تعصب قومیت و لجاج بر آئین خود را دخل نداد وَهُوَ مُحْسِنٌ یعنی و آنکس نیکو کار ہم باشد نہ مرتکب افعال شنیعہ و اعمال قبیحہ فَلَهٗۤ اَجْرُهٗ یعنی پس برائے اوست اجر عمل نیک او کہ بہشت و رضوان الٰہی و قرب مکانیت از آثار آن اجر ست عِنْدَ رَبِّهٖ یعنی نزد پروردگار او کہ القیا او نمودہ و بموجب فرمودہ او کار کردہ اگرچہ نزد مخالفان او ورا ہیچ اجر نباشد و عمل او را حبط شناسند وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و ہیچ ترس نیست برین قسم اشخاص از ترسانیدن مخالفان ایشان و نہ از بے فائدہ انگاشتن آنہا عمل ایشان را وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ یعنی و نہ اینہا غمگین میشوند از طعن و تشنیع مخالفان خود و قیل و قال بیہودہ ایشان زیرا کہ ایشان را با پروردگار خود کارست کہ قدردان ہر عملست و دانای ہر نیت و قصد و عقیدہ و لیست نہ با خلق پس این قسم اشخاص خواہ یہودی باشند یا نصرانی یا غیر ایشان مستحق دخول در بہشت اند و حصر کردن دخول در بہشت در فرقہ یا در دینے و آئینے خاص باطلست بلکہ انحصار بہشت در حق اہل دینے وقتے متحقق مے شود کہ غیر از ان دین ہمہ ادیان منسوخ شوند و تا قیام قیامت دینے دیگر و راے آن دین آمدنی نباشد و چون در یہودیت و نصرانیت این ہر دو وصف متحقق نیست انحصار بہشت در اہل آنہا بوجہے صحیح نیست و دینجا باید دانست کہ حق تعالی در ایجاب اجر و زوال خوف و حزن دو شرط ذکر فرمودہ است اول اسلام لوجہ اللہ دوم احسان

بیان ایجاب اجر و زوال خوف و حزن

تفضیل عین ایمان

اکثر مفسرین اول را بر تصحیح عقاید حمل نموده اند و ثانی را بر اصلاح عمل پس مفاد این آیت مضمون الذین امنوا و عملوا الصلحت شد که جابجا در قران مجید وعدہ ثواب بر ہمین عنوان مترتب گشته و جماعت دیگر گفته اند که این اسلام ورای اسلام عام ست زیراکه معنی اسلام عام تصدیق بمضمون کلمہ طیبه و اقرار آن ست و بر پا داشتن نماز و روزہ و دادن زکوۃ و حج خانہ کعبه بموجب حدیث صحیح کہ الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و تقیم الصلوۃ و تؤتی الزکوۃ و تحج البیت ان استطعت الیه سبیلا و تصوم رمضان و معنی این اسلام خاص ست حقیقتش آنست که مسلمان بجمیع اعضا و جوارح و قوای خود در جمیع احوال و اوقات خود از ان کلی منقاد و تمام بحبت مرضی پروردگار خود نماید و ہمین اسلام ست که حق تعالی آنرا از حضرت ابراہیم درخواست و مو در قوله تعالی اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمین و ہمین معنی ست اشارت در حدیث نبوی که المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده زیراکه وجه بمعنی ذات ست و ہر چند از ذات شی بحسب عرف لغت باعضا و ہر ہمہ تعبیر میکنند لیکن وجه که بمعنی چہرہ است خصوصیتی دارد که در اعضاء دیگر آن خصوصیت یافته نمیشود و آن آنست که چہرہ آدمی اشرف اعضای اوست و معدن حواس ظاہرہ و السنه و منبع فکر و تخیل و مصدر قوای مدرکه و محرکه اوست و بہترین عبادات که سجدہ است بہمین عضو حاصل میشود پس این عضو گویا خلیفه ذات و قایم مقام ذات ست چون کسی این را برای کسی منقاد نمود توان دانست که جمیع اعضا و قوای خود را منقاد ساخت و این مرتبه از اسلام بدون توکل صحیح و تفویض درست و امید و بیم و حب و نفرت خود را تابع امر او تعالی نمودن متصور نیست

ہمچنین این احسان نیز ورای احسان عرفیست حقیقتش ہمانست که در حدیث سوال جبرئیل واقع شده الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک یعنی نیکو کردن عمل آنست که عبادت خود را چنان بجا آری که گویا او را می بینی پس اگر تو او را نه بینی او خود ترا می بیند و دیدن او در پاس آداب عبادت کفایت میکند و لازم این دو معنی آنست که عمل خود را از سه خلل نگاه دارد اول خلل نیت که اصلا شائبه نیت دران مخلوط نشود دوم صورت مشروعه عمل را اختیار کند و از طرف خود دران کم و زیادہ نه نماید و آنرا بر وجه مسنون بر رعایت جمیع شرائط و آداب ادا کند سوم بعد فراغ از عمل از منافیات و منقصات ثواب مثل معاصی و شہوات اجتناب ورزد و چون چنین کرد مستحق اجر و ثواب موعود گشت و خوف و حزن نامقبولی زائل شد بالجمله درین آیت اشارہ است بانکه حال یہودیان و نصرانیان این زمان ہرگز بحال بہشتیان مانا نیست زیراکه نه اسلام بوجه الله دارند که احکام ناسخه او را قبول نمایند و به پیغمبر وقت گرویده شوند و نه احسان عمل نصیب ایشان ست که از طرف خود شرائع ابتداعیه را اختراع نموده اند و تبدیل و تحریف اوضاع مقررہ شریعت کردہ پس

مادام که برین حالت باشند ایشان را في الواقع دخول بهشت خیال خام ست چه جاے آنکه ایشان بالخصوص مالک بهشت باشند و دیگران از درآمدن ندهند آرے اگر تغیر طریقه خود نمایند و انقیاد کلی براے احکام الٰهی بهمرسانند و اعمال خود را نیک سازند مطابق شریعت وقت فرموده پیغمبر زمان البته باجر و ثواب فائز شوند و چه قسم دعاوی باطله اهل کتاب را بلا طلب دلیل و حجت مسموع و مقبول توان داشت حالانکه فیما بین ایشان ابت دین تکاذب و تجاهد واقعست وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارٰى عَلٰى شَيْءٍ یعنی و میگویند یهودیان که نیستند نصاری بر چیزے از دین و هدایت بلکه بر محض گمراهی و ضلالت اند در اعتقاد و عمل زیراکه حضرت عیسے را پیغمبر خدا و انجیل مقدس را کتاب منزل من الله نمیدانند وَقَالَتِ النَّصَارٰى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلٰى شَيْءٍ یعنے و میگویند نصارے که نیستند یهودیان بر چیزے از هدایت و دین زیراکه توریت و احکام توریت بآمدن حضرت عیسے و انجیل منسوخ شده دران هدایتے نمانده پس اگر هر قول را ازین دو قول اعتبار کرده شود همه اهل کتاب از درجه اعتبار ساقط میشوند و این کتاب لایق اقتدا نمی مانند و اگر یک قول را ازین دو قول معتبر داشته آید و دیگر را لغو و ساقط کرده شود ترجیح بلا مرجح لازم مے آید زیراکه هر دو فرقه در علم کتاب خود برابر اند و هیچ یک را بر دیگرے ترجیح نیست وَهُمْ یعنے و ایشان همه خواه یهودیان باشند خواه نصاری يَتْلُونَ الْكِتٰبَ یعنے تلاوت میکنند در وقت استدلال بر ابطال مذهب هم دیگر و استشهاد بر قول خود آیات کتاب الٰهی را پس اگر شخصے خواهد که بمجرد اقوال اهل کتاب حق را از باطل ممتاز سازد ممکن نیست بلکه اگر قول ایشان معتبر باشد بطلان هر دو مذهب ثابت میشود مذهب یهودیان بگفته نصاری و به دلائل ایشان و مذهب نصاری به گفته یهودیان و دلائل ایشان و لهذا حضرت ابن عباس رض چون این آیت تلاوت می نمودند میفرمودند صدقوا والله یعنے درین قدر راست گفتند که هر دو فرقه بر هدایت و دین قایم نیستند بلکه هدایت و دین و طریقه دیگرست ورای این هر دو طریقه و بهر حال بسبب این تکاذب و تجاهد اقوال ایشان قابل اعتبار نمانده بلکه اگر تامل کرده شود ایشان را بر جاهلان عرب و مشرکان مکه نیز مزیتے و تفوقے ثابت نیست زیراکه كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ یعنی همین قسم کلام یهود میگویند کسانیکه مطلق علم کتاب نمیدارند مثل بت پرستان و آتش پرستان و ستاره پرستان بعینه مانند کلام ایشان بلا تفاوت و چون عالمان مانند جاهلان سخن سرفه بجا و ند دیگر اقوال ایشان را چه اعتبار ماند که کسے بگفته ایشان حق تواند دریافت و نیز کلام هر فرقه در حق دیگرے نزد خود ش هم باطل ست زیراکه یهودیان میدانند که نصاری بعضی معتقدات انبیای سابقین را معتقد اند و بعضے اعمال توریت را مسلم میدارند و بجا مے آرند و همچنین نصاری میدانند که یهودیان نیز همین قسم بعضی امور حقه دارند پس نفی هدایت و دین از

ایشان مطلقا که لفظ علی شئ بران دلالت دارد از هر یکے نسبت بدیگری واقع نمی تواند شد مگر از راه تعصب
و این مرتبه تعصب از خواص جاهلان نے فہم ست ولهذا علما بسبب تعصب مفرط از شان اعتبار می افتند و اقوال
ایشان سند نمی مانند و چون هر دو فرقه اہل کتاب بسبب کمال تعصب یا بسبب بے مزگی در کلام هم رنگ جاهلان شدند
و جاهلان خود از قدیم با دلیل و برهان آشنائی ندارند پس معرفت حق از راه ایشان مایوس عنہ گشت فَاللّٰهُ یَحْكُمُ
بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ یعنے پس خدا یتعالی حکم قاطع خواهد فرمود درمیان هر دو فرقه اہل کتاب و جاهلان
دیگر روز قیامت برسانیدن جزاے هر کس بقدر گناه او فِیْمَا كَانُوْا فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ یعنے در آنچه
ایشان در دنیا دران اختلاف میکردند جاهلان هر دو فرقه را باطل میدانستند و اہل کتاب جاهلان را و همچنین
هر هر فرقه از اہل کتاب فرقه دیگر را کافر و گمراه میدانست و چون حال چنین ست پس قول اہل کتاب که لن یدخل الجنة
الا من كان هودا او نصاری همین قول ایشان باطل گشت زیرا که بموافق قول یہود نصاری در بہشت نخواهند رفت و موافق
نصاری یہودیان و چون هر دو اہل کتاب اند اقوال هر دو را اعتبار باید کرد پس جمع بین النقیضین لازم آمد و این محال
محض بسبب اعتبار قول اہل کتاب لازم می آید پس ثابت شد که قول اہل کتاب در تشخیص حق معتبر نیست باقیماند درینجا
سوالے چند جواب طلب اول آنکه لفظ علی شئ نکره است در سیاق نفی واقع شده حالانکه نزد هر یک از یہود یان
و نصاری این نفی عام صحیح نیست زیرا که هر چند مذهب مخالف باطل باشد اما در شئے داخل ست و اگر
شئے را بقرینه مقام بر چیز صحیح و معتد به حمل کرده آید نیز این نفی عام درست نمیشود زیرا که بعضے اعتقادات
و اعمال یہودیان نزد نصاری و همچنین بعضے اعتقادات و اعمال نصارے نزد یہودیان صحت و اعتداد داشت
جوابش آنکه این کلمه از ایشان در وقت مخاصمه و مجادله از راه تعصب سر بر زده بودنے آنکه مذهب ایشان باشد و اہل
تعصب اکثر ازین قسم کلمات نے اصل که نزد خود شان هم باطل و نادرست میباشند میگویند ابن اسحق و ابن جریر و غیرهم
از ابن عباس رض روایت کرده اند که چون مردم نجران که نصاری بودند براے ملاقات آنحضرت آمدند دانشمندان
یہود که در قرب و جوار آنحضرت ؐ مے ماندند نیز براے دیدن ایشان در مجلس مقدس نبوی حاضر شدند و به
حضور آنجناب منازعت و مناظره با مردین و مذهب آغاز نهادند رافع بن حرمله که یکے از دانشمندان یہود
بود به نصاری گفت که شما بر هیچ چیز نیستید زیرا که عیسے را پیغمبر میدانید و انجیل را کلام الٰہی می شناسید و
نه عیسی پیغمبر بود و نه انجیل کتاب الله پس اصل مذهب شما پوچ ست شخصے از نصاری نجران برخاست و گفت که
شما نیز بر هیچ چیز نیستید زیرا که موسے را پیغمبر میدانید و توریت را کتاب الٰہی میگفتید و نه موسی
پیغمبر بود و نه توریت کلام الٰہی آنحضرت ؐ ازین کلام ایشان بسیار ناخوش شدند و فرمودند که عجب ست از
شما که هر کس از شما کتاب خود را میخوانند و در هر کتاب تصدیق کتاب دیگر و پیغمبر دیگر موجود ست حق تعالی

مطابق جواب آنحضرت این آیت فرستاد و بعضی از مفسرین این مقوله را بر مذهب هر هر فرقه حمل نموده اند و گفته اند که مراد نصاری از نفی هدایت یهودیان آن بود که یهودیان این زمان را که بعد حضرت عیسی بر دین یهودیت قایم اند هیچ نصیبه از هدایت نیست گو قبل از نسخ دین یهودیت مهتدی باشند و مراد یهودیان سے نفی هدایت نصاری آنست که ما به الامتیاز نصاری از یهود بالکل بے اصل ست گو ایمان بموسی و دیگر انبیای تابعین و قبول احکام توریت که قدر مشترک بین الیهود و النصاری ست صحیح و درست باشد و ظاهر ست که در مدح و ذم هر فرقه ما به الامتیاز آن فرقه ملحوظ مے باشد نه امور مشترکه درمیان آن فرقه و فرقه ہاے دیگر سوال دوم آنکه کذالک کلمه تشبیه است مرکب از کاف تشبیه و ذلک که اسم اشاره است و ظاهر ست که مشار الیه در اینجا همان ... مرادف مثل ست و قولهم ... ذلک ...

جوابش آنکه مفسرین را در دفع این تکرار دو طریق ست اول آنکه مثل قولهم را تاکید کذالک میسازند زیراکه در میان بسبب آمدن موصول و صله فاصله بسیار شد دوم آنکه بر اختلاف تشبیه حمل میکنند تفصیلش آنکه مدلول کذالک تشبیه قول بقول ست و مدلول مثل قولهم تشبیه مقوله بمقوله یا بر عکس یا بر اختلاف وجه تشبیه محمول میسازند تفصیلش آنکه مراد از کذلک فی البطلان والفساد است و مراد از مثل قولهم کونه ناشیا عن العداوة ست بالجمله غرض از آوردن این لفظ بیان آنست که بچند وجه درین قول مشابهت با جاہلان مشرکین مکه و مجوس و هنود بهم رسانیده که او با حقه را منکر میشوند اگر در حال خود تامل کنند خود از بیان حق و اتباع انبیاء کمال دور بفهمند زیراکه باجماع دانایان بنی آدم و اطباق اہل ملل تعظیم مساجد واجب ست و منع کردن از ذکر الله حرام و ایشان این هر دو فعل شنیع بعمل مے آرند وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ یعنے و کیست ظالم تر از آن کس که منع می کند در مسجد ہای خدا که خانہای اویند بلا شرکت غیر أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ یعنے از آنکه ذکر کرده شود در وی نام پاک او تعالی خواه بدل و خواه بزبان و خواه بجمیع اعضا که عبارت از نماز ست و برین قدر اکتفا نکرد بلکه خواست تا خانہای خدا را از بیخ و بن برکند وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا یعنے و سعی کرد در خراب کردن آن مسجد ہا محض بنا بر تعصب آنکه در آن مسجد ہا مخالفان ما بعبادت مشغول می باشند پس ظلم این کس بچند جهت ترا کم پیدا کرد که در ظلمہاے دیگر این تراکم یافته نمے شود اول آنکه انواع ظلم بسیار ست ظلم مالی و ظلم عرضی و ظلم جانی و اعلای مراتب ظلم آنست که خانه کسی را غصب نمایند و لهذا در مقام بیان شدت ظلم همین را یاد میکنند و میگویند که فلانی خانه فلانی را متصرف شده او را از خانه برآورد زیراکه در غصب خانه گویا غصب تمام متعلقات شخص متحقق مے شود دوم آنکه غصب چیزے کسے نیز مراتب مختلف دارد غصب عین و غصب منافع و اعلای مراتب غصب آنست که نام او را هم در مقام ذکر و مذکور روا ندارند سوم آنکه بعد از غصب نیز تصرفات غاصب چند نوع می باشد گاہے دعوی بملک او مے

بیان ... ظلم

بیان ظلم و انواع آن

کنند وگاهی دعوی عوض مے نمایند وچون چیز مغصوب را از اصل برکنند وخراب ساخت کمال ظلم شد وظاهر است که از اقسام ظلم همان ظلم اعلیٰ داشته است که نسبت بخالق ومنعم خود باشد وچون ایشان نسبت به خالق خود این نوع ظلم را مرتکب شده باشند که خانهای او را غصب کنند ونام او را مذکور کردن ندهند بازآن خانه را تخریب وهدم نمایند زیاده تر از ایشان هیچ کس ظالم نتواند شد ومرتکب این ظلم از اهل کتاب فرقهٔ نصاری شدند که بعد از رفع حضرت عیسیٰ که بسبب ایذای یهود وفکر قتل آن جناب که از یهودیان بوقوع آمده بود این حادثه روداده جماعه از نصاری در پی کشتن یهود شده پیش طیطلوس رومی رفتند واورا معتقد حضرت عیسیٰ ساخته بسمت شام آوردند یهودیان را قتل کنانیدند وبجهت تعصب یهودیان مسجد بیت المقدس را که بلاشبه بنای حضرت داود وحضرت سلیمان علیهما السلام بود واز آنوقت همیشه سجدگاه انبیای بنی اسرائیل مانده ومملو بذکر خدا بوده از انهدام ساختند ونجاسات وخس وخاشاک انباشتند واز آنکه سه مرتبه گردانیده ند وهر جا توریت را یافتند بسوختند وبدل آن مکان متبرک درمکان شرقی آن که مولد حضرت عیسیٰ بود معبدی ساختند ... آن مسجد متبرک تا وقت شیوع اسلام خراب ماند تا آنکه حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه آن شهر را فتح نمودند وخود بنفس نفیس خود ودیگر صحابهٔ کرام رضی الله عنهم آن مکان را از نجاسات پاک کردند وبآب شسته مطیب ومنظف گردانیده محل عبادات ونماز قرار دادند واز جاهلان اهل مکه شدند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را ومسلمین را از درآمدن در مسجد الحرام ونماز خواندن درانجا وذکر خدا دران مقام مانع آمدند بلکه هر کرا از مسلمانان میدیدند که درآن نماز میگذارد یاذکر میکند اورا بضرب وشتم ایذا میدادند وهر چند اینها سعی در خرابی عمارت آن مسجد نکردند لیکن در تعطیل آن از ذکر الهی وتلطیخ به نجاسات معنوی که اصنام اند ساعی شدند ودر حقیقت خراب کردن مسجد همان ست ومن بعد همین روش در دیگر فرقهای کفار از هنود ومجوس رائج گشت که هرگاه بر مساجد شهری از شهرهای اسلام مسلط میشوند از اذان وجماعت مانع مے آیند ومسجدها را از ذکر الهی معطل میسازند وکارخانجات ذولیه خود را درانجا سیدارند وهر چند یهودیان صریح این ظلم را نکرده اند اما در امداد مشرکین مکه ودر پرده آنها نیز مرتکب این معصیت بودند حال آنکه نزد این هر سه فرقه مسجدها را این نوع هتک حرمت جائز نیست ومنع ذکر الله در هر جا قبیح ست خاصة در مساجد که محض برای همین کار موضوع ومقرر اند بلکہ اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ یعنی این فرقه ها را جائز نبود در مذهب وآئین خود نیز اَنْ يَّدْخُلُوْهَآ یعنی آنکه داخل شوند در مسجدهای خدا اِلَّا خَآئِفِيْنَ مگر ترسان وهراسان از آن که مبادا از ما در ادای حق وتعظیم این مکان تقصیری واقع شده باشد وصاحب خانه شرمنده شویم چنانچه در دیوان عام ودیوان خاص پادشاهان همین قسم ترس وهراس مردم را میباشد چه جای آنکه این ظالمان اینقدر هتک حرمت نمایند واصلا پروای آن نکنند پس این قسم اشخاص اگر مشرک اند پس همراه شرک این نے ادبی را نیز مرتکب شدند واظلم الناس گشتند واگر مدعی توحید

واتباع ملت اند پس کار ایشان مخالف گفتار ایشان شد که تعظیم معبود مستلزم تعظیم عبادت اوست و تعظیم عبادت او
مستلزم تعظیم عبادتگاه او پس خراب کردن عبادتگاه دلیل انکار عبادت ست و انکار عبادت علامت انکار معبود
و چون کار ایشان مخالف گفتار ایشان بر آمد داغ نفاق بر ایشان ثابت گشت و از زمرهٔ اهل دین بر آمدند لاجرم
در مکافات این ظلم ایشان لَهُمْ فِي الدُّنْيَا یعنی برای ایشان باشد در دنیا که دار الجزا نیست اما تا مردم دیگر
عبرت گیرند خِزْيٌ یعنی رسوائی شدید بقتل و بندی و اجلاء از وطن و گرفتن شهرها و ملکها از دست ایشان
و منع کردن ایشان ازان که دران مکانات متبرکه داخل شوند مگر بکمال خوف و هراس چنانچه در حق مشرکان مکه
این معنی در عهد سعادت مهد آن حضرت ع بوقوع آمد که در سال نهم حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه
بفرمودهٔ آن جناب در موسم حج منادی در دادند که بعد ازین عام مشرکی نباید و اگر بیاید او را بکشند و
در حق نصاری در خلافت امیر المومنین عمر فاروق و امیر المومنین عثمان ذی النورین رض این معنی بوقوع آمد که
ملک شام را از دست ایشان گرفتند و از بیت المقدس بکمال اهانت و ذلت اخراج کردند و رفته رفته در نوبت
پادشاهان بنی امیه و بنی عباس قسطنطنیه و عموریه و رومیه نیز از دست آنها رفت و در جزائر فرنج گریخته آواره
شدند و برین رسوائی دنیا در حق ایشان اکتفا نیست بلکه وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ یعنی و برای
ایشان مهیا و آماده است در آخرت که مقام مجازات و مکافات ست عذابی نهایت بزرگ که در جنب آن عذاب
اینقدر رسوائی دنیا حسابی ندارد و لهذا او را عذاب نتوان گفت لیکن این همه ظلمی و ستمی که کرده اند و میکنند و مآل
آن همه بر جانهای ایشانست و جناب پاک باریتعالی ازان بلندتر ست که کسی بظلم و ستم نقصانی بآنجناب عاید سازد
یا بسبب هدم و تخریب مساجد عبادت او معطل شود و خانهٔ ذکر و یاد او ویران گردد زیرا که او تعالی را مکانی نیست
که در یک مکان قرار گیرد و متمکن شود و بسبب خرابی آن مکان آوارهٔ دشت غربت شود یا در یک مکان عبادت
باو برسد و در مکان دیگر نه بلکه نسبت او تعالی به همه مکانها برابر ست و عبادت او در هر جا مقبول و همچنین ازین منع
و تخریب مساجد ضرری بمسلمانان و عبادت کنندگان او تعالی نیز نمیرسد زیرا که همه زمین را برای عبادت مسلمانان
حکم مسجد داده است وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ یعنی و برای خداست مشرق و مغرب زمین و نسبت او تعالی
بهر بقعهٔ زمین چون نسبت او تعالی بمسجد الحرام و بیت المقدس ست که ملک و خلق اوست نه جای و مکان او و از
خراب کردن مساجد جای عبادت او در حق شما ای مسلمانان مفقود نمی شود فَأَيْنَمَا یعنی پس هر جا استاده
تُوَلُّوا یعنی روی خود را بسوئی گردانید و باو متوجه شوید فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ یعنی پس در همان مکان ست حضور
خدا و قرب او زیرا که او تعالی جسم و جسمانی نیست که بودن او در یک مکان از بودن او در مکان دیگر مانع شود و
روحانی مقید هم نیست که بسبب ضیق و تنگی حوصله او را توجه از جهتی بسمت دیگر مشغول کند بلکه إِنَّ اللهَ

واسع یعنی بتحقیق خدایتعالی فراخ حوصله است که فراخی هیچ چیز را با فراخی او نسبت نیست زیرا که هر چه از جسمانیات
و روحانیات فراخی حسی یا معنوی دارد لابد فراخی او مقید است بنوعی از انواع تقیید مثلا شعاع آفتاب با وجود
وسعت تمام در محاذات طلائے زمین کار میکند و فراخی حوصله جبرئیل در کاریکه متعلق بملک الموت است پیش نمی
رود و فراخی شیون او تعالی محیط همه فراخیهاے واقعه و ممکنه است لاالی نهایت واگر این نوع فراخی او را
نمی توانید فهمید پس اینقدر بالیقین میدانید که او تعالی علیم یعنی داناے هر نهان و آشکار است پس اگر
در هر جا حضور او تعالی معقول شما نمیشود احاطه علم او خود بهر چیز در هر مکان معلوم شماست و در قبول عبادات
احاطه علمی او تعالی نیز کفایت میکند چه پادشاهان دنیا در یک مکان میباشند و وقایع تمام قلمرو خود را میدانند
بسبب آن علم خود بهر کس معامله سزا مینمایند و مطیع را از عاصی تمیز میکنند پس خدایتعالی که پادشاه پادشاهانست
چه قسم از احوال رعایای خود در تمام قلمرو خود غافل خواهد بود باقیماند درینجا بحثی چند که واجب التعرض اند اول
آنکه ازین آیت معلوم میشود که هر که مسجد را از ذکر و نماز معطل سازد و سعی در خرابی صوری یا معنوی آن کند ظالم ترین
مردم است حالانکه باجماع اهل شرع کفر و شرک اکبر گناهانست و اعلای مراتب ظلم است چنانچه در آیت ان الشرك لظلم عظيم
نیز اشعاری باین معنی فهمیده میشود پس وجه تطبیق چه شد جوابش آنکه ظالم تر بودن چند معنی دارد بیک معنی مشرک و کافر ظالم تر
زیرا که خود را هم در هلاک ابدی گرفتار ساخت و حق پروردگار خود را هم تلف کرد و بیک معنی مانع ذکر و مخرب مساجد
ظالم تر است زیرا که مردم را ازین سعادت عمده محروم داشت و معرفت معبود را از جهان معدوم ساخت مشرک و
کافر هر چند معرفت توحید و نبوت ندارند لیکن معرفت معبود را مانع نمیشوند و دیگران را ازین سعادت محروم نمی
سازند بخلاف این کس پس نظر بحال خود شخص شرک و کفر بزرگ است و نسبت بحال مردم دیگر این ظلم از آن
بالاتر است کما لا یخفی و در مفهوم اسم تفضیل که اظلم است زیادت بوجه من الوجوه کفایت میکند نه بجمیع وجوه و اعتبارات
زیادت در کار نیست پس اختلافی و تعارضی نیست دوم آنکه هر که از ذکر خدا مانع شود و مردم را از اقامت دین
و شعائر شرع بوجهی از وجوه باز دارد درین وعید شدید داخل است هر مسلمان را ازین امر احتراز تام باید نمود و از
مقدمات و دواعی و اسباب قریبه و بعیده این کار احتیاط تمام باید کرد سوم آنکه لفظ من مفرد است و در مقام اشاره
صیغه جمع آورده اند که اولئک است این استعمال چه قسم درست شود جوابش آنکه هر چند لفظ من مفرد است
لیکن در معنی جمع مستعمل شده پس اشاره بصیغه جمع بسوی آن صحیح باشد و در ایثار صیغه جمع در مقام اشاره نکته
لطیف است و آن آنست که محل خوف بیشتر تنهائی میباشد و در اجتماع خوف کمتر اتفاق می افتد و چون در حالت
اجتماع هم خوف متحقق گردد توان دانست که اسباب آن خوف چه قدر قوت و غلبه دارند چهارم آنکه اعاده
لفظ لهم در لهم عذاب عظیم باوجود آنکه چندان در کار نبود برای کدام نکته است چه اگر لهم فی الدنیا

خزی و فی الاخرة عذاب عظیم میفرمودند و نیز مفید همین معنی میشد جوابش آنکه مفاد لفظ لهم اختصاص رسوائی
دنیا و عذاب عظیم آخرت بایشان ست اگر این لفظ را بار دیگر اعاده نمی فرمودند معلوم میشد که مجموع رسوائی و
عذاب عظیم آخرت بایشان اختصاص دارد و غیر ایشان مستحق آن رسوائی و عذاب نیست و محتمل می ماند که رسوائی
دنیا و عذاب عظیم آخرت فرادی فرادی به غیر ایشان نیز متحقق شود و چون این لفظ را اعاده فرمودند معلوم
شد که هر یک واحد از رسوائی دنیا و عذاب عظیم آخرت بالاستقلال و الانفراد اختصاص بایشان ست در دیگران نیز
آن رسوائی یافته میشود و نه آن عذاب اما آن رسوائی پس همین اهانتی و ذلتیست که با خانه خدا و نام خدا به
زعم خود عمل آورده اند گو اثر آن بآنجناب نرسید و دیگران این اهانت و ذلت قصد نکرده اند پس مستحق آن رسوائی
نباشند و اما آن عذاب عظیم آخرت پس بدل ظلم و محروم داشتن مردم ازین سعادت عمده است که در دیگران متحقق
نبود و نیز هم آنکه اضافت مساجد بسوی خدا محض برای تشریف و تعظیم ست و الا مساجد بنا کرده آدمیان ست
و مسکن موذنان و امامان و اگر بحقیقت ملک الهی نظر کرده شود پس همه عالم ملک و خلق اوست چنانچه آینده
میفرماید ولله المشرق والمغرب پس این اضافت نیست مگر اضافت تشریف و تعظیم چنانچه خانه کعبه را
بیت الله و ناقه حضرت صالح را ناقة الله فرموده اند و سرش آنست که ملک ابتدائی او تعالی در همه چیز عالم یکسان
ست اما درین بقاع متبرکه آن ملک ابتدائی با ملکی دیگر انضمام پیدا کرده که اول آن بقعه ها را در ملک آدمیان
داخل کردند و آدمیان بحکم او تعالی مالک آنها شده برضا و رغبت خود برای تقرب الی الله آنها را از ملک خود بر
آورده برای عبادت و یاد نام او وقف گردانیدند چنانچه جانور قربانی از میان جانوران پس این بقاع از جمیع
اشیای عالم باین وجه امتیاز تمام پیدا کردند و نسبت الی الله در آنها اشد و اقوی گشت از دیگر مواضع و مکانات
لهذا آن مکانات را بنابر تشبیه بیوت الله و خانهای خدا نامیده شد و ازین ست که در حدیث صحیحین وارد ست
که احب البلاد الی الله مساجدها و ابغض البلاد الی الله اسواقها یعنی دوست ترین مکانات شهرها
نزد خدا مسجدهای آن شهرهاست زیرا که خدا را یاد میدهانند و دل را بسوی او تعالی متوجه میسازند و ناخوش ترین
مکانات شهرها بازارهای آن شهرهاست که از یاد او مشغول ساخته دل را بامور دنیا مصروف میسازند و رغبت در
شهوت نفسانی از ماکولات و مشروبات و تجارات رابحه و امارد و نسوان و دکاکین مزخرفه پیدا میکنند ششم
آنکه چون خراب کننده مساجد را این وعید شدید فرمودند بطریق مقابله فهمیده شد که ماموران سازنده مساجد را
در بدل آن عمل تعدیل و ایمان خواهند فرمود چنانچه در آیت انما یعمر مساجد الله من امن بالله می آید ان شاء الله
تعالی و لهذا در حدیث شریف وارد ست که اذا رایتم الرجل یتعاهد المسجد فاشهدوا له بالایمان یعنی چون
ببینید شخصی را که خبرگیری مسجد میکند و بار بار دران مکان متبرک آمد و رفت مینماید پس برای او گواهی ایمان

بیان اضافت مساجد بسوی خدای تعالی

وهیدهم آنکه در شرع شریف آنچه در باب تعظیم مساجد وارد ست چند چیزست مرد مسلمان را باید که ازین چیزها هرچه
در مقدور خود بیند دریغ ندارد تا در معظمان مساجد داخل نشود و در سلک آباد کنندگان مساجد معدود گردد اول
پیاده پا رفتن برای ادای فرض در مسجد خصوصاً در وقت تاریکی که بموجب حدیث صحیح سبب کفارت گناهان
ست و نیز در حدیث شریف ست که هرکه در خانه خود طهارت بوجه احسن نماید باز بسوی مسجدی از مسجدها روان
شود محض بنیت ادای فرض خدا هر گام او کارے میکند بیک گام یک گناه او فرو میریزد و بیک گام درجه
او در بهشت بلند میشود دوم آنکه مسجد را از خس وخاشاک و آب بینی و آب دهن و دیگر مکروهات طبعی و نجاسات
شرعی پاک دارد و بادرختن مجامر و دود خوشبو معطر سازد و فرش لطیف پاک بے تکلف در آن بگستراند
و در حدیث شریف ست که خس وخاشاک از مسجد دور کردن و جاروب کشی نمودن آن مکان متبرک مهر حوران
بهشت ست اما درین باب احتیاط کند تا نوبت بزینت و مطلا کردن مسجد بآب زر و منقش نمودن بگلها و
ریاحین رنگین ساختن به لاجورد و امثال ذلک نرسد زیرا که این چیزها مسجد را از حکم مسجد برآورده در
تماشاگاه داخل میسازد و لهذا حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض چون مسجد مقدس نبوی را تجدید
عمارت فرمودند به معمار ارشاد کردند که اکن الناس من المطر وایاك ان تحمر او تصفر لتفتن الناس
یعنی بنای مسجد را آنقدر محکم کن که خوف چکش باران دور شود و خبردار باش تا مسجد را سرخی یا زرد
رنگین نکنی که مردمان در فتنه خواهند افتاد و در وقت عبادت بآن رنگ دلفریب و نقش بر زیب مصروف خواهند
گشت و در عبادت ایشان قصور واقع خواهد شد سوم آنکه چون در مسجد داخل شود اگر وقت ادای فرض و سنت
ست فبها والا دو رکعت تحیة المسجد ادا نماید بموجب حدیث ابی قتاده که در صحاح ستة موجود ست اذا دخل
احدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس و اگر فرض و سنت و نفل دیگر را ادا نموده تحیة المسجد از وساقط
گشت آری اگر اوقات ممنوعه نماز باشند مثل عین استوا و طلوع و غروب بالاجماع یا بعد از فجر و عصر عند الحنفیه لیس
باید که مستقبل قبله نشسته یکساعت خفیفه بذکر و تسبیح مشغول شده بار حاجت خود متوجه شود و در آن وقت
نماز نه کند چهارم آنکه چون در مسجد داخل شود پای راست را مقدم سازد و چون برآید پاے چپ را مقدم سازد
در روایت حضرت خاتون قیامت فاطمه زهرا صلی الله علی ابیها وعلیها وسلم آمده که در وقت داخل
شدن مسجد بگوید صلی الله علی محمد وسلم رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتك و در وقت بر
آمدن بگوید صلی الله علی محمد وسلم رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب فضلك پنجم آنکه نشستن
در مسجد برای انتظار نماز جماعت عبادت ست همچنین بعد از ادای نماز برای ذکر و تهلیل و تسبیح در حدیث صحیح
وارد ست که تا وقتے که مصلی بعد از نماز در مقام خود نشسته مے باشد فرشتها در حق او این دعا میکنند اللهم

بیان جمیع نظیر در تعمیر مسجد

بیان ممانعت تجمیل مسجد از نقش و نگار

اغفر له وارحمه لیکن این دعای فرشتگان تا وقتیست که وضوی او شکسته نشود ششم آنکه در مسجد حتی المقدور خرید و فروخت و دیگر معاملات دنیا مثل اجاره و استصناع نکنند و مردم را باید که در مسجد قبل از نماز جمعه حلقه حلقه نشسته به سخنان دنیا و هزلیات بیفائده و ذکر اخبار امرا و سلاطین مشغول نه شوند بلکه همه بر شکل نماز متوجه بقبله نشسته مشغول بذکر باشند و چیز گم شده را در مسجد بآواز بلند نه جویند بلکه آواز خود را بلا موجب در مسجد بلند نه کنند و اطفال بیهوش را و مجنونان را در مسجد در آمدن نه دهند و سلاح در مسجد نیارند و در ساختن نام و اجتماع مضائقه و مصارعه نکنند و خانه جنگی ننمایند و فقیران را در مسجد سوال کردن حرام ست و دادن فقیران اگر در مسجد سوال کنند مکروه است تا باین فعل خوگر نشوند و خواندن اشعار در مسجد ممنوع ست مگر شعری که متضمن توحید باریتعالی و نعت پیغمبر یا مشتمل بر وعظ و نصایح باشد و در عین مسجد گناهگار را سیاست نباید کرد و خواب کردن در مسجد بلا ضرورت مکروه است و عند الاحتیاج مضائقه ندارد و تف انداختن در مسجد گناه است و علاجش آنست که زود او را ازان مکان برآرند و آن مکان را پاک کنند و اگر زمین مسجد سخت نباشد آن تف را زمین کافته دفن کنند و گاه را در مسجد نشسته کار کردن ممنوع ست مگر آنکه معتکف باشد و او را بدون حرفت خود قوت میسر نشود و غسل و وضوء و حجامت در مسجد بوجهی که زمین مسجد باب مستعمل آلوده گردد یا موی و چرک بدن در آن افتد ممنوع ست و پیاز و سیر خام را خورده در مسجد در آمدن یا بوی حقه در دهان گذاشته بی مسواک در مسجد آمدن مکروه است هفتم آنکه بقدر مقدور در بنای مساجد در محلی که احتیاج آن باشد امداد مالی و جانی نمودن ثواب عظیم دارد و همچنین در مهیا داشتن اسباب طهارت از بنای غسلخانه و ترمیم چاه مسجد و اجرای آب رفیره مهیا داشتن فرش بوریا وغیره و روشن کردن چراغ در آنجا تا آن مدت که مردم دران باشند عبادت ست و در حدیث صحیح بروایت حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض وارد شده که امر رسول الله صلعم ببناء المساجد فی الدور وان تطیب وتنظف یعنی آنحضرت حکم فرمودند به بنا کردن مسجدها در محلها و آن مساجد را پاک و صاف باید داشت و خوشبو و معطر باید نمود و درینجا باید دانست که اکثر فقها از لفظ اولئک ما کان لهم ان یدخلوها الا خائفین استنباط کرده اند که غیر اهل قبله را خواه یهودیان باشند خواه نصاری یا مشرکین مثل هنود و مجوس در مسجد در آمدن نباید داد و وجه این استنباط آنست که خبر در امثال این مقام مرادف نهی میباشد مانند ما کان لکم ان تؤذوا رسول الله. وما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد الله؛ و چون نهی متعلق به کافر شود که حکم تکلیفی را باور ندارد گویا نهی متعلق بقبول کنندگان تکلیف میگردد که آن کافر را این عمل کردن نه دهند پس حاصل کلام چنین شد که شما را جائز نیست که این قسم اشخاص را در مسجد داخل شدن دهید مگر در وقتی که مضطر و بیچاره و ذلیل و ترسان باشند چنانچه در وقت محاکمه و مخاصمه و اثبات قصاص و حد در صورتی که قاضی در مسجد نشسته باشد

ولہذا امام مالک ع برطبق این حکم مستنبط عمل نموده میگویند که هیچ کافر را در هیچ مسجد داخل کردن جائز نیست
وامام شافعی ع خاص میکنند این حکم را بمسجد الحرام ودران مسجد مبارک هیچ وقت کافر را در آمدن نباید داد
ودر مساجد دیگر اگر مسلمانان برا ے مصلحتے و حکمتے او را در آمدن دهند مضائقه نیست وامام اعظم ع میگویند
که در آمدن کافر در همه مساجد درست ست زیراکه در زمان سعادت نشان آنحضرت ع مهمانان را گو کافران
بودند در مسجد فرود میکنانیدند چنانچه وفد ثقیف را و دیگر وفود را نیز به تواتر معلوم ست که براے
ملاقات آنحضرت ع یهودیان ونصارے ومشرکین بے طلب اذن وبے پروائگی در مسجد مے آمدند و مے نشستند
وثمامة بن اثال حنیفی را آنحضرت ع در حالت کفر به ستونے از ستونهای مسجد بسته گذاشته بودند وناسخ این عمل
مستمر آن حضرت ع هیچ وارد نشده ودلالت این آیت برین معنی واضح نیست چه در تفسیر گذشت که آیت مذکوره
معنے دیگر دارد وچسپان تر با سیاق وسباق پس باین معنی محتمل چه قسم نسخ عمل مستمر آن حضرت ع توان کرد ونیز
استثنای الا خائفین برین معنی تکلفے مے خواهد چنانچه ظاهر ست بحث هشتم آنکه آیت ولله المشرق والمغرب
الی آخرها هرچند براے تسلیه ودلجوئی مسلمانان نازل شده است تا بسبب باز داشتن کافران ایشان را از
مساجد متبرکه مثل مسجد الحرام ومسجد بیت المقدس وتخریب آن بقاع النور ملول نشوند ودر عبادت بے نشاط
نگردند لیکن چون ازین آیت مستفاد شد که نسبت حقتعالی به جمیع مکانات برابر ست وازین لازم آمد که نسبت
او تعالی بجمیع جهات نیز برابر باشد زیراکه جهات در حقیقت اطراف امکنه اند وعبادت او چنانچه در هر مکان
مقبول ست همچنان توجه بهر جهت که باشد در تصحیح عبادت کفایت کند واین لازم بجهت تعین جهت قبله
در نماز بظاهر محال مینماید لهذا مفسرین صحابه رض در تصحیح این لازم صورتے چند بیان نموده اند اول آنکه استقبال قبله
در اصل طاعت که عبادت از تولی الے الله ست دخل ندارد بلکه این استقبال محض براے تصحیح توجه در اذهان
عوام وترغیب وتحدید فرموده اند پس نسخ استقبال از جهتے به جهتے چنانچه از بیت المقدس به کعبه واقع شد
موجب تغیر حال عبادت وطاعت نیست دوم آنکه چون شخصے در شب تاریک بتخمین واندازه سمتے را از جهت
کعبه معظمه دانسته استقبال کند وبآن سمت نماز ادا نماید ومن بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن نماز ادا
کرده درست ست واعاده آن نماز لازم نمے آید وآنحضرت ع این حکم را ازهمین آیت استنباط فرموده بمردم
نشان دادند حتے که اکثر حاضران آن وقت گمان کردند که این آیت درهمین مقدمه نازل شده چنانچه در سنن ترمذی و
ابن ماجه بروایت عبدالله بن عامر بن ربیعه وارد ست که ما همراه آنحضرت ع در سفر غزوه بودیم ووقت
شب بود وآن شب بسیار تاریک بود که ستارها نمے نمود در آن منزل جهت قبله معلوم نمیشد مردم
به تخمین به جهتے نماز گذاردند وبرای اعلام آن جهت خطوط کشیدند وبرآن خطوط سنگها نهادند چون صبح روشن

شد معلوم کردیم که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تمام داشتند این ماجرا را بحضور آنجناب ﷺ عرض کردیم
وشکایت نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت غیر قبله نماز گزاردیم حقتعالی این آیت نازل فرمود و آن
حضرتؐ فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی همین قسم واقعه از جابر بن عبد الله نیز روایت کرده
است سوم آنکه جماعه از قدماء مفسرین گفته اند که قبل از تعیین قبله مردم مخیر بودند بهر سمت که میخواستند
نماز میگزاردند و من بعد این حکم منسوخ گردید لیکن سند این تخییر از روی روایات صحیحه ثابت نمیشود احتمال محض ست
از روی قتاده و عبد الواحد بن زید گفته اند که بعد از شب معراج مسلمانان در استقبال بیت المقدس و کعبه مختار بودند از این دو
مکان بهر یک توجه جائز بود و من بعد این تخییر منسوخ گشت چهارم آنکه مدلول این آیت خاص ست بمسافر نوافل
گزار که اگر بر سواری نماز نفل بگزارد بهر سمت که سواری او متوجه شود نماز او درست ست و آنحضرتؐ نیز در سفرها
همین قسم نماز گزارده اند چنانچه در صحیحین و دیگر صحاح مرویست پنجم بیهقی و ابن ابی شیبه از حضرت امیر المومنین عمر فاروقؓ
روایت کرده اند که کسے نزد ایشان این آیت خواند ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ایشان
فرمودند که معنیش چنین ست که ما بین المشرق والمغرب قبلة اذا توجهت قبل البیت و این تصویر در مدینه منوره
درست مے نشیند و در ترمذی و دیگر صحاح بروایت ابو هریرهؓ مرفوعا از آنحضرتؐ وارد ست که مے فرمودند ما
بین المشرق والمغرب قبلة پس حاصل این آیت توسعه است در آنکه استقبال عین کعبه علی التخصیص ضرور نیست
بلکه جهت کعبه هم کفایت میکند ششم بعضے از اهل تدقیق گفته اند که در موضعے که مقاطر مکه است هر طرف که روی
خود را متوجه سازد استقبال کعبه حاصل میشود چنانچه بر دانایان فن هیئات پوشیده نیست هفتم آنکه مضمون این آیت
در حق کسے ست که مشاهده خانه کعبه دارد از هر طرف که خواهد متوجه خانه کعبه میتواند شد هشتم آنکه نزول این آیت
در حق جهت دعاست نه در حق نماز چنانچه از حسن بصری و مجاهد و ضحاک هم مرویست که چون آیت ادعونی استجب لکم
نازل شد مردم پرسیدند که بکدام سمت متوجه شده دعا کنیم در جواب ایشان این آیت نازل گشت رواه ابن جریر
و ابن المنذر عن مجاهد و غیرهما عن غیره نهم آنکه نزول این آیت در حق عبادت نیست بلکه در حق گریز و فرار است و خطاب
در لفظ تولوا بایشان کسانی ست که منع میکنند از ذکر خدا و سعی میکنند در خراب کردن مسجدها و مراد آنست که
اگر از رسوائی دنیا و عذاب آخرت شما خواهید که بگریزید و فرار خلاص شوید شما را این معنی ممکن نیست زیرا که مشرق
و مغرب زمین در تصرف خداست هر سمت که خواهید گریخت رسوائی دنیا و عذاب آخرت که مقدر کرده خداست
در حق شما مقابل شما خواهد آمد زیرا که او تعالے واسع التصرف والقدرت ست و علم او محیط بهر مکان ست از وی
فرار نے تواند شد بالجمله هر دو فرقه اهل کتاب که یهود و نصاری باشند و دیگر فرق باطله مثل جاهلان مکه و هنود و مجوس
باوصف ارتکاب این نوع ظلم که اشد انواع ظلم ست استحقاق دخول بهشت ندارند چه جای آنکه غیر از ایشان

کسے در بہشت نرود وبہشت خاص نصیب ایشان باشد زیراکہ ایشان در حق پروردگار خود سب وشتم وظیفہ دارند
واین ظلمے ست کہ در شناعت از ظلم سابق ہم بالاتر ست وَقَالُوا یعنے وگفتند ہمہ ایشان خواہ یہود خواہ
نصاری خواہ مشرکین عرب کہ سابق از ایشان بہ الذین لا یعلمون تعبیر رفتہ است اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا یعنے
گرفتہ است خدا تعالے برای خود اولاد را یہودیان میگویند کہ عزیر پسر خداست ونصاری میگویند کہ مسیح پسر خدا
مشرکین عرب میگویند کہ فرشتگان دختران خدا اند زیراکہ کارہای خدائی میکنند ودر نظر ہیچکس نمے
آیند اگر پسران میبودند پردہ نشینی اختیار نمے کردند ودر گرفتن اولاد ہرچند در جانوران وآدمیان عیبی
نیست کہ نسبت آن بکسے از آدمیان سب وشتم باشد لیکن در حق حضرت باری عزشانہ عیبے ست عظیم
وشتمے ست بغایت قبیح مانند آنکہ مستفرش بودن در حق زنان عیب نیست ودر حق مردان دشنام ست ولہذا
در صحیح بخاری ودیگر صحاح بروایت ابن عباس رض در حدیث قدسی آمدہ کہ حق تعالے فرمود کہ تہمت دروغ مے
دہد مرا آدمی وہرگز اورا لایق نبود ودشنام میدہد مرا آدمی وہرگز اورا لایق نبود اما تہمت دروغ پس ازان
جہت کہ میگوید مرا باز در آخرت زندہ نخواہد ساخت گو مرا اول او آفریدہ است حالانکہ دوبارہ پیدا کردن
برمن دشوارتر از اول بار پیدا کردن نیست تا اورا این شبہہ وتکذیب بخاطر راہ یابد اما دشنام پس از آنجہت
کہ میگوید کہ پروردگار من اولاد دارد مانند جانوران وآدمیان حالانکہ من خدای یگانہ صمد بے نیازم نہ مے زایم
ونہ از کسے زائیدہ شدہ ام ونہ کسے ہمسر من تواند شد ودرین حدیث قدسی بہ پنج دلیل بطلان این قول اشارہ
است اول احدیت ویگانگی کہ منافی تبعض وتجزی ست واولاد بدون جدا شدن نطفہ از والد نمیشود دوم
صمدیت وبے نیازی کہ منافی احتیاج ست واولاد گرفتن بمقتضای احتیاج ست زیراکہ شخص را در حالت کبرسن
یا بعد از موت یا در وقت غیبت بسفر یا مرض دیگرے مے باید کہ قایم مقام او باشد وہرکہ احتیاج ندارد بموت
وفوت وغیبت وسفر وضعف وعجز وکبرسن اورا لاحق نمیشود البتہ از اولاد مستغنی ست مثل آسمان وزمین و
ستارہ سوم لم یلد زیراکہ در تولد ولد البتہ تغیرے از حالی بحالے در والد بہم میرسد وہرچہ قدیم ست واز تغیر مطلق
بری ست اورا تولد چہ امکان چہارم لم یولد زیراکہ ہرکسے را زایند لابد زائیندہ ہم میباشد یا در حکم زائیدہ مثل آدم
وحوا کہ از زمین پیدا شدند وچون شخص از چیزے پیدا شدہ باشد از چہ قسم چیزے دیگر جدا شدہ پیدا شود پنجم
ولم یکن لہ کفوا احد زیراکہ حقیقت اولاد بدون زوج یا زوجہ ممکن نیست وزوج ہمسر زوجہ است وزوجہ ہمسر
زوج ونیز ہر ولد ہمسر والد خود میباشد پس ہرکہ ہمسر ندارد ولد نیز ندارد وعند التحقیق تصدیق معنے خدائی
کہ مقتضے یکتائی ست ازین خیال مانع کافی ست ولہذا عقلا را باستماع این عقیدہ باطلہ حیرت عظیم رو
میدہد وہرکہ معقول ایشان نمیشود کہ آدمی با وجود عقلی کہ دارد چہ قسم این لوچ سرای تواند کرد وبنا براین

ودر قرآن مجید جابجا بعد از نقل این ہذیان بہ بیان عظمت این قول وکمال شناعت آن اشارہ فرمودہ اند چنانکہ در سورہ مریم فرمودہ اند تکاد السموات یتفطرن منہ وتنشق الارض وتخر الجبال ھدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا ودر صحیحین بروایت ابو موسے اشعری رض آمدہ کہ ہیچکس صابر تر بیست از خدای عزوجل کہ خود میشنود کہ مردم در حق او اولاد و زن و نبات ثابت میکنند باز ایشان را رزق میدہد و عافیت میدارد وابن ابی حاتم وابن المنذر بروایت شخصے از اہل شام آوردہ اند کہ او را از کسے خبر رسید کہ در ابتدای خلقت زمین وما فیہا ہیچ درخت خاردار نبود وہیچ میوہ تلخ و بدطعم و بدبو نبود و ہیچ جا آب شور نمے برآمد از آن باز کہ بدبختان آدمیان باین کلمہ متکلم شدند و در حق خدائی عزوجل این شتم قبیح بعمل آوردند درختہا خاردار گشت ومیوہ ہا تلخ و بدبو شد وآب شور برآمدن گرفت وبرای کمال شناعت این کلمہ ہر مسلمان را باید کہ بعد از شنیدن آن از کافران فے الفور بگوید سُبۡحَانَہٗ یعنے پاک سیدانم جناب او تعالے را ازین کہ او را اولاد باشد چنانچہ رائج ست کہ بعد از ذکر مصیبت دینوی یا دینی معاذ اللہ و نصیب دشمنان وما نند آن میگویند وایراد این کلمہ در ینجا در کلام الٰہی از ہمین وادی ست کہ برای تلقین مسلمین این شان فرمودہ اند ومعنی این کلمہ موافق آنچہ بیہقی وحاکم روایت کردہ اند تنزیہ جناب الٰہی از ہر چیز نالایق آن جناب ست اخرج الحاکم والبیہقی عن طلحۃ بن عبید اللہ قال سألت رسول اللہ صلعم عن تفسیر سبحان اللہ فقال ھو تنزیہ اللہ من کل سوء واخرج عبد بن حمید عن زید بن الاصم قال جاء رجل الی ابن عباس فقال لا الہ الا اللہ نعرفہا انہ لا الہ غیرہ والحمد للہ نعرفہا ان النعمۃ کلہا منہ وھو المحمود علیہا واللہ اکبر نعرفہا انہ لا شئ اکبر منہ فما سبحان اللہ قال ابن عباس وما تنکر منہا ھی کلمۃ رضیہا اللہ لنفسہ وامر بہا ملئکتہ وفزع الیہا الاخیار من خلقہ وابن ابی حاتم از حسن بصری روایت کردہ کہ سبحان اللہ اسم لا یستطیع الناس ان ینتحلوہ یعنے این کلمہ را مخلوقات در حق خود استعمال نمیتوانند کرد زیرا کہ پاکی از ہر چیز نالایق شان خداست وبس بخلاف حمد وتکبیر کہ باہم نیز استعمال آن میکنند ودلیل پاکی آنجناب ازین خیال خام آنست کہ اگر او را فرزندی باشد پس اگر آن فرزند نیز منصب خدائی دارد و مباین ومستقل بنفسہ وقایم بذاتہ وموجود بخودی خود باشد وارتعلقے در وجود خود بآنجناب نماند وچون چنین باشد معنے ولدیت کہ مقتضے تعلق وفرع باصل ست برہم گردد واگر فے حد ذاتہ واجب الوجود نباشد لابد بایجاد جناب باری موجود خواہد بود ودرین صورت عبدیت لازم آید ومعنی فرزندی وولدیت باطل گشت پس معلوم شد کہ مرتبہ خدائی با فرزند گرفتن منافات صریح دارد زیرا کہ فرزند را میباید کہ از جنس والد خود باشد والا فرزند نخواہد بود ودر جناب او تعالی را ہیچ چیز مجانس نمے تواند شد بَلۡ لَّہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ یعنے بلکہ برملاے اوست ہمہ

آنچه در آسمانها و زمین است ملک او و خلق او ظاهر است که مملوک و مخلوق هم جنس مالک و خالق نمیتوانند شد و لهذا در شرع
مقرر است که هرگاه شخصے مالک کسے از اقارب خود شود و آن قریب آزاد میگردد پس در میان عبدیت و ولدیت
منافات کلی است و نیز اولاد را واجب است که از عبودیت والد خود خارج باشند و هیچکس از آسمانیان و زمینیان از ربقهٔ
بندگی او خارج نیست بلکه کُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ یعنے هر همه از آسمانیان و زمینیان برای او مطیع و منقاد اند بعضے
از ایشان بطوع مثل انبیا و ملائکه و صلحاے مومنین و بعضے بزور و کره مثل کفار و شیاطین و فساق و فجار مومنین
که هرگاه میخواهد ایشان را زنده میکند و هرگاه میخواهد مے راند و هرگاه میخواهد تندرست میدارد و هرگاه مےخواهد
مریض میکند و هرگاه میخواهد غنی و دولتمند مے سازد و هرگاه میخواهد فقیر و مفلس میکند و هرگز ایشان این
تصرفات او را دفع نمیتوانند کرد گو که بدل مکروه داشته باشند و اگر ایشان بگویند که ما نیز دلیلے داریم برآنکه بعضے از
مخلوقات الهی مرتبهٔ فرزندی دارند و آن آنست که حضرت عیسی علی نبینا و علیه السلام بغیر پدر پیدا شدند و آدمے را پدر
میباید پس پدر ایشان خدا است و همچنین حضرت عزیر علی نبینا و علیه السلام بغیر تعلیم معلم توریت را از بر میخواندند و آدمی را بی تعلیم
معلم از بر خواندن این قسم کتاب طویل ممکن نیست پس ایشان را بلاواسطه حق تعالی مانند پسران تعلیم کتاب خود فرموده
است و این دلیل آنست که ایشان مرتبهٔ فرزندی داشتند و همچنین فرشتهها در جمیع مرضیات الهی فانی شده
اراده خود را تابع ارادهٔ آن جناب ساخته اند و از ایشان افعالے صادر مے شوند که مقدور مخلوق نیست
و این اتحاد مرضی و اتحاد عمل دلیل ولدیت ایشان است گوئیم شما در معرفت صفات و افعال الهی نهایت قصور
دارید از همین جهت باین شبهات گرفتار میشوید اگر بهره از معرفت صفات و افعال او شما را مے بود این قسم بیهوده
نمے گفتید و اگر صفات و افعال عمده او را نمے توانید فهمید پس اینقدر خود بفهمید که او تعالی بَدِیۡعُ السَّمٰوٰتِ
وَالۡاَرۡضِ یعنے از سر نو پیدا کنندهٔ آسمانها و زمین است نه آنکه سابق از پیدایش آنها ماده قابل این پیدایش
باشد پس از وی چه بعید است که آدمی را بغیر پدر پیدا کند یا کسے را بغیر واسطهٔ بشر تعلیم کتاب خود نماید و اگر
بنظر تامل بنگرید دریابید که او تعالی در پیدا کردن هیچ چیز محتاج بماده و اسباب نیست بلکه اِذَا قَضٰۤی اَمۡرًا
یعنے چون سر انجام میدهد کاریرا فَاِنَّمَا یَقُوۡلُ لَهٗ کُنۡ یعنے پس طریقش همین است که میفرماید آن چیز را که بشو
آن چیز در شدن و سر انجام یافتن از فرمودهٔ او درنگ و توقف نمیکند فَیَکُوۡنُ یعنے پس میشود آن
چیز بلا توقف پس اگر پیدا کردن چیز بدون ماده و اسباب مقتضی آنست که آن چیز فرزند خالق خود شود
پس در هر چیز دعوے ولدیت و فرزندی لازم خواهد آمد و عیسے و عزیر و فرشتگان را خصوصیتے نخواهد ماند
زیرا که در حقیقت پیدایش بامر است نه باسباب گو در نظر ظاهر بین که یک چیز را بعد از چیز دیگر می بیند اسباب
موهوم شوند باقیماند درینجا بحثے چند که مفسرین درینمقام تعرض آنها نمایند اول آنکه ثبوت ولد برای جناب

باری تعالی چنانچه ازین آیات معلوم شد صریح خلاف عقل ست پس اینقدر جمع کثیر که از عاقلان خالی نبوده اند چه قسم
برین هذیان اصرار میداشتند ولهذا بعضی از علمای محققین بآن رفته اند که این جماعه ضاله را اعتقاد حقیقت ولدیت
نبود بلکه حاصل کلام آنها همین قدر بود که بعضی از مخلوقات را بالاتر از عبدیت مرتبه می دهند و آن مرتبه را تعبیر به ولدیت
می نمودند و آن بعض را ابن الله میدانستند لیکن درین توجیه بدو وجه خدشه است اول آنکه در مقام رد این عقیده
باطله جابجا در قرآن مجید الفاظی وارد شده که صریح دلالت بر حقیقت ولدیت میکند مثل انی یکون له ولد ولم
تکن له صاحبة و در بعضی جاها تصریح بحقیقت ولدیت نیز ارشاد شده که و جعلوا بینه وبین الجنة نسبا
و در تبنی نسبی نمیباشد دوم چون معتقد ایشان تبنی باشد پس در حقیقت خطا در تعبیر لفظی نموده باشند نه در معنی
زیرا که اصطفا و محبوبیت نزد مسلمین هم در حق بعضی مخلوقات ثابت ست همین اصطفا و محبوبیت را آنها تعبیر
به تبنی میکردند پس اینقدر عتاب شدید بابت این خطای لفظی بر آنها متوجه چرا ساختند و میتوان گفت که
اصطفا و محبوبیت با عبدیت منافات ندارد و تبنی و ولدیت بهر چگونه باشد منافی عبدیت ست ولهذا الفرق
آنست که اصطفا و محبوبیت مصطفی و محبوب را از مرتبه او خارج نمیکند بلکه در اعلی درجات آن مرتبه میرساند مثلا هرگاه
از غلامان یا کنیزکان چیده و برگزیده و محبوب مالک خود میشود به همین معنی میشود که حق غلامی یا کنیزکی خود را
خوب ادا میکند به خلاف تبنی و اتخاذ ولد که متبنی را از مرتبه او برآوردن و در مرتبه خود نشاندن و قایم مقام خود ساختن
لازم آنست و این معنی مستلزم صریح شرک ست بخلاف اصطفا و محبوبیت فافترقا بحث دوم آنکه لفظ کلٌّ لَهُ
قانتون دلالت میکند بر آنکه همه آسمانیان و زمینیان مطیع و منقاد جناب حضرت باریتعالی اند چنانچه ابونعیم و طبرانی
و ابویعلی و ابن حبان و دیگر محدثین بروایت ابوسعید خدری رض از آنحضرت آورده اند که کل حرف فی القرآن یذکر فیه القنوت
فهو الطاعة حالانکه مخلوقات بسیار مثل شیاطین و کفار اصلا مطیع و منقاد احکام الهی نیستند ولهذا مجاهد حضرت
ابن عباس رض را این آیت سوال کرده بودند جواب فرمودند که اینها نیز روز قیامت مطیع و منقاد خواهند شد بار دیگر
سوال کردند که این اطاعت و انقیاد نیز خاص به مکلفین ست و ما فی السموات والارض مکلفین و غیر مکلفین
را شامل ایشان در جواب به تفسیر دیگر رجوع فرموده گفتند که معنی قنوت آنست که هر ذره از ذرات عالم شاهد وجود
ذات پاک حضرت حق و صفات کمال اوست زیرا که در ذات خود علامات حدوث و احتیاج وارد و آثار قدرت و حکمت
او در آن جلوه گر است یا معنیش آنست که جمیع موجودات مقهور تصرف اویند از تصرف او بیرون نمیروند چنانچه
در تفسیر گذشت و تحقیق آنست که درین آیت کل له قانتون واقع شده نه کل لاحکامه قانتون و کفار و شیاطین
که نافرمانبردار احکام شرعی اند اول آن احکام را احکام او تعالی نمیدانند باز اگر دیده و دانسته انکار احکام او می
کنند انکار وجود و صفات کمال او البته نمی نمایند هر کس از اهل حق و باطل مجبول ست بر معرفت آن ذات و

و اعتقاد کمال آن صفات گوراه خطط رفته باشد و جاده افراط و تفریط پیموده و هر چیز را از ما فی السموات و
الارض روحی ست شاعر و دراک که بسبب آن ازین قدر معرفت محروم نمانده مکلف باشد یا غیر مکلف
حیوان باشد یا جماد بدلیل و ان من شیء الا یسبح بحمده و کل قد علم صلوته و تسبیحه بحث سوم
آنکه در ما فی السموات لفظ ما که برای غیر ذوی العقول ست استعمال فرموده اند و در کل له قانتون صیغه جمع سلامت
که مخصوص بذوی العقول ست آورده و این تفنن مبنی بر چه نکته است جوابش آنکه در مقام بیان مملوکیت ذوی
العقول را مانند عروض و امتعه قرار داده تغلیب غیر ذوی العقول فرموده استعمال کلمه ما نموده اند که باین مقام مناسبت
تمام دارد و در مقام بیان قنوت که فعل عاقلانه است تغلیب ذوی العقول چسپان تر افتاد پس این تفنن
مقتضای نهایت بلاغت شد والله اعلم باسرار کلامه بحث چهارم آنکه جمله فیکون بر قرائت رفع که جمهور قراء
آنرا اختیار کرده اند معطوف ست بر یقول یا ابتدای کلام ست بتقدیر فهو یکون اما بر قرائت ابن عامر که فیکون را
بنصب میخواند اشکالی ست قوی زیرا که بدون سببیت ما بعد امر منصوب نمیشود و درینجا سببیت معقول نیست زیرا که بودن
شیئ سبب بودن آن شیئ نتواند شد لان سببیة الشیئ لنفسه باطل و لهذا علماء عربیت مقرر کرده
اند که جواب امر را بباید که بنوعی مخالف امر باشد یا در فعل مثل اذهب تنتفع یا در فاعل مثل اذهب یذهب
زید یا در هر دو مثل اذهب ینفعک زید و اگر هر دو فعل متفق باشند و در هر دو فاعل نیز متحد پس در آنجا نصب را
جائز نداشته اند زیرا که الشیئ لا یکون شرطا لنفسه پس معنی ان فعلت فعلت که شرط صحت جواب بفا
متحقق نخواهد شد جوابش آنکه غرضیکه مترتب بر امر ست گاهی چیزی میباشد که مغائر فعل امر ست چنانچه در
اکثر اوقات همین قسم واقع میشود و برای همین علمای عربیت مخالفت فعل یا فاعل را شرط کرده اند و گاهی
غرض مترتب بر امر همان فعل میباشد بعینه پس آن فعل را در جواب امر واقع کردن خبر دار کردنست بآنکه غرض
ما ازین امر چیزی دیگر ورای این فعل نیست چنانچه اگر گوینده بگوید که اذهب تذهب معنیش آن خواهد بود که غرض ما
ازین امر محض رفتن تست نه چیز دیگر و درین آیت چون مقصود از امر بوجود نفس وجود ست کان تامه جواب
کان تامه ساخته اند برای این غرض و میتوان گفت که علمای نحو نصب جواب را بعد از فا تجویز کرده اند که بعد
از چیزی که معنی امر ست یا بلفظ او که متضمن لفظ امر نیز بیاید چنانچه در اتق الله امرأ و فعل خیرا فیثاب
علیه و قلت لزید ذرنی فیزورنی زیرا که مدار در صحت نصب این جواب بر معنی ست نه بر لفظ پس چیزی
که بمعنی امر ست در حقیقت امر ست و همچنین چیزی که متضمن لفظ امر ست مشابهت تمام دارد با امر درین
باب که بسبب بعد لفظ امر واقع خواهد شد اگرچه بسبب امر نباشد پس برین قاعده نصب فیکون بنابر تشبیه
بجواب امر ست لیکن درینصورت که فیکون از تتمه مقوله شد صواب چنین مینمود که بنای خطاب میشد مثل

از هیبت فتذ هب الانکته در غیبت آنست که این امر حادث را درین کلام دوباره بلفظ غیبت مذکور فرموده اند اول امر فرموده اند و دوم له و یکبار بر سبیل خطاب و کن پس درینجا نیز جانب غیبت را تغلیب فرموده ند تا تعادل خطاب و غیبت حاصل آید و نیز چون اینجواب اینشا به جواب امرست و حقیقةً جواب امر نیست پس رعایت خطاب و غیبت نسبت بکسانیکه اصل کلام با آنها میرود باید کرد و مخاطب باصل کلام که متضمن باین امرست مکلفین اند که از مدتهای دراز ظلمت وجود پوشیده لیاقت تخاطب بهم رسانیده اند و حوادث متجدده از ان مقام غیبت دارند پس نظر باین دقیقه استعمال صیغه غائب متعین شد بحث پنجم آنکه گفتن کلمهٔ کن کنایت از پیدا کردن ست و لفظ فیکون دلالت بر سرعت وجود اشیا بعد از تعلق ایجاد ست زیراکه فا موضوع ست برائے تعقیب مع الوصل پس حاصل کلام چنین شد که اذا قضی امرا فلا یحتاج الی شیٔ الا الایجاد فیوجده بلا مهلة پس وجود اشیا به فعل ایجاد ست نه بکلمهٔ کن و نسبت ان بکلمهٔ کن از باب تمثیل ست گویا امر مکون را در ذهن مانند بندهٔ مامور مطیع و فرمانبردار قرار داده اند که هرگز از فرمان خاوند دمے توقف نمے کند و بمجرد حکم امتثال مے نماید و درین بیان تاکید تمام شد پاکے آنجناب را از فرزند گرفتن زیراکه هر کرا باین مرتبه قدرت حاصل باشد او را چه در کارست که پیدا کردن فرزند و پرورش او مانند جانوران و آدمیان محتاج بوقاع و حمل و رضاع و فطام گردد تعالی شانه و عظم برهانه و کسانیکه ازین معنے تمثیلے غافل شده و نظر بظاهر این لفظ نموده اند در مضیق اشکالات بسیار گرفتار شده اند ازانجمله آنکه مخلوق مخاطب بکن کدام وقت میشود قبل از وجود اهلیت خطاب ندارد و بعد از وجود او را بوجود فرمودن تحصیل حاصل ست وازانجمله آنکه اگر مخلوق جماد ست تکلیف او غیر معقول ست وازانجمله آنکه کلمهٔ کن قدیم نمے تواند شد زیراکه مرکب از اجزای غیر قاره است چه نون مسبوق بکاف است در وقتیکه کاف بر زبان بود نون البته نبود و چون حادث باشد محتاج گردد بکن دیگر و هکذا فیلزم الدور والتسلسل وازانجمله آنکه قادر علی الاطلاق را اگر قطع نظر از تکلم باین کلمه اعتبار کنیم ایجاد اشیا مے تواند کرد یا نه اگر مے تواند کرد پس این کلمه محتاج الیه نماند و لغو محض شد و اگر نمے تواند کرد پس قادر مطلق نماند وازانجمله ما از حال خود بالقطع والیقین میدانیم که اگر هزار بار این کلمه را بگوئیم اصلا در وجود هیچ چیز از افعال ما تاثیرے نمیکند پس حال هر قادر همین ست و در جواب این اشکالات طرفه حیرت بهم رسانیده و چپ و راست زده اند مثلا مے گویند که این گفتن عام نیست در هر مخلوق بلکه خاص ست بکسانیکه موجود شده اند از حالے بحالے انتقال می نمایند مانند کسانیکه حق تعالیٰ ایشانرا فرموده است کونوا قردة خاسئین و نیز مے گویند که هذا اللفظ امر للاحیاء بالموت وللموتی بالحیوة و فخر الاسلام بزدوی گفته است که تکلم باین کلمه نه برای ایجاد ست بلکه بوجه جریان سنت الٰهی برای اعلام ملأ اعلیٰ تا چون این کلمه را بشنوند بدانند که حقتعالے

امر را احداث فرمود این قول را تایید کرده اند بانچه در حدیث صحیح ست که ان ربنا اذا قضی امرا اسمعت الملائکة صوتا کانه صلصلة علی صفوان الی اخر الحدیث و نیز میگویند که این امر امر تکلیفی نیست تا فهم خطاب و وجود دیگر شرائط درکار باشد بلکه امر تسخیری است بالجمله بعد از تحقیق معنی تمثیلی این کلام ازین همه تکلیفات بارده مستغنی عنه گشت و ابوبکر بن ابی شیبه از عبد الرحمن بن سابط روایت کرده که دعا کننده در مسجد آنحضرت دعا میکرد باین وضع که اللهم انی اسئلك باسمك الذی لا اله انت الرحمن الرحیم بدیع السموات و الارض و اذا اردت امرا فانما یقول له کن فیکون آنحضرت این دعای او را شنیده فرمودند که این دعا کننده را خبر رسانید که دعای تو باسم اعظم واقع شد و مقرون باجابت گشت و تا حال که مذکور شد اقوال بیهوده اهل کتاب بود که دانایان ایشان نیز همرنگ نادانان ایشان برآمده و مشابهت با جاهلان عرب و مشرکان برای خود پسندیده به بیعرفتی صحاوند و قال الذین لا یعلمون یعنی و میگویند کسانیکه هیچ نمیدانند از اهل کتاب و مشرکان مکه و دیگر بت پرستان و نمی فهمند که قابلیت همکلامی را با خدای عز و جل چه شرط است و آن شرایط در کدام کس یافته میشوند که اگر حقتعالی را اثبات رسالت محمد و تصدیق دعوی او منظور است پس لولا یکلمنا الله یعنی چرا نه کلام میکند با ما خدای تعالی بالمشافه که فلانی را من فرستاده ام و او در دعوی خود صادق ست دروغ نمیگوید چنانچه کلام میکند او تعالی با محمد و با فرشتگان و با موسی زیرا که این راه سهلتر ست برای حصول مطلب و شخصی حکیم چون قصد حاصل کردن مطلبی می نماید اقرب طرق و اسهل آنرا اختیار میکند او تاتینا آیة یعنی یا چرا نمی آید پیش ما علامتی که بسبب آن علامت ما ناچار شده حقیت او را دریابیم مثل آنکه در زمین مکه که خالی از آب محض ست چشمها جاری شوند یا دران زمین یکدفعه باغها و بوستانها پیدا گردد یا آسمان پاره پاره شده بیفتد یا فرشتها جوق جوق در نظر ما نمودار شوند یا محمد را خانه از زر و نقره پیدا شود یا محمد بر آسمان بالا رود و یکدفعه کتابی همراه گرفته بیارد که ما آن کتاب را بخوانیم و منشای این گفت و گوی ایشان جهل ست زیرا که نمی فهمند که رتبه همکلامی با خدای عز و جل بس بلندست ایشان هنوز به پایه اولین آنکه ایمان ست نه رسیده اند و آن رتبه مختص است بملائکه و انبیا و غیر ایشان را هرگز میسر نمیشود پس فرمایش همکلامی با خدا گویا فرمایش آنست که تا همه را پیغمبران یا فرشتها سازد و این فرمایش ازین نادانان مستبعد نیست زیرا که کذلك قال الذین من قبلهم مثل قولهم یعنی همچنین گفته رفته از کسانیکه پیش از ایشان بودند مانند گفته ایشان نی تفاوت زیرا که اوائل ایشان در خدمت حضرت موسی ارنا الله جهرة و اجعل لنا الها کما لهم الهة گفته اند و در خدمت حضرت عیسی هل یستطیع ربك ان ینزل علینا مائدة من السماء گفته رفته اند و جاهلان امتهای دیگر نیز از پیغمبران خود همین قسم فرمایشها

اگر دعا باین لفظ کنند دعای او مقبول شود

درخواسته اند پس هر چند کفار ازین زمان با کفار زمان سابق در زمان و مکان و قوت جسم و طول عمر اختلاف
بسیار دارند لیکن تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ یعنے هم رنگ برآمده است دلهای ایشان انچه در دلهاے کفار سابق
از شبهات واهیه و انکار معجزات پیغمبران واقع میشد در دلهاے کفار این زمان نیز واقع میشود پس طلب
همکلامی با خدا که ایشان دارند صریح از آثار جهل ست حاجت جواب ندارد و آمدیم بر فرمایش علامات و معجزه
پس جوابش آنست که قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيٰتِ یعنے بتحقیق واضح و روشن کردیم علامات و معجزات این پیغمبر را
مثل انشقاق قمر و سلام و کلام کردن حجر و آمدن شجر بفرموده او و نالیدن چوب ستون به فراق او و
تسبیح کردن سنگ ریزه ها در دست او و در دست یاران او و روان شدن چشمهای آب از انگشتان
او و شکایت ماده شتر و ماده آهو و دیگر جانوران بے زبان پیش او و گواهی دادن سوسمار و گرگ بر صدق دعوی
او و سیر شدن لشکرها از طعام اندک ببرکت او و دور شدن امراض صعبة العلاج بدست رسانیدن او و
نزول هر آیت ازین کلام معجز نظام بر قلب مقدس او با وجود امی بودن و حرف نشناختن او و علے هذا
القیاس لیکن اینهمه علامات روشن و معجزات واضح لِقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ یعنے براے کسانیست که قصد
تحصیل یقین دارند نه براے کسانیکه تعصب و عنادے ورزند و قصد تعجیز مے نمایند و اگر به نظر تامل بنگرند
بدانند که در علامات و معجزات پیغمبران این شرط نیست که موافق فرمایش منکران بیاید یا به حد اضطرار رساند بلکه بودن
این معنی در صحت ایمان خلل میکند زیراکه ایمان صحیح همانست که باختیار باشد نه باضطرار آرے در علامات
و معجزات پیغمبران اینقدر شرط ست که قابل انذار و تبشیر باشند و همین معنی در علامات و معجزاتیکه بر دست تو
ظاهر شده و میشود متحقق ست زیراکه اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ بِالْحَقِّ یعنے بتحقیق ما فرستادیم ترا به معجزات حقه و بر
وجه صواب و بآنچه مقتضای حکمت ست و آن آنست که ترا قدرت جبر کردن ایشان بر ایمان ندهیم زیراکه در صورت
جبر فائده ایمان حاصل نخواهد شد و ایمان ایشان مثل ایمان فرعون و هامان ایمان باس خواهد شد پس
میباید که حال تو متجاوز ازین مرتبه نباشد که بَشِيْرًا یعنے بشارت دهنده باشی هر کرا که باختیار خود نے جبر و اکراه
و نے معاینه عذاب راه متابعت تو سلوک نماید وَّنَذِيْرًا یعنے و ترساننده باشی کسے را که باختیار خود از راه
متابعت تو کناره گیرد وَّلَا تُسْئَلُ عَنْ یعنے و از تو پرسش نخواهد شد که منکران تو چرا بر سر راه نیامدند و چرا
عناد ورزیدند اگرچه آن منکران و معاندان داخل شدند در اَصْحٰبِ الْجَحِيْمِ یعنے صاحبان آتش
سوزان آرے اگر ترا قدرت جبر ایشان بر ایمان میدادیم و باز اینها بر انکار و عناد خود اصرار می ورزیدند البته
از تو پرسش مے شد که چرا اینها را بر سر راه نیاوردی باقی ماند درینجا بحثے چند اول آنکه فرق در تشابه
و تشبیه چیست و درین آیت لفظ تشابهت چرا اختیار فرموده اند جوابش آنکه در میان دلهای کفار زمانه

بیان بعضی معجزات پیغمبر ما

پیغمبر و دلہای کفار گذشتہ فرقہ یہود برای اثبات برابری دلہای ہر دو فریق لفظ تشابہ چسپان افتاد بخلاف تشبیہ کہ دلالت بر مخالفت مرتبہ مشبہ و مشبہ بہ میکند و لہذا شعرا را چون اثبات برابری و مساوات منظور افتد از تشبیہ عدول نمودہ لفظ تشابہ مے آرند چنانچہ گویندہ گفتہ است **بیت** رق الزجاج ورقت الخمر + فتشابہا وتشاکل الامر + فکانما خمر ولا قدح + وکانما قدح ولا خمر + دوم آنکہ آیت قد بینا الآیات لقوم یوقنون بظاہر اشکالے نمودار میشود زیرا کہ برای اہل یقین بیان ہیچ حاجت ندارد بلکہ بیان برائے اہل تردد و شک مے باید اہل یقین را بیان تحصیل حاصل است جوابش آنکہ در عین تفسیر گذشت کہ مراد از اہل یقین کسانے اند کہ مستعد حصول یقین و در پے تحصیل آن اند نہ کسانیکہ بالفعل یقین دارند سوم آنکہ در قرارت نافع و یعقوب لفظ ولا تسئل عن اصحاب الجحیم بصیغہ نہی حاضر آمدہ و اکثر مفسرین معنی آن چنین گفتہ اند کہ مپرس از حال دوزخیان کہ نہ زبان تحمل بیان آن دارد نہ گوش طاقت سماع آن و مراد ازین نہی بیان شدت عذاب دوزخیان ست لیکن عبد الرزاق و ابن جریر از محمد بن کعب قرظی و از داؤد بن ابی عاصم روایت کردہ اند کہ آن حضرت روزی مے فرمودند کاشکی بدانم انجام مادر و پدر من پس حق تعالے این آیت فرستاد انا ارسلناک بالحق بشیرا و نذیرا ولا تسئل عن اصحاب الجحیم من بعد آنحضرت گاہے مذکور والدین خود نفرمودند تا آنکہ وفات یافتند و شیخ جلال الدین سیوطے بعد از ذکر این دو روایت گفتہ اند کہ با وجود ارسال سند اسناد اینہا ہم ضعیف ست و معہذا با سیاق کلام چندان مناسبت نیست واللہ اعلم و اگر بخاطر کسے برسد کہ اگر علامات و معجزات این پیغمبرؑ کہ برائے بشارت و انذار فرستادہ شدہ است مانند علامات و معجزات پیغمبران دیگر صلاحیت بشارت و انذار مید اشتند لابد آن علامات و معجزات را اہل علم و دانایان کتاب پسند میکردند و قبول مے نمودند گو جاہلان مجہلے فہمان انکار و عناد پیش گیرند لیکن علامات و معجزات این پیغمبر را اہل کتاب کہ یہود و نصاری اند نیز قبول نمیکنند و پسندیدہ نمایند پس برائے دفع این وسوسہ بدان کہ قبول نکردن معجزات ترا کہ از یہود و نصاری بوقوع آمدہ نہ از جہت قصور آن علامات و معجزات ست بلکہ از انجہت ست کہ این ہر دو فرقہ از تو راضی نیستند و غشاوۂ تعصب و عناد بر ابصار بصیرت ایشان از طرف تو و طرف معجزات تو حجاب ادراک گشتہ و اگر خواہی کہ ایشان از خود راضی سازی ہرگز راست نمے آید ولن ترضی عنک الیہود ولا النصاری یعنی و ہرگز راضی نخواہند شد از تو یہودیان و نہ نصاریٰ تا معجزات ترا قبول نمایند زیرا کہ این ہر دو فرقہ خود را اہل علم و دانش مے پندارند و زبان زد خلائق و مشہور عالم ست کہ کتب الٰہیہ پیش ایشانست و بس پس میخواہند کہ ہرکہ غیر ایشان در عالم ست تابع ایشان باشد و ایشان متبوع علی الاطلاق پس از تو چہ قسم راضی شوند

که تو ایشان را تابع خود بسازی آری ایشان از تو راضی نخواهند شد حَتّٰی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ یعنے تا آنکه پیروی کنے مذہب منسوخ ایشان را در دین و آئین تراشیدهٔ ایشان را و این معنی از تو ہرگز واقع نخواهد شد بلکه ایشان را ازین خیال خام و طمع کاذب نا امید ساز قُلْ یعنے بگو که پیغمبر را لایق نیست که تبعیت چیزی کند مگر ہدایت خدا را اِنَّ هُدَى اللّٰهِ یعنے تحقیق ہدایت خدا در ہر زمانہ هُوَ الْهُدٰی یعنے ہمان ہدایت ست که پیغمبر آن زمان آورده است و سوای آن ہدایتهای دیگر قبل از نسخ اگر چه ہدایت بود اما بعد از نسخ نمانده بلکه ہوای نفسانی و خواہش و لہا گشته وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ یعنے و اگر بالفرض تبعیت کنی خواہش ہوای نفسانی ایشان را بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ یعنے بعد از آنکه آمده است پیش تو از علم قطعی بآنکه ہدایت این زمان منحصر در آورده تست و سوای آن ہمه منسوخ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ یعنے نباشد ترا از عذاب خدا ہیچ دوستی که بسبب وتلاش ترا از آن رہائی دہد وَّلَا نَصِیْرٍ یعنے و نه یاری دہنده که بزور آن عذاب را دفع کند حتی موسٰی و عیسٰی که به تبعیت ملت خود حمایت تو توانند کرد و معهذا جمیع اہل کتاب بر انکار تو متفق نیستند و معجزات ترا رد نمیکنند بلکه اہل کتاب خواه یہودیان باشند خواه نصارٰی دو قسم اند یک قسم اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ یعنے کسانے ہستند که داده ایم کتاب ایشان را در حقیقت و قدر کتاب را ایشان میدانند معنے آن را ایشان مے فہمند و ایشانند که یَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ یعنے تلاوت میکنند آن کتاب را حق تلاوت آن بغیر تحریف لفظی یا معنوی و با محافظت حروف و کلمات و با تصدیق محکمات و متشابہات و احتراز از تغیر مدلولات و غور و تامل در تقریر آن و فہم مرادات و اشارات آن اُولٰٓئِكَ یُؤْمِنُوْنَ بِهٖ یعنے این گروه از اہل کتاب البته ایمان مے آرند به حقے که ہمراه تو فرستاده ایم و به علمی و ہدایتے که بر دل تو نازل کرده ایم بلکه ایمان ایشان باین حق منزل عین ایمان به کتاب خود ست پس دانستن ایشان کمال معجزات ترا و صلاحیت بشارت و انذار ترا کفایت میکند وَمَنْ یَّكْفُرْ بِهٖ یعنے و ہر که کافر مے شود باین حق منزل و آنہا قسم دیگر اند از اہل کتاب فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ یعنے پس آن گروه ایشانند زیان کار که ہم ایمان باین حق منزل از دست ایشان رفت و ہم ایمان بکتاب خود ہم از دنیا نے بہره شدند بسبب قتل و نہب و سبی اولاد و جلای وطنی و ہم از آخرت که به سبب کفر و عناد در قعر دوزخ جا گرفتند پس اگر ایشان با وجود دیگه کمال خسارت خود در معجزات و علامات پیغمبرے تو شکوک و شبہات وارد کنند و آنہارا قبول ندارند باکے نیست که در حقیقت از اہل کتاب نیستند گو بظاہر مثل حمار حامل آن باشند مصرع که نکته دان نشود کرم گر کتاب خورد ۞ باقی ماند درینجا بحثے چند که واجب التعرض اند اول آنکه ازین آیت معلوم شد که بعد از وضوح دلائل و سطوع براہین تقلید باطل ست زیرا که اتباع ہوی بعد

مبنی العلم ست وازین ست که عالم مجتهد را تقلید غیر حرام ست دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که باوجود دانستن آنکه این شخص مصدر این فعل نخواهد شد آن شخص را منع کردن ازان کار و ترسانیدن از بد مآلی آن کار موافق حکمت ست چنانچه درینجا اتباع اهواء اهل کتاب معلوم بود که ازان حضرت بوقوع نخواهد آمد و معهذا برآن وعید شدید فرمودند و نهی بلیغ نمودند و مانند همین آیت ست آیت دیگر که لئن اشرکت لیحبطن عملك ولتکونن من الخاسرین و سر درین آنست که شاید در علم الٰهی باز داشتن آن شخص ازان فعل همین تاکیدات بلیغه و تخویفات هائله باشند یا بسبب این تاکیدات عصمت او قوی تر و افزون تر گردد و نیز این همه تاکیدات بلیغه در حق معصومین برای آن میباشند که امتیان را زجر شدید حاصل شود و بدانند که صاحبان این مراتب عالیه را اگر مصدر این افعال شوند این حال بدست ما باز که هنوز وادی اول ایمان را طی نکرده ایم چه قسم مطمئن باید بود بالجمله این معامله بالعکس آن معامله است که ابو لهب را کافر میدانند و در ایمان ترغیب میفرمایند و بوعدهای نیک او را اطماع میسازند تا التزام حجت و اکمال عذر بکلی نمایند ازینجا معلوم شد که علم الٰهی سببیت اسباب را باطل نمیکند چه در علم او تعالیٰ سلسله اسباب و مسببات مرتبه بعضها فوق بعض تحقیق دارد پس علم او تعالیٰ موکد سببیت اسباب است نه مبطل آن و به دریافت همین سر علم انبیا و وارثان انبیا امتیاز پیدا کرده است از علم مغلوبین و مجذوبین که مسببات را در تقدیر حتمی واجب الوقوع انگاشته دست از طلب و تلاش و سعی در مبادی و اسباب شسته اند و در تسبیب سبب بر روی خود بسته به خلاف انبیاء که همیشه مزاولت اسباب نموده اند و از ترک اسباب نهی فرموده آنها قدرت او تعالیٰ را دیدند و از حکمت او تعالیٰ که رابطه هر مسبب با سبب اوست چشم پوشیدند و اینها هر دو کارخانه را ملاحظه مے نمایند و رعایت هر دو جانب منظور نظر دارند سوم آنکه درین سوره درینجا بعد الذی جاءك من العلم واقع شده و در سورهٔ آل عمران فمن حاجك فیه من بعد ما جاءك من العلم و هم درین سوره در مقدمهٔ نسخ قبله من بعد ما جاءك من العلم و در سوره رعد بعد ما جاءك من العلم پس در ادای این مراد گاهی لفظ من را مے آرند و گاهے ترک میکنند و گاهی الذی میفرمایند و گاهی ما درین تفنن نکته چیست و اقتضای هر مقام هر یکے را ازین عبارات مبنی بر کدام اعتبار جوابش آنکه کلمه الذی از ما در تعریف قوی ترست زیراکه این کلمه گاهی منکر نمیشود و صله او واجب ست بخلاف ما که گاهی نکره هم میباشد و نیز کلمه من که دلالت بر تبعیض میکند چون بر لفظ بعد داخل شود دلالت بر توقیت وقت و تحدید آن مینماید و لفظ بعد بے ملن من دلالت بر شیوع و استیعاب اوقات دارد چون هر دو قاعده معلوم شدند مناسبت هر مقام را باعبارتے که در انجا اختیار فرموده اند بسهولت توان برآورد مثلا درینجا علمے که مراد ست علم هدایت الٰهی ست که مشتمل ست بر جمیع

ضمنی

اسرو خفیہ از عقاید ذات وصفات ونبوات ومعاد وشرائع واحکام واین علم دو کمال دارد اول کمال عموم دوم کمال استمرار که از ابتدای زمان بعثت تا آخرش باقیست نه تجدد وتغیر پس درینجا لفظ الذی که در تعریف ابلغ ست مناسب شد برای افادهٔ کمال تعریف آن علم ولفظ من که برای ابتدای غایت ست مناسب نشد زیرا که این علم موقت بوقتی نیست تا ابتدای غایت آن بیان کرده شود پس عبارت بعد الذی جاءك من العلم درخور این مقام افتاد ودر مقدمهٔ قبله مراد از علم علم خاص ست که متعلق بامر قبله است وآن علم سابق نبود بلکه سابق از آن علمی دیگر بود مقتضی استقبال بیت المقدس پس در آنجا لفظ من بعد ما جاءك من العلم چسپان شد وهمچنین در سورهٔ آل عمران مراد علمی ست خاص متعلق بامر تولد عیسیٰ وآن علم نیز موقت بود بعد از گفت گوی وفد نجران نازل شده پس در آنجا هم بهمین عبارت مناسب افتاد ودر سورهٔ رعد هرچند مراد علم خاص ست متعلق به نزول حکم عربی که عبارت از قرآن ست لیکن آن علم هم مانند علم هدایت ودین موقت نیست بلکه از ابتدای زمان بعثت تا آخرش مستمر وباقی ست پس نظر به خصوصیت علم لفظ ما آوردند که در تعریف قصوری وارد واہلی از آن شمیده میشود ونظر باستمرار ودوام او لفظ من را حذف کردند تا اشاره باشد به آنکه این خاص همرنگ عام مستمر ودائم ست ابتدا ندارد والله اعلم باسرار کلامه چهارم آنکه پیغمبر بالقطع معصوم ست پس اتباع اهوای کافران از مجزوم الانتفاست وشرطی که مجزوم العدم بود محل استعمال لو هست نه محل استعمال آن حرف ان را چرا درینجا استعمال فرمودند جوابش آنکه این خطاب با پیغمبر نه بر وجه تحقیق ست که جزم بوقوع وانتفای شرط را دران رعایت کرده شود از الفاظ شرط آنچه مناسب یکی ازین دو شق باشد اختیار کرده اند بلکه بنا بر فرض محالست ومقام فرض مطلقا مقام شک بود در وقوع شرطست که محل استعمال آنست ولهذا در مثل ان کان زید حمارا فهو ناهق لفظ ان مستعمل میشود نه لفظ لو آری اگر خطاب بر وجه تحقیق وبیان واقع میشد در صورت جزم بانتفای شرط استعمال لو متعین میگشت مانند لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا ولیس فلیس پنجم آنکه حق تلاوت کتاب الله چیست جوابش آنکه مراد از حق تلاوت چند چیز معتبر ست چنانچه در عین تفسیر بآن چیزها اشاره کرده شد اما تفصیل این چیزها که در روایات صحیحه وارد ست از انجمله است روایت حاکم از ابن عباس که ایشان در تفسیر حق تلاوت گفتند یحلون حلاله ویحرمون حرامه ولا یحرفونه عن مواضعه یعنی حلال میکنند حلال او را وحرام میکنند حرام او را وتحریف نمیکنند آنرا از موضع او واز انجمله ست روایت ابن جریر وابن ابی حاتم از ابن عباس که ایشان فرمودند یتلونه حق تلاوته ای یتبعونه حق اتباعه ثم قرأ ابن عباس رض والقمر اذا تلٰها یقول تبعها واز انجمله ست روایت ابن ابی حاتم از حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض که ایشان در تفسیر این آیت فرمودند اذا مر بذکر الجنة سأل الله الجنة واذا مر بذکر

بیان حق تلاوت کتاب الله

النار نعوذ بالله من النار یعنی چون در تلاوت قرآن بگذرد بر ذکر بهشت از خدا آنرا سوال کند و چون بر ذکر
آتش بگذرد از خدا پناه گیرد و خطیب در کتاب الرواة عن مالک بروایت ابن عمر رض از آنحضرت صلعم آورده
که فرمودند حق تلاوت کلام الله آنست که حلال اورا حلال گیرد و حرام اورا حرام داند و بخواند آنرا چنانچه
نازل شده است و کلمات اورا تحریف نکند و معانی اورا تاویل فاسد ننماید و احکام او را بپاس خاطر
دنیاداران و رؤساء از اخفاء و کتمان نکند و از آنجمله است روایت ابن جریر و وکیع از حسن بصری که ایشان گفتند
که حق تلاوت کلام الله آنست که بمحکمات او ایمان آرد و موافق آن عمل نماید و متشابهات آن ایمان آرد و هرچه
فهمیدنش برو مشکل شود آنرا مفوض بعالمان دارد و در رد و قبول و تاویل و تمثیل بعقل ناقص خود دخل نکند
و ازینجا معلوم شد که در حقیقت اهل کتاب همان اشخاص اند که تلاوت کتاب را باین روش لازم گرفته اند
نفسانیت و تعصب خاندان و قوم خود را یا محافظت وضع و آئین خود را حجاب معرفت کتاب نساخته اند
نه کسانیکه کتاب را وسیله نخوت و تکبر دانند مثل کلب عقور یا حمار حمال بهرکس مے آویزند و در حجاب پندار
خودبینی خود گرفتار اند و دعوے متبوعیت مطلقه مے نمایند پس بار دیگر خطاب مینکنیم شما را ای بنی اسرائیل
چنانچه در سر کلام شما را خطاب کرده بودیم مے گوئیم یَا بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ یعنی ای بنی اسرائیل شما بزعم خود
مرتبه متبوعیت مطلقه دارید حتے که کامل ترین پیغمبران و افضل رسولان را تکلیف متابعت خود میدهید نه
مے فهمید که این شان و مرتبه شما را از چه رو حاصل شده اُذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ یعنی یاد
کنید آن نعمت را که بر شما انعام کرده ام و بسبب آن نعمت این دعاوی طویله و عریضه شما را پیدا آمده
وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ یعنی و آنکه من بزرگی داده بودم شما را بر عالمها و اگر خواهم آن بزرگیها را از شما
سلب نمایم و بدیگرے بخشم آن فضل ذاتی شما نبود که منفک نتواند شد پس حق آن نعمت و لایق آن تفضیل
این نبود که شما بر آیات و رسولان من تکبر ورزید و بسبب کفر بآنها کفران نعمت من کنید وَاتَّقُوْا
یعنی و بترسید درین باب یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ یعنی از روزیکه کار نخواهد آمد هیچ نفس گو بسبب
منسوب شدن باو فضیلت و بزرگی حاصل کرده باشد مثل نفس یعقوب در نسبت صوری و نفس
موسی و هارون در نسبت معنوی عَنْ نَّفْسٍ یعنی از هیچ نفس که خود را تابع و منسوب بآن نفس میدارد
چون بر خدا و آیات و رسولان او تکبر ورزد و کفر پیش گیرد شَیْئًا یعنی هیچ کار آمدنے گو باسقاط برخے
از عذاب و تخفیفی در حساب باشد وَّلَا یُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ یعنی و هرگز قبول کرده نخواهد شد از آن نفس
عوضی که در خلاصی تابع خود دهد اگرچه تمام اعمال خیر خود را فدیه او کند وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ یعنی
و هیچ نفس نفع نخواهد داد اورا شفاعتے و سفارشے که در حق منسوبان خود نماید باوجود کفر آنها و تکبر

برآیات اللہ و رسل اللہ کو در حق اجابت نفع کردہ باشد وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ یعنے و نہ ایشان یاری
دادہ شوند درین باب از جناب الٰہی کو در مواخذہ حقوق ایشان از تلف کنندگان حقوق یاری دادہ
شوند بموجب انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوۃ الدنیا و یوم یقوم الاشھاد و محتملست کہ ضمیر منہا
و تنفعہا ہم راجع بنفس دوم باشد کہ گرفتار عذاب ست و معنی بحسب آن ظاہر تر و روشن ترست چنانچہ
پوشیدہ نیست باقی ماند درینجا سوالے چند جواب طلب اول آنست کہ این آیت بعینہا در اول قصہ بنی اسرائیل
گذشتہ است اعادہ آن درینجا برائے چہ غرض واقع شدہ جوابش آنکہ ذکر این مضمون در صدر قصہ بنابے
تذکیر نعم بود از کفران نعم احتراز نمودہ راہ شکر و جادہ حق شناسی منعم اختیار کنند و ذکر این مضمون در تتمہ
قصہ برائے دفع و ابطال دعوی متبوعیت خود و درخواست متابعت افضل المرسلین ست نسبت بہ خود
زیرا کہ چون نعمت الٰہی را در حق خود یاد کنند و تفضیل خود را بر عالمہا ملاحظہ نمایند پے برند کہ منشا و مبدا
این دعوی چیزیست کہ ذاتے مانیست و نہ بزور نسبت و نسب خود بہ بزرگان یافتہ ایم و روزی ما را در پیش
ست کہ دران روز ہیچ نسبت و نسب بکار نخواہد آمد بدون متابعت طریقہ حقہ کارے نمے کشاید و سیاہے
نمے برآید و بعضے از مفسرین گفتہ اند کہ در صدر قصہ غرض از آوردن این آیت آن بود کہ اجمالا جمیع نعمتہاے
الٰہی را در حق بنی اسرائیل یاد دہانیدہ شکر آنرا درخواست نمایند و از روزے کہ نسبت و نسب بہ اسلاف
کرام کسے را بکار نیاید بترسانند بعد ازان تقسیم و تفصیل آن نعمتہا بحسب اوقات و اشخاص این فرقہ
باشباع تمام بیان نمودہ بطریق فذلکۃ الحساب و مفردہ جمع و خرچ در آخر این قصہ نیز ہمین مضمون را اعادہ
کردن مناسب شد پس ایراد این آیت در صدر و خاتمہ این قصہ طویلہ ازان قبیل ست کہ اہل حساب و سیاق
در اول فرد بطریق جمع و خرچ مے نویسند کہ جمع اینقدر بود و خرچ اینقدر شد بعد ازان تفصیل و تقسیم
بر تواریخ و بابتہا مے نمایند و چون از حساب فارغ میشوند باز ہمان جمع و خرچ را خلص کردہ اعادہ میکنند
دوم آنکہ درین آیت نسبت بآیت گذشتہ در ۳ چیز تفاوت واقع شدہ اول آنکہ در آیت سابقہ لا یقبل
منہا شفاعۃ فرمودہ اند و درین آیت لا تنفعہا شفاعۃ دوم آنکہ در آیت سابقہ لا یوخذ منہا
عدل فرمودہ اند و درین آیت لا یقبل منہا عدل سوم آنکہ در آیت سابقہ نفی شفاعت را مقدم فرمودہ
و درین آیت نفی فدیہ را مقدم فرمودہ اند نکتہ درین تفاوت چیست جوابش آنکہ بعضے نکات این تغیر اسلوب در
تفسیر آیت سابقہ گذشتہ است یاد باید کرد و آنچہ حاضر الوقت ست این ست کہ سودمند شدن شفاعت بہ
دو چیز موقوف ست اول آنکہ شفاعت بذات خویش نافع بود و نہ مضر دوم آنکہ آن شفاعت پیش کسے
کہ شفاعت می برند مقبول ہم میشود چہ ظاہر ست کہ اگر شفاعت بذات خویش نافع بود مثل دادن مال

باخلاص کردن از قید و انکس آن شفاعت را قبول نکند هیچ فائده دران شفاعت نباشد و لغو محض گردد و همچنین اگر شفاعت مقبول باشد اما بذات خود مضر باشد مثل شفاعت دزد پیش حاکم تا او را بسزا برسانند آن شفاعت نیز نفع محض ست پس جای نفی قبول فرمودند و جای نفع را سلب کردند تا بهیان انتفای هر دو جهت انتفاع باشد و تحقیق آنست که انبیا و صلحا را دران روز شفاعتی خواهد بود اما شفاعت عامه آنها که بمنزله بیان قاعده کلیه است مثل اغفر للذین امنوا و عملوا الصلحت یا ربنا اغفر لمن تبعنی ولمن عصانی و امثال ذلک هرگز بکار کافران نخواهد آمد اگرچه مقبول خواهد شد و شفاعت خاصه آنها در حق هر کافر مثل شفاعت حضرت ابراهیم در حق آزر مقبول نخواهد شد پس بهر دو وجه ایشان را از شفاعت اسلاف خود ناامید ساختند اما تخصیص آیت اولے بنفی قبول و این آیت بنفی نفع پس ازانجهت ست که در ماسبق آیت اولے ذکر کفر به تصریح رفته است که ولا تکونوا اول کافر به پس نفی قبول در انجا انسب افتاد و در ماسبق این آیت ذکر انتساب و اتباع ست که آنرا وسیله شفاعت متبوعین و منسوب الیهم خود مے انگاشتند پس نفی نفع درینجا چسپان شد گویا چنین فرمودند که هرچند شفاعت انبیا و اسلاف شما در حق تابعان و منسوبان خود مقبول ست اما با وجود کفر شما نافع نخواهد شد که از تبعیت و نسبت بایشان خارج آید و نیز در ذکر عدل اخذ و قبول انفکاک دارند درمیان این هر دو منافات نیست چه جائزست که اخذ باشد اما بروجه تردد در رد و قبول و قبول نباشد و همچنین جائزست که قبول باشد و اخذ نباشد بلکه بعد از قبول تسلیم نکنند و در آیت اولے چون نفی قبول شفاعت سابق گذشته است و غالباً در دنیا چون شفاعت قبول مے کنند غرض اخذ عوض میباشد آنرا بلفظ اخذ نفی فرمودند تا این توهم هم زائل شود و درین آیت چون نفی نفع شفاعت سابق رفته است عوض را بلفظ قبول نفی فرمودند که درانجا دادن عوض مقبول هم نخواهد شد چه جای اخذ زیرا که اخذ بعد از قبول ست اما وجه تقدیم و تاخیر شفاعت و عوض پس اینست در ابتدای حادثه شفاعت را بر دادن عوض مقدم میکنند و چون حادثه امتداد مے پذیرد و استمرار میگیرد دادن عوض را بر شفاعت مقدم مے نمایند و در آیت اولے ابتدای حادثه است و درین آیت انتهای آن والله اعلم باسرار کلامه و بیشتر مدار فرق در اسلوب آیتین غرض مسوق له الکلام ست که در آیت سابق الغرض تحریص بنی اسرائیل بر متابعت این پیغمبر ست و ترک افعال شنیعه از تحریف کتاب و آمیختن حق بباطل و کتمان نعت پیغمبر و ترک نماز و زکوٰة و مردم را به نیکی فرمودن و خود موافق آن عمل نکردن و در دام طمع و حرص گرفتار بودن و صبر نکردن و از لقاء الله بے پروا ماندن و درین آیت غرض رفع شبهاتے ست که در رسالت پیغمبر وقت بهم میرسانیدند و خود را بالاتر از اتباع او میدیدند بلکه

خود را متبوع مطلق وناجی محض گمان میکردند وفضل وبزرگی را ذاتی خود میدانستند وبهشت ونعیم آخرت را بالذات برای خود می انگاشتند ولهذا بعد ازین آیت درین مقام تذکیر نعمتها نمی فرمایند بلکه برای دفع خیال متبوعیت مطلقه وامامت آنها که بیخ عناد وکفر آنها همین خیال بود ارشاد میکنند که وَاِذِ ابْتَلٰی اِبْرٰهِیْمَ یعنی وباد کنید آنوقت را که بطریق آزمایش فرمود ابراهیم را که پسر تارخ بن ناخور بود تارخ را آزر نیز لقب میکردند وابراهیم در خانه او در سلطنت نمرود بن کنعان در قصبه کوثی که از مضافات شهر بابل بود در سنه هزار وهفت صد ونه سال از تاریخ طوفان نوح متولد شد واز طفلی آثار رشد در وظاهر گشت وبا پدر وقوم خود با بت پرستی بجهاد جهها نمود تا آنکه بتان را شکست وقوم او در مقام کین کشی او را خواستند که بآتش سوزند آتش را بسیار افروختند واو را دران انداختند پروردگار او را صحیح وسالم ازان آتش برآورد باز پدر وقوم او با او دشمن شدند تا آنکه خان ومان خود را برای خدا ترک کرده بسمت حران واز انجا بسمت شام وفلسطین هجرت کرد ودران سرزمین متوطن شد حق تعالی خواست که او را در عوض آنکه جان وتن خود را برای او بسوختن داد وخان ومان وقوم وتبار خود را در راه او ترک کرده بیوطن شد مرتبه بس بلند که هیچکس را از آدمیان آن مرتبه تا آن وقت حاصل نبود عطا فرماید پس بفرمودن یعنی سخنان استعداد کامن او را بر منصه ظهور آورد رَبُّهٗ یعنی پروردگار ابراهیم که از طفلی باز او را گوناگون تربیت فرموده بمرتبه نبوت وخلت رسانید ودر هر وقت تربیت او ابراهیم را رنگی دیگر پیدا میکرد وبعد از هر تربیت استعدادی بلند واستحقاق مرتبه ارجمند از وظاهر می شد تا آنکه او را مامور فرمود بِكَلِمٰتٍ یعنی بسخنی چند که بسبب بجا آوردن آن سخنان نزد ملائکه علوی وسفلی هویدا گردد که این شخص لائق این مرتبه بود ودرستان حکمت دادن این منصب باین شخص واجب ولازم می نمود وهمین ست عادت مستمره الهیه که بر محض علم خود در دادن مراتب ومناصب واجزیه واجور اکتفا نمی فرماید تا وقتیکه زبان استحقاق واستعداد او را گویا نکند بوجهی که جمیع سکان ملک وملکوت آن قضای حتمی را بالسنه قالیه وحالیه برای او تقاضا کنند واین معامله از بس که شباهت دارد بامتحان وآزمایش تسمیه آن باین لفظ بسیار چسپان ومناسب افتاده والا او تعالی را که علام الغیوب ست ومستقبلات در علم او حکم ماضی دارند چه حاجت امتحان وآزمایش ست وآن چند سخن که ابراهیم را بطریق امتحان بدان مامور فرمودند واستعداد کامن او را بجا آوردن آن سخنان ظاهر کردند بچند چیز او تعلق داشت اول بقوت علمیه وفکریه او که بمناظره ومحاجه بت پرستان او را مامور ساختند واو این مهم را بخوب ترین وجهی سرانجام داد اول آفتاب ومهتاب وستاره را بحکم حدوث وتغیر از حالی بحالی از لیاقت معبودیت برآورد ثانیا بتان را

بیان ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام

بشکست و عجز آنہارا نسبت بقوت آدمی کہ اضعف مخلوقات رب الارباب ست مبرہن گردانید وتا آثار برات
الزام آتش پرستان تن خود را بسوختن داد وتاثیر آتش را بالقوت آلٰہیہ باطل نمود و روح آتش را
از فعل وتاثیر طبعی خود منعزل گردانیده بخنکی و برودت منقلب نمود بااین ترتیب انبوہ روحانیات علویات
وسفلیات را از لیاقت معبودیت معزول نمود واسباب جسمانیہ و روحانیہ را در جنب ارادہ مسبب واحد
قہار بیکار وانمود تاآنکہ از زبان این دعوے برآوردند کہ انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض
حنیفا وما انا من المشرکین وبراے امتحان صدق این دعوے او را بچند چیز مبتلا ساختند
تا روح او را بر محک امتحان و معیار معرفت زنند اول تبری از قوم و تبار خود بلکہ عن کل ما سوی
اللہ چنانچہ شان دوست خالص و خلیل صادق ست کہ از ماسوی المحبوب بیزار میشود ولہذا فرمود
انی بریٔ مما تشرکون ونیز فرمود کہ اننی براء مما تعبدون ۰ وانا براء منکم بلکہ اینحالت تبری
منجر بعداوت گشت کہ فانہم عدو لی الا رب العلمین دوم رفع وسائط و تحقیق نظر در محبوب
بلا حجاب تا آنکہ با جبرئیل در وقت کمال شدت حاجت فرمود اما الیک فلا حاجۃ لی سوم تسلیم
لامر اللہ و بشاشت تمام بنقصان جان و مال خود در رضای او چنانچہ در وقت ہجرت از وطن مالوف دام
بذبح فرزند دلبند از و بظہور رسید و در مہمانی مہمانان و ایثار بر گدایان علی سبیل الدوام از وی
ظاہر میشد و ظاہر ست کہ عزیزترین امور دنیا نزد آدمی ہمین چہار چیز ست جان و مال و فرزند و وطن کہ مجمع
اقارب و عشائر میباشد و برای محافظت این چیزہا چہ بیصبریہا کہ نمی کند چون این ہر چہار چیز را ایثار
رضای مولای خود ساخت صدق محبت و خلت او بکمال مرتبہ ثابت شد ولہذا ابن عباس رض
در تفسیر این کلمات مبہمہ گفتہ اند کہ الکلمات التی ابتلے بہا ابراہیم فراق قومہ فی اللہ حین امرہ
اللہ بمفارقتہم و محاجۃ نمرود فی اللہ حین قال انا احیی وامیت وصبرہ علی قذفہم ایاہ
فی النار لیحرقوہ فی اللہ والہجرۃ بعد ذلک من وطنہ و بلادہ حین امرہ بالخروج عنہم
وما امرہ بہ من الضیافۃ والصبر علیہا وما ابتلے بہ من ذبح ولدہ ۰ واگر در معاملہ کہ آنجناب
علیہ افضل الصلوات والتسلیمات با حضرت اسمٰعیل در عین صغر سن و با مادر ایشان حضرت ہاجر محض بحکم خدا
نمودہ اند تامل کردہ شود از مقدور بشری خارج مے نماید بالجملہ منظور باین تکلیفات شاقہ اظہار جودت حال و قوت عاملہ
ایشان وانقیاد جمیع لطائف و قوای روحیہ ایشان برای حکم الٰہی بود کہ مجملاً در جواب خطاب اسلم عرض کردہ بودند
اسلمت لرب العلمین باز بدن وجہ ایشان را نیز داغ دار محبت خود ساختند مانند کسے کہ داغے
کہ عاشقان برای معشوقان بر بدن خود میگیرند و بسبب آن صدق دعوی عشق از ایشان ثابت میشود

عمده ترین این اعضا ختنه بود که محل شهوت رذیله بهیمیه جماع و وقاع را قطع کردن ست تا یاد بوده باشد که این
عضو را هم جناب رب العزت راه در مصرف نامرضی او صرف نباید کرد و لهذا در حدیث وارد شده که ختنه
داغ خاصست برابراهیمؑ و اولاد او مانند داغ اسپان و جانوران پادشاهی و از جمله آن داغها گرفتن
موی لب ست و گرفتن موی زهار و گرفتن ناخن و کندن موی بغل و شستن جای براز و بول
در وقت استنجا و مضمضه و استنشاق در وضو و مداومت بر مسواک در وقت نماز و غیره و فرق موی سر
بشانه و استعمال عطر خوشبو و تنظیف داشتن جامه پوشاک و شستن بندگاه های بدن در هر جمعه
یک مرتبه یا زیر التزام برخی از عبادات و اذکار و اخلاق ایشان را تاکید فرمودند و آن همگی سی خصلت
مسمی بسهام الاسلام که ده ازان در سوره برأة مذکورست توبه عبادت حمد سیاحت رکوع سجود امر معروف
نهی از منکر حفظ حدود مقرر کرده خدا و ده ازان در سوره احزاب اسلام ایمان قنوت
صدق صبر خشوع صدقه دادن روزه داشتن حفظ شرمگاه از زناه و لواطت و سحاق و نظر اجنبی
ذکر کثیر لسانا و قلبا علی سبیل الدوام و ده ازان در سوره مومنون و سأل سائل ایمان و تصدیق بروز
جزا و خوف و خشیت از عذاب الهی علی سبیل الدوام خشوع در نماز محافظت آداب و سنن و مستحبات
آن از لغو و عبث و لعب و هزل احتراز کردن و اعراض نمودن ادای زکوة بخوشدلی حفظ شرمگاه از
غیر منکوحه و مملوکه خود و وفا بعهد ادای امانت قیام بشهادت و هر چند بعضی ازین خصال متداخل اند در
هر یکی ازین سور تنهای مذکوره اما محتملست که به تقیید و تخصیص و انضمام با مقارنات خود حکم خصائل متباینه
و متفاوته پیدا کنند و در هر جا جداگانه معدود شوند باز ایشان را حکم شد که در هر سال یکبار خود را واله و
شیدا ساخته دیوانه وار و عاشق کردار برای گرد گشتن خانه محبوب خود برهنه سر و برهنه تن و برهنه پا ژولیده
مو و پریشان حال و گرد آلوده از شام بزمین حجاز رسیده گاهی بر کوه و گاهی بر زمین روی بسوی خانه
او کرده استاده شوند و گاهی دشمن او را در خیال خود تصور نموده سنگ لعن و طرد و بیزاری را بروی
اندازند و عوض جان خود جان عزیز ترین مملوکات خود را برای او قربانی نمایند و من بعد گرد خانه تجلی
آشیانه او طواف کنند و بار بار کنجهای آن خانه را ببوسند و بلیسند تا معنی عشق و محبت که در باطن ایشان
کامن ست در لباس صورت جلوه گر شود و مشهود خاص و عام گردد و درین بین بآواز بلند لبیک گویان
نعره ها زنند و آتش محبت درونی را باین نعره ها برافروزند و برای نمود این کیفیت مناسک برای ایشان مقرر
شد و طواف و سعی بین الصفا و المروه و آمد و رفت مزدلفه و عرفات و اقامت در منی و ذبح و قربان و تلبیه
و احرام مشروع گشت و حضرت ابراهیمؑ را بهمه تکلیفات را که بعضی در عقل ناقص بشری مستحسن می نمود

بیان سهام الاسلام

اکثری از او دراک بشری بالاتر بود بدل و جان بکمال بشاشت و خوشی قبول نمود فَاَتَمَّهُنَّ یعنی پس
تمام و کمال بجا آورد آن همه سخنان را ابراهیم بے افراط و بے تفریط و بے تکاسل و تغافل تا آنکه در حق او جائے
دیگر فرموده اند وَ اِبْرَاهِیْمَ الَّذِیْ وَفّٰی و در مصنف ابن ابی شیبه و دیگر کتب حدیث آمده بروایت ابن
عباس که ما ابتلی بهذا الدین احد فقام به کله الا ابراهیم و ابو الشیخ در کتاب العقیقه
از طریق موسی بن علی بن رباح عن ابیه روایت کرده که حضرت ابراهیم را چون حکم ختنه فرمودند ایشان
در آنوقت هشتاد ساله بودند بعجلت تمام به تیشه که در خانه موجود بود ختنه کردند بعد ازان درد بسیار کشیدند
و در جناب الهی دعا کردند حق تعالے وحی فرستاد که تو شتابی کردی و قبل از آنکه ترا از طریق و آله این
کار نشان دهیم خود را در هلاک انداختی ایشان عرض کردند که بار خدایا من مکروه دانستم که در بجا آوردن حکم تو
مے توقف کنم و بیهقی روایت کرده است که حضرت ابراهیم اسحٰق را روز هفتم از تولد ایشان ختنه کردند
و حضرت اسمعیل را بعد از بلوغ در سن سیزده سالگی و آنحضرت نیز حضرت حسنین را روز هفتم از
تولد ختنه فرمودند بیهقی از زهری روایت کرده است که آنحضرت فرمودند هر که اسلام بیارد میباید که
ختنه کند و حاکم و بیهقی بطریق صحیحه روایت کرده اند که حضرت ابراهیم اول کسے ست که رسم ختنه آورد
و انبیاے پیشین مختون پیدا میشدند و اول کسے که موی او سفید شد حضرت ابراهیم ست چون سفیدی
در موی خود دیدند عرض کردند که بار خدایا این چیست حکم شد که وقار ست عرض کردند که رب زدنے وقارا
و اول کسیکه موی لب را گرفتن و ناخن را گرفتن و موی زهار را دور کردن رائج ساخت و التزام نمود نیز
حضرت ابراهیم ست و اول کسیکه ازار دوخته پوشیده و آنرا سروال نامند نیز حضرت ابراهیم ست قبل
ازین لنگ معتاد بود و در مسند وکیع مرویست که اوحی الله تعالی الی ابراهیم انک اکرم اهل الارض
علی فاذا سجدت فلا تری الارض عورتک فاتخذ سروالا و دیلمی بروایت انس رض آورده
که آنحضرت فرمودند که اول کسیکه خضاب و حنا و وسمه کرد حضرت ابراهیم ست و ابن ابی شیبه در مصنف خود
آورده که اول من خطب علی المنبر ابراهیم خلیل الرحمٰن و بزار و طبرانی بروایت معاذ بن جبل رض
آورده اند که آنحضرت میفرمودند که اگر من منبر برای خود بسازم مضائقه نیست که حضرت ابراهیم نیز برای
خود منبر ساختند و اگر من عصا در دست بگیرم نیز مضائقه نیست که حضرت ابراهیم نیز گرفته اند و ابن عساکر
بروایت جابر و غیره آورده است که اول کسے که در راه خدا جهاد کرده حضرت ابراهیم اند و اول کسیکه
لشکر را در جنگ تعبیه نموده و میمنه و میسره و قلب قرار داد حضرت ابراهیم اند و این واقعه در آنوقت بود
که رومیان حضرت لوط را اسیر کرده برده بودند حضرت ابراهیم برای آنها جهاد فرمودند و حضرت لوط را

بیان ختنه

بیان اول کسیکه خضاب

خلاص کرده آورده اند و در مصنف ابن ابی شیبه باین لفظ آمده که اول من عقد الالویة ابراهیم و بیهقی در شعب الایمان روایت کرده است که حضرت ابراهیم را بجهت کثرت مهمان داری ابو الضیفان لقب شده بود و کوشک ایشان را چهار دروازه بود تا از هر طرف که خواهد مهمان درآید و چون حضرت ابراهیم ع میخواستند که طعام چاشت بخورند از هر چهار طرف وطن خود تا مسافت یک یک میل کرده تلاش مهمان میفرمودند و تا وقتیکه مهمان نمیرسید طعام چاشت نمی خوردند زیرا که وقت چاشت وقت آمدن مهمان نیست و در مسند امام احمد وارد است که حضرت ابراهیم ع در جناب الٰهی عرض کردند که بارخدایا در زمین کسی نیست سوای من که ترا عبادت کند حقتعالی سه هزار فرشته را نازل فرمود که با حضرت ابراهیم شریک عبادت شوند حضرت ابراهیم ع تا سه روز بامامت فرشتها مشغول ماندند و ابن سعد روایت کرده است که حضرت ابراهیم ع را وسعت مال و خادمان بسیار داده بودند اول کسیکه ثرید ساخت حضرت ابراهیم اند و دیلمی از آن حضرت روایت کرده که اول کسیکه نان خمیر مال پخت حضرت ابراهیم اند که برای مهمانان خود می پختند و میخورانیدند و خطیب در تواریخ خود بروایت تمیم داری از آنحضرت ع آورده که مردم از آنجناب سوال کردند که در حق معانقه مرد با مرد چه میفرمائید فرمودند که معانقه درست است و در پیشینیان هم بوده است و علامت خلوص دوستی و تمام تحیت ملاقات آنها بود و اول کسی که در وقت اظهار دوستی معانقه کرده است حضرت ابراهیم بوده اند و قصه اش چنان بود که روزی ایشان برای طلب چراگاه مویشی خود در کوهستان بیت المقدس سیر مینمودند تا مکانی برای بودن مواشی خود تلاش نمایند درهمین اثنا آوازی حزین و رقیق شنیدند که ذکر کننده خدا را ذکر میکند و او صاف تقدیس و پاکی آن جناب میخواند بمجرد شنیدن آن آواز مطلب خود را فراموش کرده بسمت آن آواز متوجه شدند دیدند که پیری دراز قامت که بدن او پر از موی است استاده توحید خدای عز و جل میخواند پیش او رفتند و پرسیدند که ای شیخ خدائی تو کیست که او را یاد میکنی گفت خدای من در آسمان است پرسیدند که در زمین هم او خدا است یا دیگری گفت که در زمین نیز همان خداست سوای او دیگری لیاقت خدای ندارد و باز پرسیدند که قبلهٔ تو کجاست گفت بسوی کعبه باز پرسیدند که از کجا میخوری گفت که در وقت پخته شدن دانه خودروئی صحرا که آخر موسم گرما میباشد می برآیم و از ان دانه ها جمع کرده میگذارم تا در زمستان بکار آید از همان طعام میخورم باز پرسیدند که کسی از اهل و عیال تو هم باقی مانده است که خدمت تو بجا آرد گفت نی باز پرسیدند که خانه تو کجاست گفت در غاری از غارهای این کوه میگذرانم پرسیدند که بیا نشان آن غار ده تا همراه تو به خانهٔ تو بروم و سمت قبله ترا ببینم او گفت که در میان این مکان و آن غار جوئی است که آب عمیق بسیار دارد و آدمی را گذشتن از ان ممکن نیست حضرت ابراهیم ع پرسیدند

بیان نان خمیرمال + بیان معانقه

تو چه پرسیم از آن جوی مسیح عبور میکنی گفت که من بطریق خرق عادت بر روی آب میروم و آن آب برای من
مسخر میشود که غیر از کف پای من تر نمیشود حضرت ابراهیم فرمودند بیا تا بخانهٔ تو رویم شاید آنکه آب را برای تو
مسخر نموده است برای من هم مسخر کند حضرت ابراهیم و آن پیر هر دو روان شدند چون برلب آب آمدند
هر دو بر روی آب گذشته رفتند آن پیر تعجب کرد چون در غار رسیدند سمت قبلهٔ مسجد او را موافق سمت کعبه
دیدند و بسیار خوش شدند بعد از آن پرسیدند که ای شیخ باری بگو که کدام روز سخت ترین روز هاست آن پیر
گفت که آن روز روزیکه حضرت رب العرش کرسی خود را برای حساب خلائق نهند و دوزخ را پیش آرند تا آنکه
هیچ فرشتهٔ مقرب و پیغمبر مرسل نماند مگر بر روی خود زاری کنان بیفتد و از حال خود سراسیمه شود حضرت
ابراهیم فرمودند که ای پیر نیک بخت برای من و برای خود دعا کن که حقتعالی ما را از هول آن روز امن و اطمینان
نصیب فرماید پیر گفت که دعای من بچه کار می آید از من دعا مخواه حضرت ابراهیم فرمودند چرا گفت که من
از سه سال هر وقت و هر لمحه دعا میکنم و اصلا مقرون باجابت نمیشود فرمودند که آن دعا چیست گفت که
روزی من در همین صحرا که با تو در آن ملاقات کرده بودم استاده بودم که نوجوانی مواشی را گرفته میرسید
و گیسو های آن نوجوان بر آشفته و پراگنده گفتم که از کجا می آئی و این مواشی از کیست گفت که از خانهٔ دوست
خدا ابراهیم می آیم و مواشی از آن اوست من از آن وقت در دعا مشغولم که بارخدایا اگر در زمین کسی هست
که دوست تو باشد مرا از زیارت آنکس میسر آر و قبل از آنکه ازین جهان بروم بدیدار او مشرف شوم تا حال
بدیدار او مشرف نشدم حضرت ابراهیم فرمودند که دعای تو مستجاب شد بیا تا با تو معانقه کنم حضرت ابراهیم
آن پیر را کشیده معانقه فرمودند آن حضرت فرمودند که از همان روز معانقه رائج گشت و قبل از آن رسم
سجود بود که در مقام تعظیم یکی دیگری را سجده میکرد باز در اسلام مصافحه رائج گشت بالجمله چون حضرت ابراهیم
به جمیع وجوه کمال که ممکن بشریست هم از جهت قوت علمیه و نظریه و فکریه و هم از جهت قوت عملیه و خلقیه و حالیه
و هم از جهت طهارت بدن و نظافت آن و هم از جهت صفائی فطرت روح و سر و دیگر لطائف مکمل
شدند و استعداد کامل ایشان به خوبترین وجهی بروز نمود قَالَ یعنی فرمود پروردگار ایشان با ایشان که
إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا یعنی من گردانیده ام ترا برای همه مردم که بعد از تو بیایند امام و پیشوای
مطلق که در هر چیز بتو اقتدا کنند و متابعت تو بر کافهٔ انام واجب باشد گویا اقتدا و اتباع تو دلیل حقانیت
آنها باشد و مخالفت تو علامت بطلان و گمراهی و این امامت مطلقه از خواص حضرت ابراهیم است چنانچه
خاتمیت از خواص حضرت افضل المرسلین است و لهذا هر وقت و هر جا که بعد از حضرت ابراهیم ظهور نموده
و پیغمبری مرسل شده و کتابی نازل گشته به تبعیت حضرت ابراهیم و اقتدا با ایشان مقرون بوده است

یهودیان و نصرانیان و صابئین همه در تعظیم آنجناب و قصد اتباع و اقتدا با ایشان کوشش مینمایند و افعال و اقوال ایشانرا بوجه کلے قانون تشریع و مسطر تدین مے انگارند اگر در جزئیات متغیرة الحکم حسب مصالح وقتیه بظاهر مخالفت میکنند آن مخالفت نیز دران قانون کلی و مسطر جملی داخل ست و در حکم موافقت معدود و بمشابه آنکه یونانیان قاطبة در طب ابن سینا را امام خود میدانند و قواعد کلیه را اند میگیرند و اگر در مقتضیات وقتیه راه مخالف او میپیروند بموجب قواعد مقرر کردهٔ او میپیروند و علی هذا القیاس امام ابوحنیفه رح را حنفیان امام خود میدانند و اگر در وقتے فتوی بر قول صاحبین یا زفر بن الهذیل رح میدهند آنرا نیز از قانون حنفی و قاعدهٔ مذهب امام خارج نمیدانند و در قواعد عامهٔ مقررهٔ آن امام مثل قول بالاستحسان و اعتبار عموم بلوے و امثال ذلک درج مینمایند و به همین تقریر واضح شد فرق درمیان ملت ابراهیمی و دین مصطفوی ع که ملت ابراهیمی بهر حال بوجه کلی واجب الاتباع ست و دین مصطفوی بعد از نسخ یهودیت و نصرانیت بر وجه جزئی لازم القبول ست و آشکالے که درین مقام وارد میشد ایل گشت تحریر اشکال آنست که اگر حضرت ابراهیم ع واجب الاقتدا و الاتباع ست در حق عامه ناس پس فرق دران جناب و افضل المرسلین در عموم دعوت نماند و نیز یهودیت و نصرانیت در وقت خود با ادیان حقه بودند حالانکه در بسیاری از امور مخالفت ملت ابراهیمی در آنها جلوه مے نمود و اگر امامت مطلقه حضرت ابراهیم مراد بود پس این مخالفت چگونه جائز مے شد و وجه زوال این اشکال از انچه مذکور شد بر روشن ست و از آثار این امامت مطلقه که مخصوص بحضرت ابراهیم ست آنست که ایشانرا روز قیامت پیش از همه خلق بکسوت و خلعت نوازش فرمایند چنانچه عادت بادشاهان ست که سردار و پیشوای هر قوم را پیش از جمیع آحاد آنقوم خلعت مے پوشانند و در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مروی شده که روز حشر تمام خلائق برهنه سر و برهنه بدن و برهنه پا برخیزند و اول کسیکه جامه پوشانیده شود حضرت ابراهیم ع باشند و در مصنف ابن ابی شیبه و در کتاب الزهد امام احمد آمده که بعد از ایشان بلافصل جناب خاتم المرسلین را از جامهٔ مخطط که آنرا حبره نامند حله بپوشانند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد ست که شخصے آنحضرت ع را باین لفظ خطاب کرد که یا خیر البریة آنحضرت ع فرمودند که لایق این خطاب حضرت ابراهیم ست و در مصنف ابن ابی شیبه بطریق صحیح مروی ست که ... حضرت ابراهیم ع ... حضرت ابراهیم ع برای طلب غله بشهرے دیگر رفتند و هر چند تلاش کردند نیافتند مایوس شده بازگشتند در راه بمیدانے رسیدند که ریگ سرخ دران میدان بسیار بود غلامان خود را فرمودند که ازین ریگ سرخ در جوالها بار کنند تا مردم ما را خفیف و حقیر ندانند که جوالها را خالے آوردند آن ریگ را بار کرده آوردند

ہرگاہ مردم می پرسیدند کہ درین جوالہا کدام غلہ بار کردہ آوردید حضرت ابراہیم میفرمودند کہ گندم سرخ غلامان چون آن جوالہا را در خانہ کشادند آن ریگ سرخ گندم سرخ شدہ بود حق تعالے نخواست کہ کلام خلیل خود را دروغ کند و خاصیت آن گندم سرخ آن بود کہ ہرگاہ او را مے کاشتند از سرتا قدم درخت آن دانہا ی گندم مے رست و امام احمد در کتاب زہد و ابو نعیم در حلیۃ الاولیا و ابن ابی شیبہ بروایت سلمان فارسی آوردہ اند کہ فرزندان یکبار حضرت ابراہیم ع دو شیر گرسنہ را سر دادند آن ہر دو شیر چون حضرت ابراہیم را دیدند سجود افگندند و لیسیدن قدمہای مبارک آنجناب خلیل الرحمن شروع کردند و رزا بارد این امامت مطلقہ آنست کہ حضرت ابراہیم را پدر جمیع مسلمین ساختہ اند باعتبار ملت چنانچہ فرمودہ اند ملۃ ابیکم ابراہیم فھو ابو الملۃ کما ان محمدا ع ابو الشفقۃ و الرحمۃ قال ع انما انا لکم مثل الوالد و قال اللہ تعالی و ازواجہ امھاتہم و ازین ست کہ در مسند امام احمد و حاکم و بیہقی و دیگر محدثین معتبرین وارد شدہ کہ اولاد المؤمنین فی الجبل فی الجنۃ یکفلھم ابراہیم و سارۃ علیہما السلام حتی یردھم الی ابائھم یوم القیمۃ و در مسند سعید بن منصور بروایت مکحول شامی روایت ان رسول اللہ ع قال ان ذراری المسلمین فی عصافیر خضر فی شجر الجنۃ یکفلھم ابوھم ابراہیم بالجملہ ازین قصہ واضح شد کہ قابل امامت و متبوعیت مطلقہ ہمان کس می باشد کہ در تو امتحان الہی راست برآید و در قبول فرمان او تعالے باین مرتبہ شایان باشد کہ عند الامتحان یکرم الرجل او یہان بیت تا بردہ رنج گنج میسر نمیشود ❊ مزد آن گرفت جان برادر کہ کار کرد ❊ یہودیان و نصرانیان را دعوی امامت و متبوعیت مطلقہ چہ در خورست کہ ہنوز در قید خود بینی و خود رائی گرفتار اند و پایہ اولین ایمان را کہ اطاعت حکم پیغمبر وقت خودست بجا نمے آرند و دلیل صریح بر بے لیاقتی اینہا این منصب بزرگ را آن ست کہ چون حق تعالے حضرت ابراہیم را باین منصب عظیم نواخت خواستند کہ این منصب در خاندان من موروث باشد قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي یعنے عرض کرد حضرت ابراہیم ع درجناب پروردگار خود کہ دیگران از اولاد من نیز امامے در ہر عصر تا ہیچگاہ زمین از سلسلہ امامت من خالی نباشد و این غرض ایشان بنابران بود کہ چون مرا امام جمیع مردم گردانیدہ اند و بقاے من تا قیام قیامت ممکن و عادی نیست پس صورت بقای این امامت را باین رنگ قرار دہیم کہ ہمیشہ از نسل من امامے در زمین موجود باشد کہ بکار امامت و باین منصب عظیم قیام نماید حق تعالے در جواب ایشان قَالَ یعنے فرمود کہ در بعضے زمانہ تمام نسل تو ظالم خواہند بود و ہیچکس از ایشان غیر ظالم نخواہد ماند پس قابل دادن امامت در آن وقت در نسل تو ہیچ یک نہ خواہد شد

شنیدہا کہ لا ینال عهدی الظلمین یعنے نمیرسد عهدهٔ خدمت ومنصب من بظالمان خواه نبوت باشد
وخواه امامت وخواه خلافت باشد وخواه ولایت بلکه قضا وافتا واحتساب وپادشاهت وامارت وحکومت
نیز بموجب حکم شرع شریف ظالمان وفاسقان را نباید داد زیرا که درین خدمتها ومنصبها عدالت وتقوی
شرط ست وظاهرست که یهودیان ونصرانیان آن وقت اشد انواع ظلم را مرتکب بودند که ومن اظلم
ممن منع مساجد الله + وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه وغیرهما من الآیات بران دلالت می
کنند پس چه قسم لیاقت این منصب داشته باشند پس هر که اینها را باوجود ظالم بودن اینها امام خود گیرد
نیز ظالم میگردد ومضمون ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن
الظالمین ازین قصه بوجه احسن ثابت میشود ودرین آیت دلیل صریح ست بر آنکه هر که در یکے از حجب ثلثه که
حجاب رسم وحجاب طبع وحجاب غلط فهمی وسوء المعرفت ست گرفتار باشد ودر لذات نفسانیه مثل
حب جاه ومال منهمک باشد واو مقصور بر مصالح جزئیه باشد وبه مصالح کلیه که حق تعالی در شرع آنها را مراعات
فرموده نظر نکند یا در اصل فطرت او استقامت نباشد بلکه کج رو وکج فهم باشد هرگز لیاقت نبوت
ونیابت نبوت که عبارت از امامت وپیشوائی ست ندارد وهر که مدعی پیشوائے در امری از امور دین
شود وباین امراض روحانیه مبتلا باشد جزم باید کرد که دعوے او باطل ست واو نالایق واین معنی در یهود
ونصارای زمان پیغمبر ما مثل آفتاب روشن بود پس در حقیقت ایشان باضداد مرتبه امامت موصوف بودند
وجمیع موانع آن منصب عالی را در خود جمع کرده دیگر توقع این منصب ایشان را سفاهت محض وجهل صرف بود
چنانچه درخواست همکلامی با خدا از جاهلان ایشان که در آیت لولا یکلمنا الله گذشت باقیماند در
اینجا تفتیشے چند که اکثر اوقات سامع منتظر آنها مے ماند اول آنکه از اول سوره تا اینجا خطاب با بنی
اسرائیل میرود تا آخر سیپاره نیز خطاب بایشان ست که ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب
الموت درمیان خطاب بنی اسرائیل قصه امامت حضرت ابراهیم وبنائے خانه کعبه که از ایشان و حضرت
اسماعیل واقع شده بچه وجه فرمودند این خطاب لایق بقریش بود که مجاوران خانه کعبه واز اولاد
حضرت اسماعیل اند ونعمتهای که متعلق به بنای کعبه وتفضیل حضرت اسمعیل ست در حق ایشان قدر
ووقع دارند نه در حق بنی اسرائیل جواب آنست که منظور از بیان این قصه تعداد نعم نیست چنانچه در اکثر قصص
سابقه است بلکه اثبات نبوت خاتم المرسلین ع ست ووجوب انقیاد این دین متین بر بنی اسرائیل زیرا که ایشان
هر چند از اولاد حضرت اسماعیل نبودند لیکن ولدیت حضرت ابراهیم را فخر خود مے دانستند ومعتقد بودند
که بنائے کعبه منظور حضرت ابراهیم وحضرت اسماعیل کرده اند در آنوقت برای اولاد خود دعا نموده

و این دعا مقرون باجابت گشته پس در ذکر این قصه پیش بنی اسرائیل چهار غرض عمده منظور ست که
آن هر چهار غرض تعلق به بنی اسرائیل دارند اول آنکه حضرت ابراهیم ع را حقتعالی اول به تکلیفات شاقه
آزمود چون از عهده آن تکلیفات به تمام و کمال بوجه احسن برآمدند منصب اقتدا و امامت ایشانرا
عطا فرمود پس معلوم شد که مناصب دینیه حاصل نمیشوند مگر بترک تمرد و عناد و قبول احکام الهیه در هر وقت
بزبان هر پیغمبر که بیاید گو آن قبول بسبب نخوت و تکبر و ریاست خود بر نفس خود شاق و گران باشد
دوم آنکه چون حضرت ابراهیم ع منصب امامت را در خواستند فرمان رسید که ظالمان را از اولاد شما این
منصب نخواهد رسید پس هر که طالب منصب امامت یا منصبی از مناصب دینیه باشد مثل ولایت و ارشاد
و افتا و احتساب او را ناچار ست که تعصب بی محل و مجادله و سخن پروری و کج بحثی را بگذارد و در پی شکست قدر
بلند کرده های خدا نباشد تا از یافت آن منصب مطلوب خود دور نیفتد و شما را این معنی میسر میشود مگر چون
بدل و جان ناصر و معین و معتقد و خیرخواه این پیغمبر شوید سوم آنکه اگر قبله را از بیت المقدس تحویل فرموده
بسمت کعبه قرار دهیم شما را نمیرسد که زبان طعن بگشائید و در نبوت این پیغمبر شبهات واهیه القا کنید
زیرا که کعبه هم از قدیم الایام مکان تعظیم و معبد ابراهیم ع و اسمعیل ع بوده است و بنای ابراهیم ست
که بحکم و فرموده ما نموده و در آن مسجد متبرک مقام ابراهیم ست که امام جمیع اهل ملل و فخر شماست و در
حق آن شهر و آن مقام ابراهیم ع دعاها کرده است چهارم آنکه ابراهیم و اسمعیل در وقت بنای این
کعبه معظمه موافق دانست شما نیز دعا کرده اند که از اولاد ما امتی پیدا شود معتقد حکم الهی و در آنها پیغمبری باشد
صاحب کتاب و معلم دین و مرشد طریق یقین و این دعا که دو پیغمبر عالی مقدار در همچو وقت که وقت بنای
کعبه بود کرده باشند یقینست که مقرون باجابت گردیده است پس وجود امتی و پیغمبری در نسل
اسمعیل ع ضروری شد بزعم شما نیز پس اگر شما انکار این پیغمبر و این امت کنید از اعتقاد عظمت ابراهیم ع
و اجابت دعای او دست بردار میشوید و فخر خود را از دست میدهید و از همین تقریر واضح شد که
اول ذکر امامت حضرت ابراهیم ع چرا آوردند و بعد از آن مقرر کردن خانه کعبه برای آنکه عبادتگاه جهانیان
باشد چرا انتقال فرمودند و از آن بعد ذکر دعاهای حضرت ابراهیم ع در حق آبادی آن شهر و بیان آنکه در وقتی از اولاد
کفره آن شهر نیز متمتع خواهد شد چرا آوردند و ختم سخن بر دعای وجود امت و بعث رسول چرا کردند
والله اعلم بمقاصد کلامه القدیم تفتیش دوم آنکه حاصل دعای حضرت ابراهیم ع آن بود که بعضی از اولاد
مرا نیز امامت حاصل شود بدلیل من ذریتی پس ارشاد الهی در جواب آنکه لاینال عهدی الظالمین از
کدام قبیل ست رد است یا قبول اگر رد است پس خلاف واقع است زیرا که در اولاد و احفاد حضرت ابراهیم

انبیا و اوصیا بسیار گذشته اند مثل حضرت اسمعیل و حضرت اسحق ع و حضرت یعقوب علیه السلام و حضرت یوسف ع
و حضرت موسی و حضرت هارون ع و حضرت داود ع و حضرت سلیمان ع و حضرت ایوب ع و حضرت یونس ع و حضرت
زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی و حضرت الیاس ع باز افضل و اشرف ایشان حضرت محمد صلعم و اگر قبول
ست پس طریقش آن بود که میفرمودند نعم یا نعم ینال عهدی المؤمنین الصّلحین جوابش آنکه در
عین تفسیر گذشت که مدعای حضرت ابراهیم ع آن بود که در هر وقت از اولاد من امامی برروی زمین موجود
باشد و این معنی مقبول جناب الهی نیفتاد اما از ابطریق برهانی روفرمودند باین وضع که امامت
عهد من ست و عهد من ظالمان را نمیرسد پس اگر اولاد تو همه در وقتی از اوقات ظلم پیش گیرند
هیچکس از آنها بر جاده عدالت و تقوی قایم نماند از لیاقت این منصب دور افتند و جمهور مفسرین گفته اند
که اینجواب دلالت بر قبول دعا میکند زیرا که حضرت ابراهیم ع میدانستند که کل اولاد من لایق این منصب
نخواهند بود و درین قدر جمع کثیر ظالمی هم پیدا خواهد شد پس طلب ایشان نبود مگر آنکه منصب امامت بعضی
از اولاد مرا هم برسد و در واقع همین قسم واقع شد پس سوال ایشان مقبول شد آمدیم بر آنکه در جواب
این سوال نعم یا ینال عهدی المومنین الصّلحین چرا ارشاد نفرمودند پس وجهش آنست که اگر
نعم میفرمودند صریح معلوم نمیشد که آن بعض که لیاقت امامت دارد صالح خواهد بود یا فاسق و عادل
خواهد بود یا ظالم برای تصریح بآنکه ظالم لایق امامت نیست این عبارت ارشاد شد و همچنین اگر ینال
عهدی المومنین الصلحین میفرمودند نیز این معنی صراحة واضح نمیگشت زیرا که نهایت مدلول
آن عبارت سلب لیاقت از ظالم میشد اما بطریق مفهوم مخالف نه بطریق منطوق کلام و بعضی از
مفسرین بآن رفته اند که این عبارت سراسر بهایت تاکید مطلب حضرت ابراهیم ع ست زیرا که غرض ایشان
نبود مگر طلب امامت برای صلحای اولاد خود زیرا که ایشان بعد از وصول باین مرتبه عالیه که امامت مطلقه
است چه قسم این مسئله را نمیدانستند که کافر ظالم لایق امامت نیست پس این جواب مانند آنست
که شخصی مشرف بر موت را گوید که برای پسر خود وصیتی فرما و در جواب بگوید لا یرث منی اجنبی
یعنی هر چه از من باقی خواهد ماند از آن پسر منست پس حاجت وصیت نیست تفتیش سوم آنکه لفظ
و من ذریتی ظاهر ست که عطف بر محذوف ست یعنی قال ابراهیم اجعلنی اماما و بعضا
من ذریتی ائمة و چون امام گردانیدن حضرت ابراهیم بنص صریح لفظ انی جاعلک للناس اماما
موجود بود پس باز دعای امامت خویش چه درکار بود جوابش آنکه واو عطف برای جمع ست پس
در حقیقت این دعا برای جمع امامت خود و امامت ذریت خود ست نه برای امامت خود تنها و آنچه

موعود بود امامت حضرت ابراهیم ع بود فقط نه جمیع ورا امتیین ودر کشاف مذکورست که ومن ذریتی عطف ست بر کاف جاعلک مانند آنکه کسے گوید ساکرمك وسامع درجواب او گوید وزیدا یعنے تکرمنی وزیدا لیکن درین توجیه اشکالے ست قوی زیرا که اگر درینصورت لفظ ومن ذریتی نیز مفعول جاعلک خواهد شد پس تصحیح کلام بآن راجح خواهد شد که انی جاعلك وجاعل بعض ذریتی واین کلام صریح الفساد ست واگر گویند که حاصل تقریر این ست انك جاعل بعض ذریتی ائمة وعطف بر جمله انی جاعلك للناس اماما قرار دهند وآنجمله مقول قال الله است پس این جمله هم مقول همان قال خواهد شد نه مقوله حضرت ابراهیم ع حالانکه این جمله بلاشبهه مقوله حضرت ابراهیم ست پس وجه صحیح همان ست که عطف بر محذوف دارند ومنتهاے توجیه کلام صاحب کشاف آنست که اینجا حکایت عطف ست نه القاع عطف ودر حکایت ومن ذریتی باواو عطف واقع شده اما در حقیقت عطف در وقت صدور کلام ست بر وجه تلقین چنانچه کسے گوید ساکرمك ومخاطب گوید وزیدا بر وجه تلقین که معنیش اینست که بگوید ساکرمك وزیدا پس عامل در زیدا همان اکرمك باشد که در کلام قایل بود اما باتغییر کیفیت کلام زیرا که کلام قائل بر وجه اخبار ست وکلام مخاطب بر وجه طلب ودر انتصاب عمل عامل در معطوف علیه ومعطوف تعلق اصل عامل شرط ست نه لقاے کیفیت چنانچه در قامت هند وزید وقام زید لا عمرو وما قام زید لکن عمرو که در کلام اول کیفیت تانیث عامل ودر کلام دوم کیفیت اثبات ودر سوم کیفیت نفی باقی نماند وشاهد این استعمال آیت اسکن انت وزوجك الجنة ست چنانچه در سابق گذشت چه معنے او اسکن انت ولتسکن زوجك الجنة مقرر ست تفتیش چهارم آنکه حضرت یونس ع وحضرت آدم ع بموجب نص قرآنی موصوف بظلم بودند قال الله تعالى حکایة عن یونس لا اله الا انت سبحانك انی کنت من الظلمین وقال الله تعالے حکایة عن ادم ربنا ظلمنا انفسنا الخ حال آنکه اعلے مراتب امامت که نبوت ست ایشانرا حاصل بود پس کلمه لا ینال عهدی الظلمین برهم شد جوابش بر مذاق جمهور اهل تفسیر آنست که ظلمے که این هر دو بزرگ به خود نسبت کردند ظلم حقیقی نبود بلکه ترک اولے ودر آیت مراد ظلم حقیقی ست که فسق ست وآن عبارت از ارتکاب گناه ست و بر مذاق اهل تحقیق آنست که [illegible] مرتکبات [illegible] افعال [illegible] مثل [illegible] حقیقة در حق کسے مستعمل میشود که قصد آن افعال نماید ودر زلات انبیا اصلا قصد معصیت نمیباشد بلکه قصد مباحی یا طاعتی میکنند وبسبب مجاورت وقرب آن طاعت در معصیت مے افتند پس ارتکاب آن معصیت در حق ایشان معصیت نمیباشد بجهت فقدان قصد اما بطریق مشاکلت صوری آن زلت را

بنا بر هضم نفس و تواضع وانکسار ظلم و معصیت میگویند و لفظ زلت که بمعنی لغزش پاست ازین تحقیق خبر
میدهد تفتیش پنجم آنکه بموجب این نص صریح عدالت و تقوی در هر منصب از مناصب شرعیه شرطست
و لهذا فقها اجماع کرده اند برآنکه بادشاهت و حکومت باختیار خود بفاسق نباید داد آری اگر فاسقی
بتغلب بر سلطنت و حکومت مستولی شود خروج بر و نیز جائز نیست زیرا که موجب برانگیختن فتنه
است بالیقین و عزل او موهوم برای مصلحت موهومه مفسده یقینی را اختیار نباید کرد و همچنین قاضی
و مفتی و محتسب و امام نماز میباید که فاسق فاجر نباشد و معهذا اگر شخصی در نماز بفاسقی اقتدا کند نماز
او فاسد نمیشود این ست مذهب اکثر علمای اسلام و ابن مردویه بروایت حضرت امیر المومنین مرتضی
علی کرم الله وجهه آورده اند که آنحضرت ع در تفسیر لا ینال عهدی الظالمین فرموده اند که لا طاعة
لمخلوق فی معصیة الله لا طاعة الا فی المعروف و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض روایت کرده
قال قال الله لابراهیم انی جاعلك للناس اماما قال ومن ذریتی فابی ان یفعل ثم قال
لا ینال عهدی الظالمین و در روایت ابن اسحاق و ابن جریر از ابن عباس رض باین لفظ است که
یخبره انه کائن فی ذریته ظالم لا ینال عهده و لا ینبغی له ان یولیه من امره و آنچه
فرقه امامیه راه افراط پیموده اند و گفته اند که در صحت امامت عصمت بمعنی امتناع خطا در فهم و امتناع
صدور گناه در عمل شرطست و چون این عصمت ظاهری و باطنی خلق را معلوم نمی تواند شد پس ناچار
مقرر کردن امام میباید که از جانب خدا باشد نه از جانب خلق لیکن بر ظاهرست که مقابله ظلم عدالت
و تقوی است نه عصمت آری اگر در آیت شریفه لا ینال عهدی من کان ممکن الظلم و
محتمل المعصیة واقع میشد این فهمید گنجایش داشت حالا که لفظ ظالمین واقع ست امامت غیر
ظالم خواه معصوم باشد خواه متقی درست ماند و نیز اگر عهد را عام دارند پس میباید که در قاضی و مفتی و محتسب
و امیر و حاکم نیز عصمت را شرط دانند و اگر عهد را خاص میکنند بقسمی از اقسام پس دیگران نیز در اشتراط
عصمت در بعضی اقسام عهد یکسان اند زیرا که در نبوت بالاجماع عصمت شرطست و آنچه بخاطر اینها میرسد که اگر عصمت در
امامت شرط نباشد و مرد متقی را بامامت منسوب کنند و طاعت او بر کافه خلق فرض گردد محتملست که آن متقی چون معصوم نیست
از طریقه تقوی عدول نماید و راه ظلم پیش گیرد و مردم بسبب اطاعت او که فرض ست نیز در ظلم گرفتار شوند و غرض از
امامت حاصل نشود پس نهایت سخن رکیک ست زیرا که احتمال معصیت امام وقتی امت را ضرر میکند
که اطاعت او بلا قید و بلا شرط بر ایشان فرض باشد و چنین نیست بلکه اطاعت امام مشروط و مقید
ست بهمان چیز تا که معصیت بودن آنها از شرع معلوم نباشد و الا اطاعت امام فرض نمی ماند و رجوع

بیان افراط فرقهٔ امامیه در عصمت امامت

احکام قرآن را و امر و نواہی پیغمبر باید نمود بدلیل یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و
اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیٔ فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم
الاخر و بدلیل حدیث لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق پس طاعت امام در حق رعایا مانند طاعت
مالک در حق مملوک و طاعت شوہر در حق زن و طاعت والدین در حق اولاد و طاعت امیر و حاکم و قاضی
و مفتی و محتسب در حق زیردستان خود مقید و مشروط است نہ مطلق آرے انبیاء را طاعت مطلق
ثابت است و در آنجا عصمت شرط بجہت آنکه مبدا سلسلہ تبلیغ واقع اند اگر عصمت در آنہا شرط نباشد
تدارک خطای آنہا بمراجعت احکام شرعیه نمیتوان کرد زیراکه طریق معرفت احکام شرعیه بدون توسط
نبی ممکن نیست بخلاف امام و دیگر اشخاص واجب الاطاعت که مذکور شدند زیراکه اینہا در مبدء منبسط
تبلیغ واقع نیستند تا طریق معرفت احکام بدون وساطت ایشان نباشد فافترقا و در کتاب نہج البلاغة
که از معتبرات امامیه است نص صریح حضرت امیر المومنین رض موجود است که لا بد للناس من امیر برّ او فاجر
یعمل فی امرته المؤمن و یستمتع الکافر و یا من فیه السبیل الی اخره و عجیب ترین ازین افراطات
که برای رد خلافت خلفای ثلثه رض اینہا ازین آیت برآورده اند که امام را مے باید که ہیچگاه کفر نکرده باشد
از ابتدای سن بلوغ برروش اسلام باشد حال آنکه چون کافر مسلمان شد و از کفر توبه کرد ہرگز او را کافر و
ظالم نتوان گفت ظالم ہمانست که بظلم خود آلوده باشد و التائب من الذنب کمن لا ذنب له قاعدهٔ
مقرره شرع است و اگر کافرے از سالہا مسلمان شده و در توحید قدمے راسخ پیدا کرده باشد او را ہرگز
کافر نتوان گفت و آنچه بعضے از ناقہمان برای تائید مذہب امامیه میگویند که در حالت خواب مرد با ایمان
را مومن میگوئیم حالانکه در آنحالت او را ایمان که بمعنی تصدیق است بالیقین حاصل نیست باعتبار
ہمان تصدیق سابق او این استعمال صحیح است پس ظالم ہم باعتبار ظلم سابق صحیح الاستعمال باشد
و نیز متکلم و ماشی که حصول مبادی اینہا دفعةً ممکن نیست لکونہا امورا غیر قارّة استعمال آنہا بے
حصول مصادر صحیح است پس جوابش آنست که مرد با ایمان را در حالت خواب چیزے که ازاله تصدیق او
کند حاصل نیست لہذا آن تصدیق سابق او معتبر است شرعا و ہمان اعتبار لفظ مومن در حق او موافق
اصطلاح شرعی صحیح الاستعمال است زیراکه در استعمال الفاظ شرعیه تحقیق معانی شرعیه مے باید نه معانی
لغویه بخلاف ظالمے یا کافرے که از ظلم و کفر خود توبه کرده باشد و مزیل کفر و ظلم او شرعا متحقق شده استعمال
لفظ ظالم و کافر در حق او چگونه توان نمود که نه لغت مجوز آنست و نه شرع و معہذا در حالت خواب
غفلت و نسیان منافی است از تصدیق نه زوال تصدیق از خزانه حافظه و حصولی که در صحت استعمال

موجب شرطست حصول در خزانه و حافظه است نه ادراک آن بالفعل و الا عالم را در وقت اشتغال بمشاغل
جاهل گفتن صحیح باشد و مالدارے را که در دست او مال فراوان نیست و در خزانه او مال فراوان موجود
مفلس گفتن صحیح باشد و هو باطل بالاجماع و همچنین مشتقات غیر قار و بسبب آنکه حصول مبادی
آنها دفعةً محالست قصد و اراده تحصیل آن مبادی در استعمال آن مشتقات قائم مقام حصول مبادی
آنها عرفاً و لغةً و شرعاً منظور مے آید بخلاف مشتقات ممکنة الحصول که این اقامت بدل در استعمال آنها
جائز نیست لامکان الاصل مانند آنکه در حق مریض تیمم جائز ست و در حق صحیح مقیم غیر جائز و نیز سوای لفظ
استعمال مشتقات شرطست عام ست از آنکه حصول تدریجی باشد یا حصول دفعی و در امور غیر قاره حصول
تدریجی متحقق ست در جمیع ازمنه آنها گو دفعی نیست فتفکر فیه ثم انه درین آیت تحذیر شدید و تخویف بلیغ
ست از بدمآلی ظلم زیرا که این خصلت شنیعه اولاً شخص را از رتبه نبوت و امامت و ریاست شرعیه دور افگند
که لاینال عهدی الظلمین و ثانیاً از درجه ولایت بر اندازد که الا لعنة الله علی الظلمین و ثالثاً از نظر
خلایق و دلهاے ایشان که جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها و رابعاً
از غبط نفس خود که وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون و خامساً از ذکر خیر و برکت در متروکات
که دار الظالم خراب ولو بعد حین و سادساً از شفاعت و حمایت اسلاف و نسب کریم که انه لیس
من اهلك انه عمل غیر صالح و العیاذ بالله من جمیع ما کره الله و اگر اهل کتاب گویند که ما برای خود
دعوی متبوعیت مطلقه و امامت عامه نمیکنیم تا سلب لیاقت امامت از ما ملزم نماید بلکه غرض ما آنست
که حکم الٰهی متبدل نمیشود پس هر پیغمبر را و هر امت را مے باید که باحکام کتابهای سابق رجوع کنند و عمده آن
کتابها توریت و انجیل اند که نزد ما موجود اند پس این پیغمبر و امت او را مے باید که از ما احکام این هر دو کتاب
را تحقیق نمایند زیرا که اینها امی محض اند کتاب را نمیدانند و نیز مے باید که دعوے نسخ احکام نه نمایند چنانچه
انبیای پیشین در بنی اسرائیل گذشته اند همین اسلوب تبعیت احکام توریت کرده اند در جواب ایشان
گوئیم که این دعوے شما هم غلط است زیرا که حکم الٰهی موافق هر زمان رنگے دیگر مے آید و خود شما اقرار دارید
بآنکه توریت بعضے احکام ملت ابراهیمے را نسخ کرده بود پس اگر پیغمبرے دیگر و کتابے دیگر ناسخ احکام
توریت بیاید چه جای استبعاد و تعجب ست و برای این اقرار یاد کنید قصه دیگر را واذ جعلنا البیت یعنی
و یاد کنید آنوقت را که گردانیدیم خانه کعبه را که تا این زمان در شهر مکه موجود ست و خلایق بسبب تعظیم
و احترام و طواف و استلام او مشغول مثابة للناس یعنی جاے اجتماع براے مردمان تا در هر سال برای
ادای حج و طواف نزد آن خانه معظمه جمع شوند و درین اجتماع آنها را فوائد دینی و دنیوی در هر حالی

وجسمانی حاصل آید زیراکه حقتعالی نوع انسان را بوضعے پیدا فرموده است که علوم وکمالات انسانیه آنها
باختلاط باہم محتاج بنی نوع خود مے افزاید ولهذا بادیه نشینان وصحرا نوردان از اکثر کمالات انسانیه عاری
میباشند پس عین حکمت ست که ہمه جہانیان را حکم اجتماع در یک مکان ویک زمان فرمایند تا ہر یک کمال
دیگر را استفاده نماید بلکه سکان یک اقلیم از صنعتها وحرفتها وعلمها وعبادتها بفکر خود یا بالهام الٰہی برآورده
باشد سکان اقلیم دیگر بسبب اجتماع در آن مکان بر آن مطلع شوند وحسن وقبح آن فکر تازه باجتماع آرا وعقول
مشخص گردد واگر قابل اخذ ست ہمه آنرا بیاموزند ونیز ارواح انسانیه مثل آئینه ہاے متقابل اند که عکس یکے
در دیگرے مے افتد واستعداد یکے در دیگرے سرایت میکند پس عبادات وکیفیات مکسوبه ہرکس را دیگران
نیز بحکم اجتماع حاصل شده نورانیتے نہایت عظیم بہم رسانند مانند چراغان بسیار که ہیئات اجتماعیه کیفیت
نور ہر یک را اضعاف ومضاعف میسازند وبرائے ہمین نکته جمعه وجماعت مشروع گردیده اما جماعات
پنجگانی جامع اہل یک محله میباشند وبس وجمعه جامع اہل یک شہر واین جماعت جامع اہل ہفت اقلیم ست
ومحتمل ست که لفظ مثابة مشتق از ثواب باشد یعنے جاے تحصیل ثواب براے مردمان وظاہر ست که اینخانه
براے تحصیل ثواب نسخه ایست عجیب زیراکه حج این خانه موجب کفارت جمیع گناہان ست بحکم حدیث صحیح
که من حج لله فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امه وعمره این خانه نیز کفارت بحکم العمرة الى العمرة
کفارة لما بینهما ونماز که بہترین اسباب تحصیل ثواب کثیر ست صحت آن مشروط باستقبال اینخانه است
وطواف وقربان که نیز از عمده اسباب تحصیل ثواب اند از خصوصیات ہمین خانه وجمیع نیکیہا را خواه از جنس
روزه یا صدقه یا دیگر وجوه خیر باشند در حوالی این خانه ثواب مضاعف ست بحدیکه یک نیکے درانجا
برابر لک نیکی در جاے دیگر ست چنانچه در تاریخ ازرقی ودیگر کتب حدیث بروایت حضرت ابن عباس
مرویست وقطع نظر از شغل عبادت درانجا بمحض مجاورت آن مقام متبرک ونظر بسوے آنخانه تجلی
آشیانه ثواب بیحد حاصل میشود چنانچه در ہمین کتب مرویست که حضرت حق تعالے ہر روز برین خانه صد وبیست
رحمت نازل میفرماید شصت ازان براى طواف کنندگان وچہل براے نماز گذارندگان وبیست براے
بینندگان ونیز در حدیث وارد ست النظر الى الكعبة عبادة وچون این خانه مکان حصول ثواب باشد
لابد محل اجتماع وازدحام نیز خواہد بود زیراکه عقلای بنی آدم در تحصیل ثواب رغبت مے نمایند وہر جاکه مرغوب
خود مے یابند ازدحام میکنند ولهذا گفته اند بیت ہر کجا چشمه بود شیرین ۔ مردم ومرغ ومور گرد
آیند ۔ وَ وبرای ہمین گردانیدیم آن خانه را اَمْنًا یعنے جاى امن تا مردمان براى تحصیل فوائد دینی ودنیوی
وکسب ثواب در حوالی آن جمع شوند از خوف ایمن باشند والا اجتماع واختلاط ممکن نه شود زیراکه در صورت

حاصل

بیان تفصیل عبادات حج

خوف آدمی مجبول ست بر فرار و گریز و دفع مضرت را بر طلب نفع مقدم میدارند و هرچند امن در هر جا بر روسے
زمین از روسے شریعت واجب ست و تعرض نے موجب باشد خواه جانی باشد یا مالی یا عرضی حرام اما این
بقعه را خاصیتے ست که جاهاے دیگر را نیست مانند قلعه بادشاهی نسبت به ممالک محروسه و لهذا شکار
کردن در حد حرم موجب گناه و کفارت ست و در حدیث صحیح ست که ان الله حرم مکة و انها
لم تحل لاحد بعدی و انما احلت لی ساعة من نهار و قد عادت حرمتها الیوم کحرمتها
بالامس فهی حرام بحرمة الله الی یوم القیمة و لهذا نزد امام اعظم ؒ اگر مرتکب حد یا قاتل نفسی
در حرم مکه داخل شود او را دران مقام تعرض نباید کرد بلکه کار را بر او تنگ باید ساخت و مردم را از معامله
او منع باید نمود تا با او سخن نگویند و بدست او چیزے نفروشند و او تنگ شده بیرون حرم
برآید آن گاه از روسے قصاص گیرند و حد جاری نمایند و ظاهر ست که این احکام مذکوره در شریعت یهود
اصلا موجود نیست و توریت ناسخ این احکام شده بود آرے این احکام در ذریت حضرت اسمعیل ؑ
و اتباع ایشان باقی بود تا آنکه برایشان فرض کرده بودیم که هر سال براے اینخانه بیایید و باهمدیگر در حوالی
آن تعرض قتل و نهب مکنید وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ یعنے و بگیرید جاے استادن ابراهیم
را که سنگے ست معین و بران سنگ حضرت ابراهیم استاده بناے کعبه میفرمودند بعد ازان بر همان سنگ
استاده اذان حج در مردم داد و در هر وقت قدم مبارک حضرت ابراهیم ؑ دران سنگ منقش گشته و در احادیث
صحیحه وارد ست که سنگ اسود و این سنگ هر دو از بهشت آمده اند همراه حضرت آدم ؑ و در روز قیامت
هر دو را چشمان و زبان و لبان خواهند داد تا بآواز بلند براے کسیکه بحق زیارت ایشان کرده گواهی
دهند مُصَلًّى یعنے نمازگاه که بعد از طواف خانه کعبه دو رکعت تحیة الطواف عقب این سنگ
استاده گزاردن مقرر ست تا امامت حضرت ابراهیم ؑ تا قیام قیامت جاری باشد و نیز چون حضرت
ابراهیم بر همان سنگ استاده اذان حج داده بودند پس بعد از رحلت حضرت ابراهیم ؑ نزد آن سنگ استاده
شدن و عبادت خدا بجا آوردن گویا نزد ایشان حاضر شدنست و بحضور ایشان عبادت خدا بجا
آوردن ست و این حکم هم در بنی اسرائیل نبود پس چه عجب ست که بعد از انبیاے بنی اسرائیل از بنی اسمعیل
پیغمبرے پیدا شود و احکام خاصه بنی اسرائیل را نسخ نماید چنانچه توریت و انبیاے بنی اسرائیل
احکام خاصه بنی اسمعیل را نسخ کرده بودند و اگر گویند که تقرر خانه کعبه براے حج و وجوب اجتماع دران
مکان متبرک در هر سال و استقبال آنخانه در هر نماز و اداے نماز طواف عقب مقام ابراهیم ؑ از احکام الهی
نبود بلکه مردم باجماع آراے خود این احکام مقرر کرده بودند آرے حضرت ابراهیم ؑ و حضرت اسمعیل این مکان را

برای عبادت مانند سایر مساجد و معابد بنا نموده اند گوئیم که این خیال شما غلط ست زیرا که ما چنانچه در اولاد او هم شوق زیارت این مکان و اجتماع درین مقام انداخته ایم همچنان حضرت ابراهیم و حضرت اسمٰعیل برای حج و نماز فرموده ایم وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ یعنی و وحی فرستادیم بالسوی ابراهیم و اسمٰعیل وحی که مشابه بگرفتن عهد بود در تاکید و مبالغه أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ یعنی آنکه پاک دارید خانهٔ مرا از ناپاکی ها و از آنچه طبع سلیم بدیدن آن نفرت میکند مثل آب دهن و آب بینی و خس و خاشاک لِلطَّائِفِينَ یعنی برای طواف کنندگان که گرد او میگردند و ظاهرست که در دین شما نیست زیرا که طواف واجب یا در ضمن حج میباشد یا در ضمن عمره و این هر دو را شما مشروع نمیدانید وَالْعَاكِفِينَ یعنی و برای اعتکاف کنندگان درین مکان و شما اعتکاف را درین مکان بهتر از اعتکاف در مساجد دیگر نمیدانید وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ یعنی و برای نمازیان که رکوع و سجود میکنند و در دین شما اصلا رکوع نیست و سجود شما نیز سجود حقیقی نیست که پیشانی را تمام برزمین رسانید بلکه یک کله خود را برزمین می نهید پس شما قایل اید که ازین حضرت ابراهیم و اولاد ایشان بآمدن توریت این احکام منسوخ شده اند پس اگر بآمدن کتابی دیگر بعضے احکام توریت منسوخ شوند چرا تعجب میکنید باقیماند درینجا بحثے چند اول آنکه مدلول واذ جعلنا البیت مثابة للناس آنست که این خانهٔ مبارک را مجمع قرار دادن از جانب خداست لیکن وقت این حکم کدام بود ظاهر از سیاق و سباق این آیت آنست که ابتدای این حکم از وقت حضرت ابراهیمؑ بود اما از روی تواریخ ثابت ست که ابتدای بنای این خانهٔ معظمه در عهد حضرت آدم بوقوع آمده و از آن باز همیشه این مقام معبد انبیا و صلحا و محل استجابت دعا مانده در تاریخ ازرقی و کتاب العظمة ابوالشیخ و تاریخ ابن عساکر و دیگر کتب این فن مذکورست که چون حضرت آدمؑ از بهشت برزمین افتادند در جناب الٰهی عرض کردند که بار خدایا من تسبیح و تکبیر و تهلیل ملائکه را در زمین نمی شنوم چنانچه در آسمان می شنیدم و نه طواف گاهی دارم چنانچه فرشتگان را در آسمان طواف گاهی میدیدم که بیت المعمورست حکم شد که برو و در مکانی که نشان دهیم خانه را بنا کن و گرد او طواف نمای و بسوی او نماز گزار و حضرت جبرئیل را حکم شد که همراه حضرت آدم بروند و ایشان را نشان دهند حضرت جبرئیل حضرت آدمؑ را بمکان کعبهٔ معظمه آوردند و بران پر خود را زدند که از ته زمین متصل طبقهٔ هفتم آن بنیاد برآمده و بالای آن بنیاد فرشتها سنگهای کلان که یک یک سنگ از آنها از قوت حمل سی مرد خارج بود انداخته پر کردند و این سنگها همه از پنج کوه بود کوه لبنان و طور زیتا و طور سینا و جودی و حرا تا آنکه آن بنیاد برابر روی زمین رسید آن گاه حقتعالی بیت المعمور را از آسمان نازل

بیان قصہ بنای کعبہ معظمہ

فرموده بالای آن بنیاد او را نهادند و حکم شد که حضرت آدم ع و اولاد ایشان گرد این طواف نمایند و بسوی او نماز گزارند و این خانه تا زمان طوفان نوح ع موجود بود و وقت طوفان آنخانه را باز بر آسمان بردند بعد از آن مکان کعبه معظمه شکل تلے بلند از تمام زمین ممتاز مے نمود لیکن بالای آنجا بنا نبود و اہل آفاق ہمان مکان را قصد میکردند و محل اجابت دعا میدانستند تا آنکه حضرت ابراہیم را به بنائے کعبه حکم شد و ہمراه ایشان سکینه بصورت ابرے بسایه افگند و بسبب آن سایه حد کعبه معظمه معین گشت و حضرت جبرئیل بر دور قدر سایه خطے کشیدند و از ہمان خط حضرت ابراہیم ع بکندن زمین مشغول شدند تا آنکه بنیاد حضرت آدم نمودار شد بالائے آن بنیاد بنای خانه بعمل آوردند و در وقتے که حضرت ابراہیم آنخانه را عمارت فرمودند ارتفاع آنرا نه گز ساختند و دور آنرا از حجر اسود تا رکن شامی سی و سه گز و از رکن شامی تا رکن غربی بیست و دو گز و از رکن غربی تا رکن یمانی سی و یک گز و از رکن یمانی تا حجر اسود بیست گز پس شکل کعبه معظمه در انوقت شکل مستطیل بود که طول او از عرض او زیادتے ظاہر داشت و باہم در طول طرفین که شرقی و غربی ست نیز اختلافے بود اما غیر محسوس و ہمچنین در ہر دو جانب عرض که شمالی و جنوبی ست نیز اختلافے بود غیر محسوس و در دروازۀ آن خانه در انوقت بر زمین چسپان بود نه بلند و فضائے محض بود مصاریع نداشت تا آنکه تبع حمیری برای آن دروازه مصاریع و زنجیر و قفل ساخت و نیز حضرت ابراہیم ع اندرون آن خانه بجانب راست در آینده چقری کافته گذاشته بودند تا بمنزله خزانه آنخانه باشد و ہر چه از نذور و ہدایا برائے آن خانه بیاید دران خزانه بنهند و بانی آن خانه حضرت ابراہیم بودند و مزدور حضرت اسمعیل که گلابه میکردند و سنگہا را از کوه ابوقبیس و حرا و ورقان می آوردند تا آنکه عمارت آنخانه از قد آدم بلند شد و محتاج چیزے شدند که بروے استاده بنا نمایند حضرت اسمعیل را فرمودند که برای من سنگے بیار تا بالای او استاده بکار عمارت پردازم ایشان بر کوه ابوقبیس برای تلاش سنگے رفتند حضرت جبرئیل در راه با ایشان در خوردند و گفتند که بیا تا ترا نشان دہم بدو سنگے بزرگ که ہمراه حضرت آدم ع از بہشت در دنیا آمده اند و برکت عظیم دارند و حضرت ادریس ع آن ہر دو سنگ را از خوف آمدن طوفان درین کوه مخفی نموده دفن کرده اند یکے را برائے استادن حضرت ابراہیم ببر و دیگرے را در کنج خانه کعبه از جانب راست دروازه بنه تا ہر که طواف این خانه نماید اول آن سنگ را ببوسد و طواف شروع کند حضرت اسمعیل ع بفرموده حضرت جبرئیل ع آن ہر دو سنگ را پے یک دیگر آوردند و حضرت جبرئیل ع نیز ہمراه حضرت اسمعیل پیش حضرت ابراہیم آمده به نهادن سنگ سیاه در کنج کعبه حکم کردند چون حضرت ابراہیم بر یک سنگ استاده بنای عمارت میکردند آن سنگ بقدر بلندی عمارت بلند میشد و تا تمام شدن عمارت حاجت به سنگ

گردیدند و اثر انگشتان هر دو قدم حضرت ابراهیم دران سنگ منقوش گشت و سنگ دوم که در کنج خانه نهادند نورے عظیم ازان منتشر شد در هر چهار جهت کعبه معظمه نور او سرایت کرد تا مسافتے که آن نور رسید از هر چهار طرف حد حرم مقرر گشت که بعد از فراغ از بنای کعبه حضرت ابراهیم آن حدها بانصاب نشان فرموده بودند و در حدیث صحیح بروایت عبدالله بن عمر رض آمده که آن حضرت صلی الله علیه وسلم فرمودند الرکن و المقام یاقوتتان من یاقوت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلک لاضاء ما بین المشرق والمغرب و نیز در حدیث صحیح وارد ست که رنگ سنگ سیاه که بحجر اسود معروف ست در ابتدا نهایت سفید و نورانی بود بدست رسانیدن گنهگاران بنی آدم باین مرتبه سیاه گشت و از قتاده مروی ست که قبل از اسلام عادت نبود که مقام ابراهیم را کسے دست رساند و مسح کند درین امت این امر رائج شد و کسانیکه قبل از اسلام این سنگ را دیده بودند نقل میکردند که اثر هر دو پاشنه حضرت ابراهیم و انگشتان ایشان درین سنگ ظاهر و نمودار بود حالا بسبب دست رسانیدن مردم آن اثر به خوبی ظاهر نیست و ابن ابی شیبه از عبدالله بن زبیر نقل کرده که ایشان جماعتے را دیدند که مقام ابراهیم را مسح میکنند گفتند شما را خدا تعالی بمسح کردن این سنگ نفرموده بلکه حکم او همین ست که متصل این نماز گزارید و بیهقی در سنن خود روایت کرده است که این سنگ در زمان آنحضرت و در زمان حضرت ابوبکر صدیق متصل خانه کعبه بود و در زمان حضرت عمر رض بفاصله گذاشتند و سببش آمدن سیل عظیم بود که آن را سیل ام نهشل گویند و این سنگ در زور آب سیل از مکان خود بیجا شده دور افتاده بود حضرت عمر رض خود تشریف آورده مکانے برای این سنگ تجویز کرده گرد اگرد این سنگ سنگ بست نموده در میان آن این سنگ را نهادند و ازان باز درهمین مقام ست اینست آنچه اکثر اهل تاریخ روایت میکنند پس اول بنای خانه کعبه از حضرت آدم واقع شد و آنچه مشهور ست که اول بنای این خانه معظمه حضرت ابراهیم فرموده اند پس بنا بر آنست که این موضع را بصورت خانه کعبه که چهار دیوار و سقف داشته باشد ایشان ساخته اند و در عهد حضرت آدم غیر از بنیاد آن چیزے نبود و بالای آن بنیاد بیت المعمور را نهاده بودند که بصورت خیمه بود از یاقوت مجوف و عمارت گل و سنگ نبود و اما قبل از حضرت آدم پس نیز این مقام محل تعظیم و احترام بود بلکه قبل از خلقت زمین و مافیها نیز چنانچه فاکهی در اول تاریخ مکه میگوید حدثنی عبدالله بن ابی سلمة قال حدثنا الواقدی قال حدثنا ابن جریج عن بشیر بن عاصم الثقفی عن سعید بن المسیب قال قال علی بن ابی طالب رض خلق الله البیت قبل الارض والسموات باربعین سنة فکان غثاء علی الماء و نیز فاکهی بسند خود از ابوهریره رض روایت کرده

الکعبة خلقت قبل الارض بالفی عام قیل وکیف خلقت قبل الارض وھی من الارض فقال انه کان علیھا ملکان یسبحان باللیل والنھار الفی سنة فلما اراد الله ان یخلق الارض دحٰھا من تحت الکعبة وجعل الکعبة وسط الارض وآنچه بعضے اہل تاریخ گفته اند که پسران حضرت آدم علیه السلام کعبه را بگل وسنگ بنا کرده اند بعد از وفات حضرت آدم ؑ و بودن بیت المعمور دران مقام تا حیات حضرت آدم ؑ بود پس چندان قابل اعتماد نیست زیرا که منتہای سند این روایت تا وہب بن منبه است که بیشتر از اسرائیلیات نقل میکند وتحقیق ہمین ست که قبل از حضرت ابراہیم ؑ کسے این خانه را خانه نساخته است واز روے کتاب وسنت صحیحه مشهوره ہمین ثابت ست ولهذا الشیخ عماد الدین بن کثیر در تفسیر خود میگوید که لم یرد عن معصوم ان البیت کان مبنیا قبل الخلیل امابعد از حضرت ابراہیم ؑ پس نزد اہل تاریخ چنین مقررست که عمالقه وجرہم نیز آنرا بنا کرده اند وباز قصی بن کلاب نیز آنرا بنا نموده وسقف آنرا بچوب دوم که درخت مقل را گویند پوشش ساخته وچوب خرما را بجای تخته بالکل برده باز در ہنگامے که آنحضرت ﷺ بیست وپنجساله بودند قریش باز اینخانه را بنا کردند وسبش آن بود که زنے دود خوشبو به پوشش کعبه میداد شراره از آتش بر جست واکثر چوبہا سقف خانه بسوخت وسابق ازان سیل عظیم آمده بود وبصدمه آن دیوارہای کعبه نیز شق شده بودند سرداران قریش جمع شده ولید بن مغیره را امیر عمارت قرار دادند وکعبه را ہدم نموده از سر نو بنا کردند وباہم چنین قرار داده شد که سوای مال حلال صرف درین مصرف خرچ نکنند وچون دران وقت اکثر مالداران سود خوار بودند مال حلال بسیار کم بہم رسید ودرین بنا تغییر وتبدیل بسیار واقع شد اول آنکه از عرض کعبه چند گز زمین ... را گذاشتند ودر حطیم داخل کردند دوم آنکه دروازهٔ اورا از زمین بسیار بلند ساختند تا ہر کرا خواہند در آرند وہر که را خواہند نه در آرند سوم آنکه اندرون خانه کعبه ستونہاے چوبین دو صف استاده کردند در ہر صف سه ستون چہارم آنکه ارتفاع خانه را از بیرون مضاعف نمودند ہژده گز نه گز بر ارتفاع حضرت ابراہیم ؑ زیاده کردند پنجم آنکه اندرون خانه کعبه متصل رکن شامی زینه پایه ساختند که بر بام کعبه ازان توان رسید واین ہم سابق نبود باز در اسلام عبد الله بن زبیر این خانه را بنا کرده بدعات جاہلیت را موقوف ساخت بر طبق حدیثے که از حضرت عائشه صدیقه رض شنیده بودند وبجای گلابه ورس که گل خوشبوست درمین با گچ محکم مخلوط نموده بکار برد وحطیم را در خانه کعبه داخل نموده آن خانه را دو دروازه ساخت یک در غربی ویک در شرقی وچون از بنا فارغ شدند از سرتا پا بیرون ودرون بمشک وعنبر کہگل نمود وبدیباج پوشش کرد وفراغت ازین عمارت بیست وہفتم رجب

سنہ شصت وچہار واقع شد باز در وقت حجاج بنای دیگر این خانہ معظمہ را واقع شد لیکن بہ ہمین قدر کہ جانب شامی
را ہدم کردہ بر بنیاد قریش بلند ساخت و زمین کعبہ را بہ سنگہای بزرگ پر کردہ دروازہ شرقی آنرا بلند نمود
و دروازہ غربی را مسدود کرد و دیگر جوانب کعبہ را متعرض نشد و این بنا در سنہ ہفتاد و چہار واقع شد
ازان باز تا عہد سلطان مراد بن احمد خان تجدید بنای واقع نشد مگر ملوک و سلاطین ترمیم و اصلاح ہمان
بنای حجاج میکردند تا آنکہ سلطان مراد باز تجدید بنا کرد و سوای حجر اسود و آن کنج تمام کعبہ را ہدم کردہ
عمارت ساخت و این عمارت در سنہ یک ہزار و چہل واقع شدہ و تا حال ہمان عمارت باقیست اما بر وضع
بنای حجاج ست بحث دوم آنکہ از لفظ مثابہ بسبب لغت عرب دو چیز مفہوم میشود اول آنکہ مجمع باشد دوم آنکہ
بار بار مردم دران جا بیایند و بیک بار آمدن سیر نشوند ازہمین جاست کہ حضرت ابن عباس و مجاہد و دیگر مفسرین رح
گفتہ اند کہ شوق زیارت این خانہ در دلہای مردم انداختیم تا از دیدن و طواف آن سیر نشوند و ہرگاہ ازان خانہ
بروند دلہای ایشان مشتاق بازگشتن بآنخانہ باشند چنانچہ بہ تجربہ رسیدہ است کہ ہر کہ یکبار حج این خانہ مینماید
و آن خانہ را دیدہ مے آید بار مدت العمر مشتاق مراجعت بآن خانہ مے ماند ہر چند در راہ شدائد بسیار کشیدہ باشد
و تکلیفات بیشمار چشیدہ و تعظیم این خانہ بعد از دیدن آن گویا بالاضطرار از تہ دل میجوشد و آن تعظیم مانند امور
جبلیہ غریزیہ محسوس مے شود کہ مبنی بر تصور نفعی یا دفع ضرری ست و ازین ست کہ حیوانات نیز بہ تعظیم آن خانہ
قیام نمودہ اند ازرقی بروایت مطلق بن حبیب آوردہ کہ روزے باہمراہ عبداللہ بن عمر رض در سایہ کعبہ نشستہ
بودیم تا آنکہ سایہ بسبب بلند شدن آفتاب معدوم شد و مردم از مجالس برخاستند ناگاہ برقی شدید از
جانب دروازہ از درہای مسجد الحرام ظاہر گشت دیدیم کہ مارے برمے آید تمام حضار چشمہای خود را بسمت آن
مار متوجہ کردند آن مار راست بسوی خانہ کعبہ آمدہ ہفت شوط طواف ادا نمود و بعد ازان عقب مقام
ابراہیم رفت و دو رکعت نماز گزارد عبداللہ بن عمر رض و دیگر کبرای مجلس نزد آن مار رفتند و گفتند کہ ای
عزیز طواف تو ادا شد لیکن درین شہر مردم ناواقف و غلامان و خدمتگاران بسیار اند بہتر آنست کہ خود را
از نظر مردم پوشیدہ داری کہ مبادا بتو ایذای رسانند بمجرد شنیدن این کلام سر خود را بردم خود چسپانیدہ
بسوے آسمان پریدہ رفت تا آنکہ از نظر ما غائب شد و نیز از ابو الطفیل آوردہ کہ نوجوانے از صالحان جن کہ در
موضع ذی طوی ہمیماند اکثر خود را بصورت مار ساختہ برای طواف خانہ کعبہ مے آمد و عقب مقام
ابراہیم نماز میگزارد و مادرے داشت از جنیات کہ او را ازین کار منع میکرد و مے ترسانید کہ مبادا ترا آدمیان
مار دانستہ بکشند او باز نمے آمد تا آنکہ جماعہ از بنو سہم او را کشتند بمجرد کشتن او در مکہ غبارے عظیم برخاست
و گردبادی شدید آمد و آن جماعہ را از بنو سہم در خانہ ہاے خود مردہ یافتند و نیز در تواریخ مکہ حکایت

جمل طالف مشهورست وخلاصه آن حکایت آنکه در سنه ۸۱۵ هشتصد و پانزده از هجرت بشریفه در ماه جمادی الاخری شتری از شتران جمال فاروقی از مالک خود گریخته قصد مکه معظمه نموده و در مسجد الحرام درآمد و مردم بسیار گرد اگرد رسید و دیدند و میخواستند که او را بگیرند او هرگز التفاتی بکسی نمی نمود تا آنکه گرد خانه کعبه هفت شوط طواف بجا آورد وسبع اسبوع تمام کرد انگاه بسوی حجر اسود آمد و آنرا بوسه داد بعد ازان بمقام حنفیه متوجه شد و مقابل میزاب الرحمه استاد و گریه شروع کرد تا آنکه اشک بسیار از چشم او روان شد و در همین حالت خود را بر زمین انداخت و جان بجان آفرین سپرد و مردم او را درین حالت تماشا میکردند بعد از مردن او را برداشته مابین صفا و مروه بردند و دفن کردند و یکی از اسباب رجوع خلایق باینخانه آنکه دعا در بیندجا ازان مقام مستجاب میشود و مردم تجربه کرده اند و برای حصول مطالب دینی و دنیوی خود دعای آن مقامات را قوی ترین وسائل میدانند چنانچه از حسن بصری رح بروایت صحیحه ثابت شده که در مکه معظمه پانزده مقام ست که دعا در آن مستجاب میشود نزد ملتزم و زیر میزاب و نزدیک رکن یمانی و بر صفا و بر مروه و در میان صفا و مروه و در میان رکن و مقام و در جوف کعبه و در منی و در مزدلفه و در عرفات و نزدیک جمرات ثلثه و نزدیک خوردن آب زمزم و در مصنف ابن ابی شیبه مذکورست که ان کانت الامة من بنی اسرائیل لتقدم مکة فاذا بلغت ذا طوی خلعت نعالها تعظیما للحرم و نیز مذکورست کانت الانبیاء اذا اتوا علم الحرم نزعوا نعالهم و ابو نعیم در حلیة الاولیا از مجاهد روایت کرده که بعضی اوقات لک لک کس از بنی اسرائیل برای حج می آمدند و چون بحد حرم میرسیدند برهنه پا میشدند و ازرقی و ابن عساکر از ابن عباس رض روایت کرده اند که حواریان نیز حج این خانه نموده اند و چون در حرم داخل شدند از سواریها فرود آمده پیاده روی اختیار کردند و ازرقی از حویطب بن عبد العزی روایت کرده است که ما روزی در جاهلیت در سایه کعبه نشسته بودیم ناگاه زنی آمد و پرده کعبه را بدست گرفته فریاد کرد که بار خدایا من از دست شوهر خود نالان ام که مرا نی موجب می زند بمجرد این دعا دست شوهر او خشک شد من او را در اسلام اشل میدیدم و در تواریخ مقررست که اساف و نائله هر دو مرد و زن بودند در هنگام در آمدن کعبه مرد زن را بوسه داد هر دو بصورت سنگ مسخ شدند مردم آن هر دو را از کعبه برآورده برای عبرت مردمان بیرون کعبه استاده کردند و ابن ابی شیبه از عبد الرحمن بن سابط روایت کرده است که مردم مکه در موسم حج بیرون بر آمده بودند و دزدی مکان را خالی دیده قطعه از زر از خانه کعبه گرفته آورد و در درون کعبه نهاد و چون وقت مراجعت در کعبه برای گرفتن آن قطعه زر در آمد هنوز سر او اندرون کعبه بود و باقی اعضای او بیرون خانه کعبه او را بزور افشرد و سر او از تن جدا شد مردم این واقعه عجیب را دیده سر و تن او را برآورده پیش

در مکه معظمه پانزده مکان است که در آنجا دعا مستجاب میشود

سکان اندا ختند و نیز ازرقی در تاریخ خود بسند صحیح آورده که زنے بود در جاہلیت که طفلے را از قرابتیان خود پرورش کرده بود و آن زن برای کسب معاش از خانه بدر میرفت و آن طفل تنها می ماند روزی آن طفل شکایت تنهایی خود نمود آن زن گفت که ای پسر اگر ظالمے بر تو در حالت تنهائی تعدی کند پس بدانکه در مکه خانه ایست خود را بآن خانه رسان و فریاد کن که آنخانه را صاحبے است که فریادرس ست اتفاقاً آن طفل را ظالمی تنها یافته اسیر کرده برد و مدتے باخود داشت به تقریب تجارت در مکه معظمه رسید و آن طفل همراه او بود چون این خانه را دید از مردم پرسید که این خانه کیست گفتند خانه خداست او را سخن مادر یاد آمد و از دست آن ظالم گریخته نزد خانه کعبه آمد و پردہاے آن خانه را محکم گرفت از عقب او مالک او رسید و خواست که او را کشیده ببرد اول دست راست خود را دراز کرد تا آن طفل را بگیرد دست او خشک شد باز دست چپ را دراز کرد آنهم خشک شد چون حال برین منوال دید پیش سرداران قریش رفت و گفت که من باین آفت گرفتار شده ام شما شاهد باشید که من این طفل را گذاشتم و متعرض نخواهم شد هرجا که خواهد برود لیکن علاج هر دو دست من بفرمائید اکابر قریش فرمودند که از هر دست خود یک یک شتر قربانی کن او همچنان کرد هر دو دست او رها شد و نیز ازرقی از عبدالمطلب بن ربیعه بن حارث روایت کرده که شخصے از بنی کنانه برعم زاده خود ظلم فراوان میکرد او هرچند بخدا و بقرابت پناه میجست آن ظالم از ایذای او باز نمی ماند ناچار شده بخانه کعبه پناه برد و دعا کرد که بارخدایا فلانے برمن ظلم میکند و من بخانه تو پناه آوردم او را بدردے مبتلا کن که لا دوا باشد این دعا کرد و به خانه رفت دید که ظالم او را شکم آماسیده مانند مشک گشته است هرچند دواها میکردند سود نداشت تا آنکه شکمش شق شده جان داد عبدالمطلب میگوید که من این قصه را پیش حضرت ابن عباس نقل کردم فرمودند من هم شخصے را دیدم که مقابل خانه کعبه استاده بر ظالم خود دعا کرد که کور شود فی الفور کور شد و او را مردم کشیده بردند و همین کرشمها بود که این مکان همیشه جاے امن بوده است زیرا که مردم بخوف عقوبت عاجله از تعرض بمردم این شهر و هتک حرمت این شهر اجتناب و احتراز مینمودند و باهم درین مکان منازعت نمیکردند و دیگر از اسباب امن این آنست که همیشه از قلمرو پادشاهان خارج مانده تا آنکه نوبت اسلام رسید و کسانیکه تعظیم این مکان بوفور میکردند بمرتبه سلطنت رسیدند از آن باز امن مضاعف درینجا متحقق گشت بحث سوم آنکه خانه را نسبت بخدا کردن چنانچه درین آیت واقع ست که ان طهرا بیتی چه معنے دارد اگر نسبت خالقیت این بیت مصحح این اضافت ست پس هر بقعه زمین همین حکم دارد اگر نسبت سکونت و بود و باش ست پس ذات پاک باریتعالی منزه است از مکان او را با هیچ مکان این نسبت حاصل نیست و اگر سبب آنست که درین مکان او را عبادت میکنند و شان معبودیت او در اینجا ظهور فرموده است پس خانه کعبه و معابد کفار مثل هردوار وغیره

بحث سوم در بیان اضافت مکان معظم بسوی خدا تعالیٰ

یکسان باشد که در همه شانان معبودیت ظاهرست زیرا که در هرجا طالبان حق شوق خود را در لباس صورت ظاهر
میکنند جوابش آنکه اختصاص این خانه بجناب الهی بآنست که بحکم او تعالی برای عبادت او و قضای شوق
طلب او بنا کرده شده است و هیچ گونه علاقه مخلوقات خالی اند زیرا که در همه آن معابد نسبتی برام یا کشن یا دیگر
برای اینکار بنا کرده شده اند و نه از علاقه مخلوقات خالی اند زیرا که در همه آن معابد نسبتی برام یا کشن یا دیگر
ارواح ملحوظ نظر قاصدان آنجا میباشد پس فرق ازین دو جهت واضح گشت و تحقیق آنست که قبله
گرفتن را این دو چیز لازم ست اول آنکه بحکم او تعالی باشد زیرا که نسبت ظهور الهی در هر جاست لیکن این
ظهور علم مصحح توجه در عبادت نمیشود باجماع عقلا پس لابد درین امر ظهورے خاص می باید و میزان معرفت آن ظهور
از حد احاطه عقل بشری خارج است بدون توقیف شرعی فهمیده نمیشود پس نص شارع درین باب ضرورست دوم
آنکه مکان را بوجهے از وجوه علاقه با هیچ مخلوق نباشد والا در وقت توجه بآن مکان شائبه شرک لازم خواهد آمد
و توحید صرف در آن عبادت نخواهد ماند لهذا از قبله گرفتن قبور انبیا و ستاره و آتش و آب و درخت منع
شدید آمده و معابد کفار عند التفتیش این هر دو صفت ندارند مثلا هردوار ازانجهت نزد ایشان واجب التعظیم
ست که کشن ازین راه بالا رفته واجودهیا ازانجهت که مسکن رام چندرست و مقام رسوئی سیتا و علی هذا القیاس
آری این فرقه که حلولی المذهب اند آن اشخاص را مظاهر ذات مقدس الهی مے انگارند و منسوبات آن اشخاص را
در حکم منسوبات الهی میدانند لیکن چون حلول نسبت بآن جناب باطلست این خیال از قبیل بناے فاسد
بر فاسد شد و اگر بالفرض معابد کفار را در اصل از شعائر الهی اعتقاد کنیم و گوئیم که نسبت بمخلوقات کردن در
حق این مقامات از تحریفات این فرقهاست و در ابتدا نسبتے بغیر از ذات حق نداشتند و نصے صریح
در تعیین آن مواضع هم در شرائع قدیمه آمده بود باز هم فرق درمیان خانه کعبه و این مکانات ظاهرست
زیرا که هم تعبد دران مکانات منسوخ شد و حکم منسوخ را تبعیت کردن مخالفت صریحه خداست و سرش آنست
که مدار قبله ساختن بر قبول عبادت ست و چون قبول عبادت را منحصر در مکانے یا سمتے گردانیدند دیگر
در غیر آن مکان عبادت بجا آوردن سعی خود را رائگان کردن ست بلا تشبیه مانند آنکه پادشاهے در مکانی
از مملکت خود دار الخلافت قرار دهد و بر رعایا فرض گرداند که خراج خود را بسوے همان مکان رفع کنند و
نذور و هدایا را در همه مکان برسانند باز بعد چندے مکان دیگر را دار الخلافه سازد و در باره آن مکان همین
قسم حکم ناطق نماید دیگر مکان اول را هیچ حرمت سلطنت نمی ماند و آمد و رفت آنجا بے حاصل میشود و نذور و هدایا که
در انجا برسانند مقبول نمے افتد بلکه اگر کسے از رعایا اصرار کند و بگوید که دار الخلافه همان مکان هست نه این
مکان و ودم البته سزاوار تنبیه و عقوبت میگردد که مخالفت حکم پادشاه نمود و اگر کسے از قاصدان معابد کفار

و معابد کفار مثل هردوار وغیره نه بحکم او تعالی برای اینکار بنا شده اند و نه از علاقه مخلوقات خالی اند

تفتیش نماید که شما برای چه و برای که میروید البته واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانات قصد تقرب به
مخلوقے از مخلوقات خواه روحانیه باشند خواه جسمانیه مے نمایند و از توجه بجناب خالق غافل محض اند
این قسم مکانے که محض برائے توجه الی الله معین و مقرر باشد در اقطار زمین غیر از خانه کعبه و صخره بیت
المقدس یافته نمیشود ولهذا همین دو مکان را لیاقت قبله بودن حاصل شد و بس آرے معابد کفار
اگر شباهتے دارند با قبور اولیا و صلحا یا چله ها ے ایشان دارند نه با کعبه و صخره و شان منهما ازهمین جا
واضح شد سر تاکیدات بلیغه که در حدیث شریف در نهی از زیارت قبور و از شد رحال بسوے موضعے
غیر از مساجد ثلثه و از آنکه قبور انبیا را مساجد سازند وارد شده مدعا همین ست که درین عمل اکثر
جهال را اعتقادے که مشرکین را در بزرگان خود بهم رسیده است بهم میرسد و توجه الے الله صرف و محض
باقی نمیماند مگر در پرده و حجاب آن ارواح و اینقدر توجه در آخرت که وقت ظهور صلاح و فساد نفس انسانیه است
بکار نمے آید بیم بر آنکه در تخصیص این مکان به بناے خانه که منسوب بجناب خداوندی باشد و قبله

بیان وجه تخصیص خانه کعبه که منسوب بجناب خداوندی است

عبادات و مرجع خلایق باشد چه حکمت ست زیرا که شارع حکیم علی الاطلاق ست بی حکمتے به تخصیص چیزے نمی
فرماید باید گوئیم در حکمت این تخصیص سه وجه وجیه است که بخاطر ناقص افراد بشر رسیده است اول آنکه اصل
نوع انسان از خاک ست و اصل کره خاک همین نقطه است چنانچه در روایات سابق گذشت
که قبل از خلقت زمین این مکان بر روی آب مانند کف جرمی پیدا کرده بود و من بعد زمین بتمامها از زیر
همین کف منبسط و فراخ گردید پس اصل جسم آدمی راجع باین نقطه گشت او را مے باید که چون جسم
خود را مشغول بعبادت پروردگار خود سازد باصل ترابی او رجوع آرد چنانچه بر اصل قریب خود هر جا که
میسر ست سجده میکند بسوی اصل بعید خود در وقت عبادت متوجه شود و در عمر یکبار بزیارت آن
مقام معنے توجه الی الله و اشتیاق الی لقاء الله را جلوه دهد و قضاے حق شوق نماید و گرداگرد او بگردد
و برائے رضامندی مولاے خود فرمان بجا آرد دوم آنکه در وقت عبادت آدمی خلیفه ملائکه است که در اصل این
شغل شریف کار ایشان ست چنانچه در وقت غضب خلیفه سباع ست و در وقت شهوت خلیفه بهائم و در وقت مکر و کید خلیفه
شیطان و عبادتگاه ملائکه در آسمان بیت المعمور ست و این مقام بر زمین محاذی بیت المعمور چنانچه از زهری و حسن
بصری رح و دیگر تابعین بسیار روایت آورده که البیت بحذاء البیت المعمور و ما بینهما بحذائه
الی السماء السابعة وما اسفل منه بحذائه الی الارض السابعة حرم کله و بطریق دیگر همین
مضمون را بروایت ابن عباس رض از آن حضرت ؐ روایت کرده سوم آنکه درین مکان عظیم الشان ظهور
ربوبیت الهی حضرت اسمعیل ؑ را که اکبر اولاد حضرت ابراهیم ؑ و مبدأ نسب خاتم المرسلین ؐ بود بوجهے

عجیب ظهور نموده و متصل آن مکان آب غیبی که مسمی به زمزم ست به پر زدن حضرت جبرئیل ع جوشیده الی الآن جاری مانده پس هرگاه اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع و تابعان ایشان خواهند که بحضرت رب الربیت متوجه شوند آن مکان را برای توجه خاص یاد کنند که ربوبیت او تعالی درانجا بی پرده اسباب در حق اسلاف ایام عیشان که بانتساب آنها مفتخر و مباهی اند جلوه نموده و آثار آن ربوبیت الی الآن ظاهر و هویدا است و در رزق حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل نیز لوازم شکر این نعمت اقتضا فرمود که درانجا برای عبادت خدا مکانی معین سازند تا هرگاه درآن مقام بعبادت مشغول شوند ربوبیت او تعالی بوجه عیان ملحوظ ایشان شود که دیدن مکان در تذکیر وقایع گذشته دخلی عظیم دارد این سر چیزیست که در ابتدای تخصیص این مکان به بنای خانه خدا از وجوه حکمت معلوم بشر است اما بعد از آنکه این مکان معبد خلایق و قبلهٔ عبادات و مرجع عاشقان صادق و مطاف محبان خاص گشت پس عمده وجوه تخصیص این مکان ظهور تجلی الهی ست درآن مقام که اینهمه تعظیمات و محبتها برآن تجلی واقع میشود و سهام ادعیه گوناگون و اذکار رنگا رنگ برآن مے افتد و آن تجلی ست بجمال وسعت که حوالی آن بقعه را بنور عظیم فرو گرفته و افواج ملائکه را استمداد و استتباع نموده و اشاره بهمان تجلی ست در کلام بعضی از انبیای پیشین م که آنرا در کتب بنی اسرائیل روایت میکنند **وهو قوله تعالی سبحان الذی تجلی علی طور سیناء و اشرف نوره من الساعیر واستعلن من جبال فاران** و **فاران** نام مکهٔ معظمه است چنانچه ساعیر نام کوه بیت المقدس ست و معنی این کلام آنست که پاک ست آن خداوند که تجلی فرمود بر کوه طور و تابید نور او از ساعیر و بی پرده ظاهر شد از کوهستان فاران و بسبب همان تجلی الهی هرکه از زائران آن خانه معظمه بران خانه بتحدیق نظر مے کند سکینتی و وقاری و عظمتی مقرون به جلال در مے یابد خواه زکی باشد خواه بلید و مے فهمد که درینجا شانی ست عظیم که در هیچ مکان آن شان نمودار نیست و محبوب بودن آن خانه در دلها و انجذاب قلوب بسوی آن از آثار همان تجلی ست **رزقنا الله الفوز بمشاهدة ظاهرا و باطنا** و هرگاه در حق تجلیات خاصهٔ الهیه که بر قلوب اولیا واقع میشود و هنوز شان معبودیت و مسجودیت بهم نمیرساند مردم چنین ها گفته باشند مثل قول حذیفة بن الیمان **ساعة المجالس من عمر خیر من عبادة ستین سنة** مثل قول مولانای روم

**مثنوی** هرکه به تبریز یافت یک نظر از شمس دین ٭ طعنه زند بر ده سخره کند از چله ٭ در حق این تجلی عام و وسیع که بمرتبهٔ مسجودیت و معبودیت رسیده است چه توان فهمید آری ابن ابی شیبه و ازرقی و جندی و بیهقی در شعب الایمان از عطاء بن یسار آورده اند که **النظر الی البیت عبادة والناظر الی البیت بمنزلة القائم الصائم المخبت المجاهد فی سبیل الله** و جندی از عطا آورده که

ان نظرة الی البیت فی غیر طواف ولا صلوة تعدل عبادة سنة قیاما ورکوعا وسجودا
وابن ابی شیبه وجندی از طاؤس نقل کرده اند که النظر الی البیت افضل من عبادة الصائم القائم
الدائم المجاهد فی سبیل الله وابن عدی وبیهقی در شعب الایمان مع التضعیف بروایت ابن
عباس از آنحضرت آورده اند که ان الله تعالی فی کل یوم ولیلة مائة وعشرین رحمة تنزل
علی البیت ستون منها للطائفین واربعون للمصلین وعشرون للناظرین وابن
از آنحضرت روایت کرده که هرگاه امت پیغمبری از پیغمبران پیشین بعذاب الهی هلاک میشد بمکه رجوع
میکرد وبعبادت مشغول میگشت مانند آنکه عهده داران وارباب خدمت پادشاهی چون از کار خود
معطل میشوند بحضور پادشاه رجوع مینمایند ودر حجرا سلام حاضر میباشند وازینجاست که هرکه دل او
از دنیا سیر میشود میخواهد که رجوع بخدا کند میگوید که من اراده بیت الله دارم گویا رجوع بخدا بهمین طریق
میداند وازینجا معنی دیگر برای لفظ مثابة للناس ظاهر شد وازرقی از مجاهد روایت کرده که حضرت موسی
برای حج خانه کعبه آمده اند بر شتری سرخ سوار واز روحا احرام بستند ودو گلیم قسطوانی پوشیدند یکی را
لنگ کردند دیگر را چادر وطواف خانه نمودند ودر میان صفا ومروه نیز طواف کردند ودر میان صفا ومروه لبیک لبیک گویان
میدویدند آوازی از غیب بگوش ایشان رسید که لبیک عبدی انا معک حضرت موسی بلذت این آواز بی اختیار
بر زمین افتادند سجده کنان وابن مردویه واصفهانی در ترغیب وترهیب ودیلمی بروایت جابر بن عبدالله
آورده اند که آنحضرت فرمودند که چون روز قیامت شود کعبه را فرشتها مانند عروس بزیب وزینت آراسته بحشرگاه
میبرند ودر اثنای راه بر قبر من گذر افتد پس کعبه بزبان فصیح بگوید که السلام علیک یا محمد در جواب گویم
که وعلیک السلام یا بیت الله با امت من چه سلوک کرد وتو با آنها چه سلوک خواهی کرد کعبه بگوید یا محمد
هرکه از امت تو بزیارت من آمد پس من او را کفایت کنم وشفیع او خواهم شد از طرف او خاطر خود را فارغ
دار وهرکه بزیارت من نرسید پس تو او را کفایت کن وشفیع او شو بحث چهارم در لفظ واتخذوا وقرائت
متواتر است نافع وابن عامر بفتح خا میخوانند ومعنیش ظاهر است که عطف بر جعلنا ست یعنی ما خانه را مرجع خلائق
وجای امن برای ایشان گردانیدیم وایشان از مقام ابراهیم نمازگاه گرفتند تا بر طبق فرمان بجا آرند ودیگر
قرا که بکسر خا میخوانند وآنرا صیغه امر میدانند عطف آن جمله جعلنا که خبریه است از قبیل عطف انشا بر
اخبار خواهد شد امیدواراهیم تفسیر گویند لفظ قلنا یا از واو عطف مقدر میدانند یعنی وقلنا اتخذوا من
مقام ابراهیم تا عطف خبر بر خبر باشد وبهر تقدیر ظاهر معنی این آیت معمول نیست زیرا که نه مردم آن
سنگ را نماز میگذارند ونه حکم شرع برین آمده که آن سنگ خاص را نمازگاه باید ساخت وبنا برهمین

اشکال مجاہد گفتہ است کہ مراد از مقام ابراہیم تمام حرم ست واز مصلے جای دعا زیراکہ معنے اصلی صلوٰۃ دعا ست وعطا گفتہ کہ مقام ابراہیم عرفات و مزدلفہ ومنی ست زیراکہ حضرت ابراہیم درین مواضع استادہ دعا فرمودہ است لیکن درین ہر دو قول حمل لفظ مقام ابراہیم برغیر متعارف ست چہ مقام ابراہیم در عرف اہل مکہ وغیر ایشان ہمان سنگ ست کہ اثر قدم مبارک درانست وآن سنگ را اختصاصے ست ظاہر بمقام ابراہیم بودن زیراکہ این اعجاز روشن در ہمان سنگ ظہور نمودہ است ونیز حمل لفظ مصلے برغیر معنے شرعی ست زیراکہ استعمال صلوٰۃ در دعا نزد اہل شرع رائج نیست گو در لغت باشد واصل الفاظ قرآنیہ برمعانی شرعیہ باید کرد نہ برمعانی لغویہ پس اولے ہمین ست کہ در تفسیر گذشت ومراد آنست کہ نماز طواف را بطریق استحباب موکد متصل آن سنگ بوجہے کہ آن سنگ بجای امام باشد ونماز گزارندہ بمنزلہ مقتدی باید گزارد وقریب مکان را آنمکان گفتن مجاز متعارف ست قریب بحقیقت پس ظاہر این آیت معمول بہ است ہرچند اصل این نماز واجب ست بر مذہب امام اعظم رہ وعند الشافعی رہ دو قول ست یکے آنکہ سنت ست دوم آنکہ فرض ست لیکن گزاردن این نماز باین وضع کہ عقب آن سنگ باشد بالاجماع مستحب ست باستحباب موکد حتے المقدور از دست نباید داد واگر ازدحام خلق مانع باشد در موضع دیگر از مسجد الحرام باید گزارد در سنن ابن ماجہ ودیگر کتب محدثین بروایت جابر رض آمدہ کہ لما وقف رسول اللہ ﷺ یوم فتح مکۃ عند مقام ابراہیم قال لہ عمر رض یارسول اللہ ہذا مقام ابراہیم الذی قال اللہ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی قال نعم ودر صحیح مسلم ودیگر صحاح موجود ست کہ ان النبی صلعم رمل ثلث اشواط ومشی اربعا حتی اذا فرغ عمد الی مقام ابراہیم فصلی خلفہ رکعتین ثم قرأ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی ونیز در جمیع صحاح موجود ست کہ نزول این آیت از موافقات حضرت عمر رض است وایشان درباب ہمین سنگ عرض کردہ بود کہ نماز طواف را در عقب او مقرر باید فرمود نہ در حق تمام حرم یا عرفات وغیرہا واز بعضے ظرفاے شافعیہ شنیدہ شد کہ میگفت عمل برین آیت نصیب ماست از جمیع خلایق کہ مصلای ما جانب مقام ابراہیم ست ومصلاے اہل مذاہب دیگر جوانب دیگر حنفی در جواب این ظرافت او گفت کہ سمت قبلہ ما موافق سمت قبلہ حضرت ابراہیم ست زیراکہ بالقطع ثابت ست کہ قبلہ حضرت ابراہیم وجمیع بلدان شامی سمت میزاب ست ودر ہمان جانب مصلاے حنفی ست لیکن مقامیکہ بالفعل مصلای حنفی درانجاست در اصل از حد مسجد الحرام خارج بود ودار الندوہ قریش بود امابعد از زیادت در مسجد الحرام حکم مسجد الحرام گرفتہ است بدلیل حدیثے کہ در حق مسجد خود فرمودہ اند وحکم مسجد الحرام نیز ہمانست وہو قولہ لو بنی مسجدی ہذا الی

مصلاء کان مسجدی بحث پنجم آنکه از تقدیم طائفین بر عاکفین و مصلین بعضے علماء استنباط کرده اند
که اینجا و در مکه طواف بهتر از نماز ست اخرج جندی و ابن النجاری عن جابر بن عبد الله قال
قال رسول الله صلعم من طاف بالبیت اسبوعا و صلی خلف مقام ابراهیم رکعتین و
شرب من ماء زمزم غفر الله ذنوبه کلها بالغة ما بلغت و اخرج الازرقی عن عمرو بن
شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلعم هرگاه که شخصے باراده طواف از خانه خود بر مے
آید چنان است که در دریاے رحمت رانده میرود و چون در مطاف داخل شد چنان است که در دریای
رحمت غوطه خورد و هرگاه طواف شروع کرد در هر گام او دو چیز او را حاصل میشود و هرگاه قدم بر میدارد
پانصد نیکی براے او مینویسند و هرگاه میگذارد پانصد گناه از وے دور میکنند و چون از طواف فارغ
شده بمقام ابراهیم میرسد و دو رکعت طواف در انجا میگذارد چنان مے شود که گویا از شکم مادر امروز
زاده است که هیچ گناه ندارد و فرشته مقابل آمده او را میگوید که از سر گیر عمل خود را در باقی عمر خود
که از عمر ماضی خود خاطر خود را فارغ کردی و او را مرتبه شفاعت در هفتاد کس از اقارب او میدهند بحث ششم آنکه
حرف عطف را که واو ست از میان رکع و سجود چرا حذف کردند حال آنکه از سابق روش کلام بطریق
عطف ست که للطائفین والعاکفین جوابش ظاهر ست و آن آنست که طواف و اعتکاف هر دو عمل جداگانه اند
یکے بر دیگرے موقوف نیست بخلاف رکوع و سجود که بدون انضمام با همدیگر عبادت نمیشوند و معتبر نمیباشند
بنا بر آنکه مجموع این هر دو فعل یک عمل ست که نماز ست توسیط عاطف در میان این هر دو مناسب نبود
بحث هفتم آنکه درینجا بر محض رکوع و سجود از ارکان نماز اکتفا فرموده اند و در سوره حج قیام را نیز ذکر فرموده
اند که بسبب اختلاف این اسلوب چیست جوابش آنست که در حقیقت چیزیکه نماز را از غیر نماز امتیاز پیدا کند
همین دو فعل اند رکوع و سجود و قیام اختصاص بنماز بلکه بعبادت هم ندارد زیرا که قیام اکثر اوقات بنا بر
عادت هم میباشد چنانچه قعود و اضطجاع بخلاف رکوع و سجود که بدون قصد تعظیم مفرط بلکه قصد عبادت
متحقق نمے شود پس ذکر رکوع و سجود گویا ذکر ما به الامتیاز نماز ست بذکر این هر دو اشاره به حقیقت
نماز متحقق شد و ذکر قیام چندان در کار نماند آرے چون در سوره حج مناسک حج منظور ست
استیعاب کلام و استیفای ارکان نماز نیز مناسب روش خطاب آنجاست و نیز میتوان گفت که خطاب
در سوره حج با مشرکین مکه است که اصلا از نماز آشنا نبودند بدلیل ان الذین کفروا و یصدون عن سبیل الله
والمسجد الحرام پس ذکر قیام در رکوع و سجود همه در انجا چسپان افتاد زیرا که آنها نیز براے خدا قیام میکردند
نه رکوع و سجود و خطاب درینجا باهل کتاب ست از یهود و نصاری و ایشان نماز را میدانستند و از ارکان

نماز قیام جا بجا بی بے کم و کاست ادا میکردند انچه ایشان دران خلل میکردند همین دو رکن بود رکوع
و سجود زیرا که رکوع را اصلا نمیکردند و سجود را بروجه مشروع ادا نمی نمودند پس ذکر قیام برای ایشان هیچ
درکار نبود. بحث هشتم آنکه درینجا عاکفان را نیز همراه طائفان مذکور فرموده اند و در سورهٔ حج عاکفان را
موقوف نموده بر ذکر طائفان و نمازیان اکتفا کرده سبب این اختلاف چیست جوابش آنکه در سورهٔ حج
قبل ازین لفظ بر نزدیک درحق مسجد الحرام گذشته است که جعلنا للناس سواء ن العاکف فیه والباد
درینجا ذکر عاکف تکرار بود بخلاف طائفان و نمازیان که هر دو قسم بادی اند و نیز چون در سورهٔ حج از
اول مذکور تمام مسجد الحرام ست و اعتکاف تعلق بتمام مسجد دارد عاکفین را متصل ذکر مسجد آوردن
مناسب بود و طواف نماز را که متعلق بخانه کعبه است از جهت دوران و استقبال متصل ذکر خانه کعبه آوردن
چسپان نمود و درین سورهٔ سابق ذکر مسجد الحرام نگذاشته است بلکه ذکر خانه کعبه است که واذ جعلنا البیت
مثابة للناس پس ذکر عاکفان که نوعے تعلق بآن خانه دارند اگرچه آن تعلق بعید ست ضرور افتاد. بحث
نهم آنکه محققین گفته اند که مقام حضرت آدمؑ مقام قلب بود و احکام لطیفه قلب بر ایشان غالب و بیت
المعمور بمثال قلب ست در شخص اکبر و لهذا موافق روایات در آسمان چهارم جا دارد که وسط عالم
کبیر ست پس فرمودن حضرت آدمؑ بطواف آن بیت و ساختن بنیاد برای او صورت دوران ایشان
بر تکمیل لطیفه قلب بود که باین رنگ ظهور نمود و در عهد حضرت ادریسؑ لطیفه عقل بر روی کار آمد
و احکام او غالب گشت و در عهد حضرت نوحؑ لطیفه روح استیلا نمود لهذا طواف بیت المعمور و مناسک
این خانه رو باختفا آورد و چون حضرت ابراهیمؑ باز متوجه اصلاح این لطیفه شدند و احکام او را غالب
ساختند و در عهد ایشان احکام حج و اقامت مناسک که همه از جوش محبت و شوق و دیگر صفات
قلبی نشان میدهد بشیوع تمام جلوه فرمود و رکن اسود به مثابه دست شیخ ست در وقت مصافحه بیعت
و مقام ابراهیم صورت اتباع شیخ وقتیکه وارث منصب ابراهیمی ست در حق مرید و سیاهی رنگ رکن
اسود دلیل آنست که احکام بشریت را در شیخ دیده رم نکند و بے اعتقاد نشود بلکه دست او را دست خدا
شناسد و دستگیر طریقت انگارد و چون بنی اسرائیل از راه محبت و شوق بے خبر بودند غیر از راه طمع و
خوف راهے دیگر نمے دانستند حسن افعال حج را نمے فهمیدند و کنه آن افعال را ندریافتند چنانچه علمای
قشر و ارباب ظواهر از کیفیت وجد و شوق بیخبر میباشند و بر آن انکار میکنند حق تعالے ایشانرا زین
امور آگاه ساخت و فرمود که این امور در صلب ملت ابراهیمی داخل بود نه از قبیل بدعات مشرکین
اگر این پیغمبر و امت ادا حیای این سنت سنیه ابراهیمؑ نمایند چه جای اعتراض ست و چه محل انکار

واگر تعظیم این خانہ و طواف او و اعتکاف نزدیک او و نماز بسوی او در اصل ملت ابراہیمی داخل نبود حضرت ابراہیم بعد از بنای این خانہ چرا بار بار برای بقای این خانہ و حرمت او دعا میکرد وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ یعنے و یاد کنید آن وقت را کہ گفت ابراہیم چون بہ بنا کردن خانہ کعبہ معمور شد و عزم مصمم بران نمود رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا یعنے اے پروردگار من بگردان این صحرای لق و دق را کہ پیش از چند خانہ داری در اینجا سکونت ندارد بَلَدًا یعنے شہرے آبادان تا فائدہ بنای این خانہ حاصل گردد چہ اگر در حوالی آنخانہ شہرے آبادان نباشد طواف اینخانہ کہ کند و اعتکاف کہ نماید و نماز کہ گذارد اٰمِنًا شہرے اٰمِنًا یعنی با امن زیرا کہ در دو آفات بر شہر موجب ویرانی او میشود و نیز در صورت ناامنی قوافل حجاج از بلاد دور دست نتوانند رسید پس معنے مثابۃ للناس چگونہ متحقق خواہد شد و نیز این صحرا نہ قابل روئیدن گیاہ است تا مواشی در اینجا توانند زندگی کرد و نہ قابل زراعت ست بسبب خشکی و سنگلاخی تا آدمیان در اینجا معاش بسر برند پس درین مکان امنے وافر میباید تا تجار از ہر طرف حبوب و غلات و امتعہ و اقمشہ را جلب نمایند و کار معیشت بر سکان اینجا فراخ شود و حق تعالےٰ این دعاے حضرت ابراہیم را باین طریق مستجاب فرمود کہ ہیچ ظالمے غریب آزار بران مکان دستیاب نشد و اگر کسے از ظالمان قصد آن مکان نمود فی الفور ہلاک شد چنانچہ در قصہ اصحاب الفیل واقع گشت و اگر کسے گوید کہ حجاج ثقفی کہ در ظلم و ستم و خون ناحق کردن ضرب المثل ست چہ قسم بران شہر دست یافت در انوقت کہ عبداللہ بن الزبیر را محاصرہ کرد و قتل نمود گوئیم غرض حجاج تخریب این شہر و ایذای سکنہ انجا نبود و لہذا با مردم آن شہر تعرضے نکرد و ہر ظلمے و ستمے کہ ازو واقع شد بر ابن الزبیر و رفقاے او واقع شد و آنچہ از عمارت آنخانہ معظمہ درین صدمہ شکست و ریخت یافتہ بود بترمیم و اصلاح آن کوشید و در کسوت کعبہ و زیب و زینت آن نسبت بسابق افزود بالجملہ حضرت ابراہیم ؑ برای بقاے رسم حج آبادی این شہر خواستند و برای آبادی امن زیرا کہ در صورت بے امنی ویرانی شہر نقد وقت ست و نیز برای بقای آبادی دعای دیگر فرمودند کہ وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ یعنے و روزی دہ ساکنان این شہر را از میوہاے گوناگون اقالیم مختلفہ تا بشوق میوہ خوردن ازین وادی خشک آوارہ شدہ بولایت میوہ دار نروند و این دعاے ایشان را حق تعالےٰ باین صورت اجابت فرمود کہ شہر طائف را حضرت جبرئیل ؑ از زمین فلسطین و شام بر بالے خود نقل کردہ آوردند و اول آنرا گرداگرد خانہ کعبہ ہفت بار طواف کنانیدند و لہذا مسمے بہ طائف شد بعد ازان بمسافت سہ روزہ راہ از مکہ بالاے کوہ نہادند و آب و ہواے آنجا را بر اصل وضع خود باقی داشتند و این قصہ از عجائب قدرت الٰہی ست زیرا کہ در مکہ معظمہ در زمان تابستان

بوزیدن سموم وسوزش سنگهای کوهستان حالتے شدیده محسوس میشود وچون آنجا برکوه طائف مے
برآیند بعینه هوای آنجا هوائے سرد سیر میباشد ومویز طائفی نیز بے دانه ودیگر میوهاے ولایت
سرد سیر بوفور موجود میباشد ونیز طریق دیگر برائے استجابت این دعا آن شد که قلوب مردم را بمحبت
عظیم باین شهر وسکان شهر پیدا کردند تا از هر جانب حبوب وغلات وفواکه وثمار کشیده مے آرند و
میرسانند از مصر واز هند وسنده واز فارس واز بصره جهازها پرشده میرود وخالی مے آید لهذا در آن
شهر نفائس هر ملک یافته میشود وچون حضرت ابراهیم در هنگام این دعا کردن یاد فرموده بودند که من
برائے اولاد خود طلب امامت کرده بودم وحقتعالے فرموده بود که ظالمانرا از اولاد تو امامت نخواهد رسید
ناچار در طلب رزق نیز موافق همان فرموده تخصیص وتقیید باید کرد بنابران گفتند که من خاص میکنم
در طلب رزق مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ یعنے کسے را که ایمان آورده است از اهل این شهر بخدا
وبروز آخرت تا غیر ازیشان درین شهر بسبب تنگے معاشی سکونت نکنند وکافرے درین شهر اقامت
نتواند کرد تا این شهر از لوث کفر وبت پرستی خالی باشد قَالَ یعنے حق تعالے فرمود که روزی را بر امامت
قیاس مکن زیرا که امامت نیابت نبوت ست پس میباید که صاحب آن ظالم وستمگار نباشد وروزی
از قبیل پرورش الٰهی ست واو رب العالمین ست مومن وکافر وظالم وعادل وصالح وفاسق را
پرورش میکند آرے رزق مردم با ایمان در دنیا موصول برزق آخرت ست پس گویا از ابتدای تولد خود
ابد الآبدین مرزوق ماند وَمَنْ كَفَرَ یعنے وهرکه کافر شد پس اورا از مومن در حصول رزق دنیوی امتیاز
نمیدهیم بلکه وجه امتیاز او آنست که رزق او محض تا مدت العمر ست فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا یعنے پس بهره مند
میکنیم اورا زمانے اندک گو رزق بسیار ونعمت بیشمار داده شود لیکن آن همه تا مدت الحیوة ست
ثُمَّ اَضْطَرُّهٗ یعنے باز وبیچاره کرده اورا مے برم اِلٰى عَذَابِ النَّارِ یعنے بسوی عذاب آتش که
ابتدائے آن از مفارقت روح از بدن شروع میشود ومنتهای او ابد ست که نهایت ندارد وبسبب آنکه
مجاور خانه کعبه بود ودرین شهر مے ماند تخفیفے از عذاب او را حاصل نخواهد شد بلکه نسبت بدیگران
عذاب او مضاعف خواهد شد زیرا که در قرب خانه من الحاد پیش گرفت وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ یعنے وبد
جای بازگشت ست دوزخ زیرا که در دنیا اگر مکانے نسبت به مکانے دیگر بیک جهت بد میباشد از
جهت دیگر خوب هم میباشد وآن مکان از جهت بد ست هیچ وجه خوبے ندارد تا بآن تسلی سازند ودرینجا
فائده چند که اطلاع دادن برآن فوائد ضرور ست اول آنکه در بیان این قصه ترتیب زمانی مرعی
نیست زیرا که بحسب زمان اول بنای کعبه بود بعد ازان این دعا بعد ازان گردانیدن خانه کعبه مرجع

طلب دنیا برای دین منافی کمال نیست

غائی حق پس چه نکته است که این ترتیب را منعکس فرموده اند جوابش آنکه او لا بطریق اجمال عدد ادا ابتلی ابراهیم آخر
این قصه را فرموده اند بعد ازان تفصیل آن شروع کردند اول ذکر امامت حضرت ابراهیم آوردند زیراکه دالی
این منصب از جهت شرافت بر همه نعمتها مقدم است بعد ازان مذکور مرجعیت خانه کعبه و امن بودن آن شهر آوردند
زیراکه مقصود از بنای کعبه همین بود و مقاصد را بر وسائل تقدم است بعد ازان بیان فرمودند که امن بودن
این شهر محض بسبب دعای حضرت ابراهیم و آن دعا بالیقین مقبول شد پس دعای دیگر که در وقت بنای آنخانه
کرده بودند نیز مقبول باشد و در ضمن آن دعا دعای بعثت حضرت خاتم المرسلین هم بود پس باین ترتیب شان
مقصود باحسن وجوه جلوه گر شد فائده دوم آنکه درین سوره بلدا امنا واقع شده و در سورۀ ابراهیم علی نبینا و علیه
الصلوة والسلام هذا البلد امنا تفاوت این دو عبارت از چه راه است وجهش آنکه دعای که درین سوره است قبل
ازان بود که آن مکان آباد شده صورت شهر پیدا کند پس گویا چنین عرض کردند که بار خدایا این صحرای
بیگیاه را اول شهر گردان و باز شهر با امن و دعائیکه در سورۀ ابراهیم است بعد از آبادی شهر بود پس گویا
چنین دعا کردند که بار خدایا این شهر آباد را از حوادث مامون دار فائده سوم آنکه ازین دعای حضرت ابراهیم معلوم
شد که کاملین در بعضی اوقات امور دنیوی را مثل امن و روزی و خورانیدن میوها و مانند این امور نیز از خدا
میخواهند زیراکه این چیزها باعث ازدیاد فروغ دین و رونق شریعت میگردد چه ظاهر است که امن و فراغ
خاطر از روزی سبب جمعیت خواطر در طاعات است و نیز شهریکه از خوف امن باشد و روزی مردم آنجا
واسع بیشتر محل اجتماع خلائق و آمد و رفت مردم از هر طرف میشود پس درحقیقت این طلب طلب دنیا نیست
بلکه طلب دین است و طلب دنیا برای دین منافی کمال نیست چنانچه در حدیث شریف وارد است نعم
المال الصالح للرجل فائده چهارم آنکه از سابق ضمایر متکلم مع الغیر در جعلنا و عهدنا مستعمل شده اند
درینجا صیغه متکلم واحد در امتعه و اضطره استعمال فرموده اند جوابش آنکه درین تغییر اسلوب نکته ایست
دقیق و اشاره ایست باریک گویا چنین میفرمایند که در دادن روزی کافر و فاجر و همچنین در تعذیب او
بعد از موت هر چند بندگان صالح من از ملائکه و انبیا با من رفیق نشوند و روادار آن نباشند من تنها
این هر دو کار میکنم و سرش آنست که مخلوق هر چند باعلای مرتبۀ کمال رسیده باشد از ملاحظه جمیع
وجوه حکمت قاصر است و در حکم قوای متجاذبه مجبور اگر کسی را بر سر تمرد و عناد می بیند میخواهد که فی الفور
هلاک شود و فرصت دم کشیدن نیابد و اگر کسی را در شدت الم و عذاب گرفتار می بیند رقت میکند و
از جرائم سابقه او غافل می گردد و بشفاعت و سفارش او برمیخیزد و شان حکیم علی الاطلاق است و بس
که مراعات هر وجه را از وجوه حکمت در وقت خود میفرماید وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ

یعنے ویاد کنید آنوقت را کہ بلند میکرد ابراہیم دیوار ہارا ازین خانہ بدست خود وحوالہ این کار بر گل کاری وسعماری نمے نمود تا درین اجر وثواب دیگرے شریک او نشود وَاِسْمٰعِيْلُ یعنے واسمعیل نیز ہمین قسم مشغول بود بہ بلند کردن آن دیوار ہا ہمراہ ابراہیم ؑ درحدیث آمدہ است کہ حضرت ابراہیم بجای گلکاری مشغول بہ بنای کعبہ معظمہ بودند وحضرت اسمعیل بجاے مزدور کہ گلابہ میکردند وسنگہا برداشتہ مے آوردند واین ہردو بزرگ درآنوقت این دعا میکردند رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا یعنے اے پروردگار ما بفضل خود قبول کن ازما این محنت واین خدمت را اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ یعنے بہ تحقیق توئی شنوندہ دعای ما الْعَلِيْمُ یعنے داناے نیت ما وفرق در قبول وتقبل آنست کہ اگر چیز لیاقت قبول دارد درآن جا میگویند کہ این چیز را قبول کن واگر آن چیز ناقص مے باشد وقابل آن نمیباشد کہ او را کسے قبول کند میگویند کہ این چیز را تقبل کن بنابرآنکہ تقبل عبارت از تکلف قبول ست وتکلف قبول جاے میباشد کہ آن چیز شان قبول نداشتہ باشد پس درین لفظ کمال ہضم نفس وتواضع وکوتاہ بینی عمل خود ست گو یا قابل آن نیست کہ مقبول شود مگر آنکہ از راہ عنایت وفضل خود این را قبول کنی ومانند این ہضم نفس وتواضع از آنحضرت ؐ نیز منقول ست ودارقطنی بروایت ابن عباس رض آوردہ کہ آنحضرت ؐ چون افطار روزہ میفرمودند مے گفتند اللھم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم باقیماند درینجا فائدہ چند اول آنکہ ازین لفظ کہ یرفع ابراہیم القواعد من البیت ست اکثر مورخین چنین استنباط کردہ اند کہ بنیاد خانہ کعبہ قبل از زمان حضرت ابراہیم ؑ موجود بود وحضرت ابراہیم ؑ برہمان بنیاد دیوار ہا بلند کردند چنانچہ بیہقی در شعب الایمان وازرقے از وہب بن منبہ روایت کردہ اند کہ چون حضرت آدم ؑ برزمین افتادند از سبب تنہائی وحشتے عظیم بہم رسید ونیز درزمین مکانے وسقفے نمے دیدند عرض کردند کہ بارخدایا من درزمین تنہا واقع شدہ ام ہیچکس نیست کہ ہمراہ من در عبادت تو شریک شود ونیز درزمین مکانے مسقف نمی بینم حقتعالی فرمود کہ عنقریب از اولاد تو مردم بسیار پیدا شوند وبہ تسبیح وتقدیس من مشغول شوند وخانہ ہا بنا کنند لیکن میباید کہ اول خانہ بنام من بنا کنی وآنرا مانند عرش وبیت المعمور قبلہ وطواف گاہ سازے ومن بعد برای خود وبرلے اولاد خود خانہ ہا بنا کنی حضرت آدم ؑ عرض کردند کہ بارخدایا آن خانہ را کجا بنا کنم فرمودند کہ درجاے کہ خاک بدن ترا گلابہ کردہ بودیم وتا چہل سال آن خاک ہمانجا افتادہ ماند وتمام زمین را از ہمانجا پہن وفراخ کردہ ایم حضرت آدم ؑ عرض کردند کہ مرا نشان آن جا باید داد حضرت جبرئیل ؑ را حکم شد کہ ہمراہ حضرت آدم بروند واز مکان کعبہ معظمہ نشان دہند وایشان از

بیان فرق میان تقبل و قبول و دعای افطار

در بنای آن خانه مدد کنند حضرت جبرئیل همراه حضرت آدم آمدند و این مکان را نشان دادند و فرشتهای حکم کردند که از زیر زمین بنیاد این خانه پر کرده بیارند چون آن بنیاد بر روی زمین رسید بیت المعمور را که در آسمان طواف گاه ملائکه بود نازل فرموده بران بنیاد نهادند و حضرت آدم ع را حکم شد که گرد آن طواف نمایند و بسوی آن نماز گذارند و بنای خانه کعبه تا ایام طوفان برهمین اسلوب بود وقت طوفان بیت المعمور مرفوع شد و محاذی خانه کعبه بر آسمان هفتم نهاده شد و فرشتها بطواف و زیارت او مشغول اند چنانچه در حدیث معراج ذکرش آمده و بعد از طوفان در مقام کعبه تلی بزرگ سرخ رنگ بلند از زمین نمودار بود و آن بنیاد حضرت آدم ع زیر زمین برقرار ماند مردم برای طلب حاجات خود و دعای مهمات خود همان مکان را قصد میکردند و نذر و هدایا می آوردند تا آنکه حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام به بنای خانه کعبه مامور شدند و برهمان بنیاد دیوارها را برداشتند و برای تعین آن مکان حضرت جبرئیل ابری را آورده بسایه او تشخیص آن موضع کردند و قصه بنای حضرت ابراهیم ع موافق آنچه در احادیث آمده این ست که چون حضرت ابراهیم ع از آتش نمرود نجات یافتند و از ایمان قوم و پدر خود مایوس شدند ترک وطن کرده بسمت حران نزد عم خود که هاران نام داشت رفتند و او دختر خود را که حضرت ساره نام داشتند بایشان نکاح کرده داد و ایشانرا باستمالت و دلجوئی نزد خود نگاه داشت و غرضش آن بود که ایشانرا بطمع مال و متاع دنیوی و زن و فرزند از دین خود برگرداند چون حضرت ابراهیم بر توحید اصرار نمودند و حضرت ساره نیز با حضرت ابراهیم ع متفق شدند و دین بت پرستان را عیب کردن گرفتند هاران برآشفت و هر دو را از اثاث و متاع و لباس و زیب و زینت برهنه کرده اخراج کرد ایشان حضرت ساره را همراه خود گرفتند و حضرت ساره با ایشان عهد بستند که من هرگز نافرمانی شما نخواهم کرد بشرطیکه شما نیز نافرمانی من نکنید حضرت ابراهیم درین باب بایشان عهد دادند و برآمدند و غیر از حضرت لوط که برادرزاده این هر دو میشدند دیگری همراه نشد اول قصد مصر کردند اتفاقا در آنجا پادشاهی جباری سرکش کافری مسلط بود و عادتش چنان بود که هر زن خوش رو را از مالک آن غصب میکرد اگر شوهرش میشد او را قتل میکرد و اگر برادر یا دیگر وارثش میبود قتل نمیکرد چون حضرت ابراهیم ع در آن شهر داخل شدند این ماجرا شنیدند ترسیدند زیرا که حضرت ساره در حسن و جمال از زنان آن وقت ممتاز بودند چنانچه در حدیث شریف آمده است که حسنی که حضرت آدم ع را داده بودند نصفی از ان بحضرت یوسف داده بودند و ششم حصه بحضرت ساره و ما بقی در جمیع مردمان مقسوم گشته القصه حضرت ابراهیم ع با حضرت ساره گفتند که عادت پادشاه اینجا این ست اگر سپاهیان برای بردن شما

قصه بنای کعبه معظمه حضرت ابراهیم ع موافق حدیث شریف و تولد حضرت اسمعیل ع

بیا ینند شما اظہار نخواہید کرد که من شوهر شما ام بلکه بگوئید که من برادر شما زیراکه من باعتبار دین و اسلام برادر شما میشوم و حق تعالی شما را از دست آنظالم محفوظ خواهد داشت و ناموس مرا ضائع نخواهد کرد ناگاه مردم آن بادشاه حسن و جمال حضرت ساره را شنیده پیش او عرض کردند که بدین شهر زنی وارد شده که در حسن نظیر نیست آنظالم گفت که بیارید و اگر شوهری دارد او را بکشید پیاده ها پیش حضرت ابراهیم آمدند و پرسیدند که زنی که همراه شما است با شما چه علاقه دارد گفتند که خواهر دینی من است ایشان حضرت ابراهیم را گذاشتند و حضرت ساره را بزور بردند چون حضرت ابراهیم حال برین منوال دیدند برای نماز ایستادند و مشغول بدعا شدند و هرگاه حضرت ساره پیش آنظالم رسیدند بمجرد دیدن فریفته حسن و جمال ایشان شد و خواست که بے ادبی نماید حضرت ساره گفتند که مرا مهلتی ده که هنوز غبار راه بر من نشسته است شست وشوئی بکنم و رسم عبادت خود بجا آرم بعد ازان هر چه خواهی بکن آنظالم فرمود که آفتابه و طشت بیارند و در همین مکان شست وشو بکنانند حضرت ساره وضو کردند و برای نماز استادند و نماز را دراز کردند و مشغول بدعا شدند آن ظالم چون دید که از نماز بر نمی گردند خواست تا در عین نماز بر ایشان دست درازی کند و مکان را خلوت کرد همین که اراده دست رسانیدن بایشان نمود هر دو دست او بند شد و مصروع شده افتاد و نفس او بند شد و کف از دهن او روان گشت چون حضرت ساره دیدند که این ظالم را اینحالت بهم رسید ترسیدند که مبادا بسبب آواز نفس او چوکیداران او خبردار شده بیایند و مرا بقتل او تهمت کنند و بکشند در جناب الٰهی دعا کردند که بارخدایا این ظالم را بگذار که عبرت گرفته است چون با فاقت آمد باز همان اراده کرد و باز همین قسم روداد باز اراده کرد باز همین قسم روداد بعد از بار سوم گفت که این زن را ببرید که این آدمی نیست جنیه است یا ساحره است از شهر من برآرید و همین قسم زنی دیگر دارم که او را از قبطیان طلبیده بودم و بروی نیز دستیاب نشدم آن زن را با این زن حواله کنید حضرت ساره حضرت هاجر را گرفته آوردند و حضرت ابراهیم در آن وقت مشغول به نماز بودند چون حضرت ساره را دیدند سلام داده پرسیدند که مهیم یعنی چه حال است حضرت ساره گفتند که خیر است حق تعالی دست ظالم را کوتاه کرد و یک خادمه بما داد که نام او هاجر است حضرت ابراهیم خوش شدند و از انجا نیز رحلت فرموده بزمین فلسطین که در وسط شام است اقامت گزیدند و مردم انجا قدوم ایشانرا غنیمت دانسته زمین های وافر نیاز کردند که محصولات آن زمین ها بایشان میرسید و حضرت ابراهیم را در ان زمین وسعت بسیار حاصل شد و غلامان بسیار خریدند و مزارع بسیار آباد کردند و مواشی بسیار نگاه داشتند و رسم ضیافت و لنگرخانه بر پا نمودند و حضرت

ابراهیم را برسم رسالت طرف سدوم و دیگر شهرهای آن ضلع فرستادند درین بین حضرت ساره را اشتیاق
ولد غالب کرد با حضرت ابراهیم گفتند که هاجره را من بشما هبه میکنم شاید از شکم او فرزندی بیاید تا باو مشغول
شویم حضرت ابراهیمؑ فرمودند که در مزاج شما غیرت و رشک غالب است مبادا چون ازین خادمه فرزندی
متولد شود بر شما گران آید و شما بروی ظلم و ستم کنید حضرت ساره م برین مدعا اصرار نمودند تا آنکه از شکم
حضرت هاجر حضرت اسمعیل متولد شدند و در کنار حضرت ساره پرورش میشدند و حضرت هاجر ایشانرا
شیر میدادند لیکن حضرت ابراهیمؑ بخوف حضرت ساره بسوی حضرت اسمعیلؑ نظر نمیکردند و اجنبی وار می
بودند روزی بحکم جبلت بشری در مکان تنها حضرت اسمعیلؑ را در کنار حضرت هاجرؑ دیدند محبت پدری
غلبه کرد و در کنار خود گرفته چند بوسه بر روی ایشان دادند ناگاه حضرت ساره برین امر مطلع شدند و رشک
بر ایشان غلبه کرد و گفتند همین وقت این پسر و مادر او را از خانه من بر آرید و در صحرایی که آب و سایه و گیاه
نداشته باشد گذاشته بیائید حضرت ابراهیمؑ هر چند فهمانیدند پیش نرفت در جناب الهی التجا کردند حکم شد
که موافق گفته ساره بعمل آرید حضرت ابراهیمؑ هر دو را سوار کرده روان شدند و منزل بمنزل طی کرده
می آمدند تا آنکه بمیدانی که خانه کعبه دران واقع است رسیدند حکم الهی در رسید که این هر دو را درهمین
مکان گذاشته برود حضرت ابراهیمؑ حضرت اسمعیلؑ و مادر ایشان را نزدیک خانه کعبه زیر تنه درختی که بر مقام
زمزم بود گذاشتند و در آنوقت در زمین مکه متنفسی نبود و نه آب موجود بود حضرت ابراهیمؑ انبانی پر از
خرما و چند کاک نان و مشکی پر از آب نزد مادر حضرت اسمعیلؑ گذاشته رفتند و فرمودند که این پسر را شیر بده
و در همین مقام باش بعد ازان حضرت ابراهیمؑ برگشتند مادر حضرت اسمعیلؑ از عقب ایشان میرفت و
میگفت که ما را کجا گذاشته میروید درین صحرا نه آبست و نه انیس و نه مکان سایه دار حضرت ابراهیمؑ پشت
داده میرفتند و بسخن او ملتفت نمیشدند آخر مادر حضرت اسمعیل گفت که آیا شما را باین کار که کردید خدا تعالی
فرموده است حضرت ابراهیمؑ مرا اینقدر گفتند که آری مادر حضرت اسمعیل گفت که پس ما را پروای هیچ چیز نیست
او تعالی ما را ضایع نخواهد کرد و بفراغ خاطر برگشته نزد پسر خود آمد و شیر دادن شروع کرد حضرت
ابراهیم چون از پشته کوه گذشته رفتند و دانستند که حالا مرا حضرت هاجر نمی بیند متوجه بسمت [illegible]
شده دستهای خود را بلند کردند و این چند دعا در جناب الهی عرض کردند که ربنا انی اسکنت من ذریتی
بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم تا یشکرون و حضرت هاجرؑ تا وقتیکه آب مشک موجود بود و
خرما و نان باقی مینوشیدند و میخوردند و طفل خود را شیر میخورانیدند و آب می نوشانیدند چون آب تمام
شد تشنگی بر ایشان غالب آمد و بر پسر ایشان نیز تا آنکه خود را بر زمین میزد و می پیچید دیدن این حالت

بر ایشان دشوار آمد و برخاستند و بسمت کوه صفا که نزدیکتر بآن مقام بود متوجه شدند و بر آن کوه بر آمدند
تا ببینند که اگر جاے آدمی یا جانورے بنظر ایشان آید سراغ آب ازو جویند لیکن بر آن کوه همانقدر
بالا رفتند که طفل از نظر غائب نشود هر چند چپ و راست دیدند و نظر افگندند هیچ بنظر نیامد ناچار
شده ازان کوه فرود آمدند و بسمت مروه متوجه شدند و در اثناے میدان بخاطر ایشان خطور کرد که
مبادا درین وقت که من از پسر خود غائب ام درنده بیاید و پسر مرا ببرد بسبب این خیال در نشیب آن میدان
که او را بطن الوادی گویند دویدن آغاز نهادند و دامن خود را برداشته سعی شدید کردند تا آنکه از نشیب
میدان بر زمین هموار آمدند و دویدن موقوف کردند زیرا که مکان پسر ایشان بران زمین چندان مستور نبود
و چون متصل مروه رسیدند همان مقدار بالای آن کوه هم بر آمده چپ و راست نظر افگندند هیچ چیز را ندیدند
باز طرف صفا متوجه شدند و در نشیب میدان دویده و در زمین هموار باهستگی رفته بر آمدند و همین
قسم هفت بار ایشان را از صفا بمروه و از مروه بصفا آمد و رفت اتفاق افتاد حضرت ابن عباس رضی
اثناء روایت این قصه ازان حضرت نقل میکردند که سعی در میان صفا و مروه برای همین مقرر شده است
تا مردم آنحالت بیکسی و بیچارگی ایشان را و فریادرسی حضرت حق عز و علا را یاد کنند و خود را بصورت
بیچارگی و بیکسی در حضور او تعالی عرضه دهند تا مورد رحمت او تعالی شوند القصه آخر بار چون بر مروه
رسیدند آوازے بگوش ایشان رسید خود را خطاب کرده گفتند که صه یعنی از اندیشه باز مان و بسمت
آواز گوش دار بعد ازان باز همان آواز شنیدند گفتند که آواز شنوانیده کاش نزد تو چاره کار ما باشد این بگفتند
و دویده نزد پسر خود آمدند دیدند که فرشته نزد موضع زمزم پر خود را یا پاشنه خود را میزند و آب
از زمین جاریست ایشان آن آب جاری را خواستند که در حوضے جمع کنند از خاک توده توده می اونها
دگرداگرد آب مانند حوض میساختند و مشک خود را ازان آب پر میکردند و میترسیدند که مبادا این
آب تمام شود و ما تشنه مانیم آنحضرت بعد از ذکر این قصه میفرمودند که خدا تعالی بیامرزد مادر اسمعیل
را اگر عجلت نمیکرد و آن آب را بطور خود مخلے بالطبع میگذاشت زمزم چشمه میشد جاری القصه
آن آب را خود هم نوشیدند و پسر خود را هم مے نوشانیدند و آن فرشته ایشان را تسلے و تشفی داد و
گفت که شما مترسید که حق تعالی شما را درین مکان ضائع نخواهد ساخت زیرا که درین مکان خانه خدا است
که آنرا این طفل جوان شده همراه پدر خود بنا خواهد کرد و حق تعالی ساکنان این مکان را هیچگاه ضائع
نخواهد کرد و دران وقت موضع کعبه از زمین بلند و ممتاز مانند تلی ناهموار بود و سیلها مے آمد و از چپ و
راست آن گذشته میرفت مادر حضرت اسمعیل ع و حضرت اسمعیل ع در آنجا به تنهای میگذرانیدند که اتفاقاً جماعتے

قوم جرہم از نواح یمن بتقریبے آوارہ دشت غربت شدہ دران نواح میرسیدند از جانب کدا عبور نمودہ با این مکہ فرود کش میکنند مے بینند کہ مرغان بسیار محاذی خانہ کعبہ می پرند با ہم گفتند کہ مرغان جای می باشند کہ آبادی و آب باشد و ما ہمیشہ در سفرہا ازین مکان گذشتہ ایم ہیچ گاہ درین جانب نشان آب ندیدہ ایم یکے را برای تحقیق این امر فرستادند یک دیدہ رفت کہ درین مکان آبی از غیب جوشیدہ است و زنے و طفلے در حوالی آن آب سکونت دارند جماعہ مذکور این قصہ را شنیدہ در سکونت این مکان رغبت کردہ نزد مادر حضرت اسمعیلؑ آمدند و از ایشان اجازت سکونت درین مکان درخواستند مادر حضرت اسمعیلؑ نیز در مجاورت آنہا راغب شدند و خواستند کہ درین تنہائی انیسے بہم رسد آنہا را اجازت سکونت دادند لیکن باین کہ حقے در آب نداشتہ باشند آنہا این شرط را قبول کردہ سکونت آن مکان اختیار نمودند و اہالی و موالی خود را نیز طلبیدہ چند خانہ دارے آباد شدند و حضرت اسمعیلؑ از ایشان زبان عربی را آموختہ نہایت زکی و قابل و تیز فہم و جوان شدند تا آنکہ سرداران آن جماعہ جرہم دختر خود را بجمال آرزو با ایشان نکاح کردہ داد و درین بین مادر حضرت اسمعیلؑ وفات کرد اتفاقاً چون حضرت اسمعیلؑ چہاردہ سالہ شدند حضرت ابراہیمؑ را از شکم حضرت سارہؑ نیز فرزندی بوجود آمد کہ حضرت اسحٰقؑ اند و حضرت سارہؑ بپرورش آن فرزند مشغول شدند و فی الجملہ رشک ایشان کم شد حضرت ابراہیم از ایشان اجازت خواستند تا حضرت اسمعیلؑ را دیدہ بیایند ایشان اجازت دادند اما باین شرط کہ از اسپ فرود نیایند و در خانہ حضرت اسمعیلؑ شب باش نشوند و توقف زائد نکنند حضرت ابراہیم بہمین شرط روانہ شدند چون درین مقام رسیدند تفحص کردند معلوم شد کہ آن پسر جوان شدہ خانہ دار گشتہ است و مادرش وفات کردہ خانہ اسمعیلؑ را تفحص کردہ بر دروازہ ایشان آمدند اتفاقاً حضرت اسمعیلؑ آنوقت برای شکار بصحرا رفتہ بودند و معیشت ایشان ہمین بود کہ بہ تیر و کمان جانوران حلال را شکار کردہ مے آوردند و در آب زمزم پختہ میخوردند و حقتعالے ایشان را بر ہمین قدر قناعت می داد حضرت ابراہیم چون حضرت اسمعیلؑ را ندیدند زن ایشان را بر دروازہ طلبیدہ پرسیدند کہ شوہر تو کجا رفتہ است و کے خواہد آمد او گفت کہ بصحرا رفتہ است برای تلاش معاش او تا شام خواہد آمد حضرت ابراہیم اندیشیدند کہ اگر من تا شام درینجا توقف کنم حضرت اسمعیل بیایند البتہ مرا نخواہند گذاشت و در خانہ ایشان شب باش خواہم شد پس خلاف شرط و وعدہ لازم خواہد آمد و ظاہرا از احوال پرسی نیست بہتر این ست کہ از زن ایشان احوال پرسیدہ مراجعت کنم بر اسپ سوار شدہ بر سر دروازہ استادہ از زن ایشان پرسش احوال آغاز نہادند تا آنکہ از گذران و معیشت ایشان پرسیدند آن زن گفت کہ حال معاش ما بسیار تباہ و خراب است

در کمال تنگی و مشقت میگذرانیم و شکایت بسیار کرد حضرت ابراہیمؑ این را شنیده فرمودند چون شوہر تو
بیاید از طرف من او را سلام بگو و بگو که چوب سر ول در وازه خود را تبدیل کند که این سر ول لایق او نیست
این فرمودند و مراجعت کردند وقت شام که حضرت اسمعیلؑ مے آیند چیزے از انوار و برکات نبوت ایشان را
محسوس میشود از زن خود پرسیدند که کسے در ینجا آمده بود او گفت آرے پیر مردے سوار که شکل او چنین
بود و رنگ چنین بر ین دروازه استاده مرا طلبیده از احوال شما پرسان شد ایشان در دل خود دانستند
که این پیر مرد حضرت ابراہیمؑ بودند زیرا که از مادر خود حلیه و شمائل آن جناب را شنیده بودند القصه
زن حضرت اسمعیلؑ تمام ماجرا بیان نمود و گفت که مرا از وجه معیشت ما پرسیده بودند من گفتم که ما در کمال
فقر و تنگی گرفتاریم حضرت اسمعیلؑ گفتند که باز آن پیر مرد چه فرموده رفت زن گفت که ہمین فرموده رفت
که شوہر خود را از طرف ما سلام بگو و بگو که سر ول خانه خود را تبدیل کند حضرت اسمعیلؑ گفتند که آن پیر مرد
پدر من بود مرا فرموده رفت که ترا از خود جدا کنم برو به خانه پدر خود باش و با من سرو کار مدار چون حضرت
اسمعیلؑ آن زن را جدا کردند دیگرے از فرقه جرہم دختر خود را با ایشان نکاح کرده داد و در خانه ایشان
آن دختر کدخدائی مے نمود تا آنکه بعد از مدت دراز حضرت ابراہیمؑ از حضرت سارهؑ باز اجازت دیدن
حضرت اسمعیلؑ در خواستند و گفتند که من بار اول اسمعیلؑ را ندیدم خاطر من تسلی نیافت حضرت سارهؑ
باز بہمان شرط اجازت دادند حضرت ابراہیمؑ باز برائے دیدن حضرت اسمعیلؑ روانه شدند و چون بخانه ایشان رسیدند
باز ایشان را نیافتند پرسیدند که اسمعیل کجاست زن جدیده ایشان بر سر دروازه آمد و گفت که مرحبا حضرت بیائید و فرود کنید
کنید و بفرمائید که من سر مبارک را بشویم که از غبار راه بسیار گرد آلوده است حضرت ابراہیمؑ فرمودند که مرا حکم فرود آمدن
نیست آن زن سنگے کلانے آورد و متصل رکاب ایشان گذاشته بالای آن سنگ برآمد حضرت ابراہیمؑ نیز پای خود را
بر آن سنگ زور داده سر خود را خم کردند آن زن سر ایشان را خوب شسته پاک کرد و شانه نمود حضرت ابراہیم درین حین
از آن زن احوال پرسی حضرت اسمعیلؑ فرمودند و او شکر گذاری اخلاق و اوضاع ایشان مے کرد تا آنکه حرف
از معیشت و گذران برسید آن زن بسیار شکر حق تعالے نمود و گفت که الحمد لله ما در کمال رفاہیت و فراخی
معیشت میگذرانیم حق تعالے ما را محتاج مخلوقے نساخته است حضرت اسمعیل از شکار صحرا گوشت مے آرند
و آب زمزم نزد ما موجود است از ان گوشت و از آن آب معیشت ما بخوبی میگذرد حضرت ابراہیم در حق او
دعای خیر فرمودند و گفتند که حق تعالی شما را در گوشت و آب برکت عطا فرماید و در حدیث شریف است که خاصیت
دعای ایشان این شد که ہر که در مکه معظمه بر گوشت و آب کفایت کند او را حاجت بحبوب و غلات نماند و قوت
او بر قرار میباشد و در شہرہای دیگر این خاصیت نیست القصه حضرت ابراہیمؑ باز بخوف شب باشی

توقف را اذ نفر نموده قصد مراجعت نمودند و آن زن را گفتند که چون شوهر تو بیاید او را از طرف من سلام رسان و بگو که این سرول دروازه تو بسیار خوب واقع شده آن را غنیمت دان و به خوبی نگاه دار حضرت اسمعیلؑ که وقت شام مے آیند باز ایشان را انوار و برکات محسوس مے شود و از زن خود مے پرسند که امروز کسے اینجا آمده بود زن ایشان گفت که آرے پیر مردے چنین و چنان آمده بود من سر او را شستم و تواضع او نمودم لیکن از پشت اسپ فرود نیامد و گفت که مرا حکم فرود آمدن نیست و از احوال ما و معیشت ما بسیار پرسیدند و برائے ما دعائے خیر کرده رفت حضرت اسمعیلؑ گفتند که دیگر چه فرموده رفت زن گفت که این فرمود که شوهر خود را اسلام من برسان و بگو که سر دل دروازه خود را غنیمت دانسته به خوبی نگاه دار حضرت اسمعیلؑ گفتند که آن پیر مرد پدر من حضرت ابراهیمؑ بودند و در حق تو سفارش کرده رفتند سر دل دروازه خانه من توئی میباید که ترا به حسن سلوک نگاه دارم چون برین ماجرا هم مدتے بسر آمد بار دیگر حضرت ابراهیمؑ را اشتیاق دیدن حضرت اسمعیلؑ غالب شد با حضرت ساره گفتند که من دو بار برائے دیدن اسمعیل رفته ام و او را ندیده ام اگر اجازت دهید او را به بینم و چند روز پیش او باشم که تسلی خاطر من شود حضرت سارهؑ به خوشی اجازت دادند و حضرت ابراهیمؑ روانه شده رسیدند و دیدند که حضرت اسمعیلؑ زیر درختے که متصل به زمزم بود نشسته تیرها را درست میکنند به مجرد دیدن حضرت اسمعیلؑ حضرت ابراهیمؑ را شناختند بے اختیار برخاستند و باهم معانقه فرمودند و آنچه پسر سعادتمند را با پدر بزرگوار عالی مقدار خود باید کرد کردند و معمر بن راشد یمنی در ذکر این قصه میگفت سمعت رجلا یذکر انهما بکیا حین التقیا حتی اجابهما الطیر یعنی این دو چون باهم ملاقات کردند آنقدر گریستند و آوازهائے ایشان بلند شد که جانوران پرنده در هوا نیز گریه و فغان شروع کردند و بعد از ملاقات حضرت ابراهیمؑ بحضرت اسمعیل فرمودند که مرا حق تعالے فرموده است که درین مکان خانه برائے خدا بنا کنم و این کار را بدست خود خواهم کرد اگر اعانت من کنی بهتر باشد که کار کردن تو گویا کار کردن من است حضرت اسمعیلؑ گفتند که کجا حضرت ابراهیمؑ فرمودند که برین توده بزرگ بلند حضرت اسمعیل گفتند که حکم شما و حکم خدا هر دو بر سر و چشم من البته اعانت شما درین کار خواهم نمود حضرت ابراهیمؑ غره ذی قعده در بنائے خانه کعبه شروع فرمودند و بیست و پنجم ماه ذکور آن بنا تمام شد و درین بین حضرت اسمعیلؑ سنگها را از کوه ها نقل کرده مے آوردند و حضرت ابراهیمؑ بنا میفرمودند حاکم بطریق صحیح و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المومنین مرتضے علی کرم الله وجهه روایت آورده که شخصے از ایشان پرسید که خبر دهید مرا از خانه کعبه که این اول خانه ایست که در زمین بنا شده فرمودند چنین نیست پیش از بنائے این خانه خانه هائے بسیار بود و مردم برائے سکونت خود میساختند

این خانه اول خانه ایست که برای عبادت خداوند زمین مقرر کرده شد و برکت و نور بهان العقا
شده باز قصه بنای خانه کعبه شروع فرمودند و ارشاد کردند که چون حضرت ابراهیم را از حضور خداوندی
حکم شد که این خانه را بنا کنید مکان آنرا مشخص نمی دانستند و متردد میبودند که مبادا از من در بنا زیادتی
و کمی بوقوع آید حق تعالی سکینه را بصورت بادی پیچیده و گره خورده فرستاد آن قطعه باد را در سر بود مانند
باد مانند ابر بر زمین خانه کعبه سایه انداخت و مثل سپر در هوا معلق استاد بعد ازان حضرت ابراهیم را
حکم شد که بقدر سایه سکینه زمین کعبه را معین سازند حضرت ابراهیم علیه السلام موافق آن
بنا فرمودند و بعد از حضرت ابراهیم علیه السلام تا مدت دراز آن بنا قایم بود تا آنکه بسبب سیلها منهدم شد
و عمالقه آنرا بر اسلوب حضرت ابراهیم علیه السلام بنا کردند باز منهدم شد و فرقه جرهم بنا کردند باز منهدم شد
و قریش بنا کردند و هنگامیکه قریش بنا میکردند چون نوبت به نهادن حجر اسود رسید باهم مناقشه و
منازعت آغاز نهادند هر فرقه از فرقهای قریش میخواست که این سنگ را ما بدست خود بنهیم برای
قطع این نزاع چنین قرار دادند که اول کسی که به مسجد درآید او را حکم کنند و موافق حکم او بعمل آرند ناگاه
اول کسی که درآمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بودند که از راه دروازه بنی شیبه درآمدند و موافق قرارداد خود ایشان را
حکم ساختند ایشان فرمودند که چادرے بیارید آن چادر را گستردند و حجر اسود را بدست خود در میانه آن
چادر گذاشتند بعد ازان سرداران هر فرقه را از فرقهای قریش فرمودند که یکیک گوشه چادر را گرفته بردارند
چون آن چادر محاذی موضع حجر اسود رسید آنحضرت علیه السلام الحجر را بدست خود برداشته در آن موضع نهادند
با سنگهای دیگر وصل کردند و ازرقی از ابن اسحق روایت کرده که بنی ابراهیم البیت وجعل طوله فی
السماء تسع اذرع وعرضه فی الارض اثنین وثلثین ذراعا من الرکن الاسود الی الرکن
الشامی الذی عند الحجر من وجهه وجعل عرض ما بین الرکن الشامی الی الرکن الغربی الذی
فیه الحجر اثنین وعشرین ذراعا وجعل عرض ما بین رکن الیمانی الی الرکن الاسود عشرین
ذراعا قال فلذلك سمیت الکعبة لانها علی خلقة الکعب قال وکذلك بنیان اسمعیل
آدم علیه وجعل بابها بالارض غیر مبوب حتی کان تبع بن سعد الحمیری وهو الذی جعل لها بابا
وجعل لها غلقا فارسیا وکساها کسوة تامة ونحر عندها وجعل ابراهیم الحجر الی جنب البیت عریشا
من اراك یقتحمه العنز فکان زربا لغنم اسمعیل وحفر ابراهیم جبا فی بطن البیت علی
یمین من دخل یکون خزانة للبیت یلقی فیه ما یهدی للکعبة وکان استودع الرکن
ابا قبیس حین غرق الله الارض زمن نوح ع وقال انا رائیت خلیلی یبنی بیتی فاخرجه فجاء

بہ جبرئیل عم فوضعہ مکانہ و بنا علیہ ابراہیم و هو یبنیہ یتلالاء نورا من بیاضہ
کان نورہ یضیئ الی منتہی انصاب الحرم من کل ناحیۃ و در صحیح بخاری و دیگر صحاح معتبرہ مرویست
کہ آنحضرت روزے حضرت عائشہ رض را متصل خانہ کعبہ بردند و فرمودند کہ بہ بین کہ قوم تو کہ قریش بودند
در وقت بنای کعبہ از قواعد ابراہیم اختصار کردند ایشان عرض کردند یا رسول اللہ حالا شما آنرا
تمام کنید فرمودند کہ ہنوز قوم تو تازہ در اسلام آمدہ اند اگر من خانہ کعبہ را ہدم کنم و بر قواعد ابراہیم تمام
کنم طعن خواہند کرد و خواہند گفت کہ این شخص از طرف خود زمین دیگر را در کعبہ زیادہ کرد اگر این خوف
نمیبود البتہ آنرا بر قواعد ابراہیم تمام میکردم و دروازۂ آن را بر زمین مے چسپاندم و این خانہ را دو در
مے ساختم یک در جانب شرق و یک در جانب غرب درینجا باید دانست کہ خانہ کعبہ را چہار کنج ست دو کنج را
یمانی میگویند کہ یکے از انہا کنج حجر اسود ست کہ جانب شرق واقعست و یکے از انہا ملقب بہ کنج یمانی ست کہ
جانب غرب واقع ست و دو کنج را رکن شامی میگویند یکے از انہا کہ جانب شرق ست ملقب برکن عراقیست و دوم
کہ بجانب غربست معروف بہ رکن غربی ست پس قریشیان در وقت بنای کعبہ ہر دو رکن شامی را از قواعد
حضرت ابراہیم پستر گردانیدند و قدرے از زمین کعبہ را خارج گذاشتند و آن زمین را داخل حجر اسود نمودند
و دیواری کہ از کنج حجر اسود تا رکن عراقیست نیز آثار او را از قدر آثار حضرت ابراہیم کوتاہ کردند ازین جہت
درینجانب ہم قدرے از بنیاد حضرت ابراہیم مانند چبوترہ دوکان از زمین بلند ماند و آنرا شادروان
کعبہ می نامند و چون عبداللہ بن الزبیر در ولایت خود خانہ کعبہ را ہدم نمودہ بنا کرد موافق آنچہ آنحضرت در
ذہن خود قرار دادہ بودند و با حضرت عائشہ اظہار نمودہ بعمل آورد لیکن حجاج بعد از استیلای خود باز بہمان
صورت جاہلیت اعادہ نمود و در تواریخ مذکورست کہ ہارون الرشید در سلطنت خود از حضرت امام مالک رح
استفتا نمودہ بود کہ اگر بفرمائید من خانہ کعبہ را باز بطور ابن الزبیر کہ موافق خواہش آنحضرت بود بنا کنم
ایشان فرمودند کہ ہر چند این حدیث صحیح ست و موافق آن بعمل آوردن اتباع مرضی آنحضرت ست
لیکن مصلحت نیست کہ بار بار کعبہ را ہدم کنند و در بنای او تغیر و تبدیل نمایند زیرا کہ درینصورت بنای
کعبہ بازیچہ پادشاہان خواہد گشت ہر پادشاہ بطور خود ساختن آن را از رسوم پادشاہت دانستہ
بران اقدام خواہد نمودہ و مفسدہ عظیم رو خواہد داد و جائیکہ مصلحت با مفسدہ تقابل پیدا کند در رعایت
و دفع مفسدہ را مقدم باید نمود و از مصلحت دست بردار باید شد فائدہ دوم آنکہ در تفسیر قواعد مردم
را تحیرے رو دادہ اکثر مفسرین قاعدہ را باساس و بنیاد تفسیر کردہ اند و درین صورت رفع قواعد
معقول نمے شود زیرا کہ بنا کنندہ اساس و بنیاد را از محل خود بلند نمی کند بلکہ دیوار را بران می چینند

مگر آنکه مخالفت روایات را ارتکاب کرده شود و گفته آید که حضرت ابراهیم ع از تحت زمین نیز بنیاد این خانه را بر آورده
تا روے زمین بلند گردانیده اند یا گفته شود که معنے مجازی بلند کردن بنیاد همین ست که بالای آن دیوار
ساخته آید و بعضے مفسرین گفته اند که مراد از قواعد سطرهاے سنگ و خشت ست زیرا که هر سطر تحتانی
مانند بنیاد سطر فوقانی ست ولهذا در لغت عرب آن سطرها را ساقات البنا گویند و در لغت هندی آنرا
ردّه نامند و هر چند این سطرها را رفع حقیقی از امکانات خود متصور نیست اما نسبت به بنیاد همه را رفع حقیقی
واقعست و اصح آنست که مراد از قواعد دیوارهاست زیرا که لفظ قاعده در لغت عرب بیشتر بمعنی ستون مستعمل ست
و دیوارها بمنزله ستون سقف مے باشند علی الخصوص چون درمیان آن دیوارها دری هم وا کنند که درینصورت
کمال مشابهت با ستونها پیدا میکنند فائده سوم آنکه ظاهر عبارت چنان بود که میفرمودند و اذ یرفع ابراهیم
قواعد البیت و درین عبارت که القواعد من البیت ست چه لطف بلاغت ست جوابش آنکه لفظ من اگر براے
بیان ست پس مدلول این عبارت تبیین بعد الابهام شد زیرا که حاصل معنے این کلام آنست که ابراهیم بلند
میکرد دیوارها را و آن دیوارها دیوارهای خانه کعبه بود پس ازین ادا تعلیم شان خانه کعبه مستفاد شد که از عبارت
قواعد البیت مستفاد نمیشد و اگر لفظ من براے تبعیض ست پس آوردن این عبارت بجهت اشعارست
برای آنکه ابراهیم ع تمام خانه را از بنیادش بنا نکرده بلکه از اجزا و ابعاض او فقط دیوارها را بلند ساخته و
بنیادش از سابق موجود بود و بهمین اعتبار قبل ازین بناے آن بیت نیز متشخص گشته بود چنانچه موافق
روایات گذشت و از عبارت قواعد البیت این فائده ظاهر نمیشود فائده چهارم آنکه ذکر حضرت اسمعیل ع
را بعد از اتمام کلام چرا آوردند و در اثناے کلام چرا درج نفرمودند تا عبارت چنین میشد که واذ
یرفع ابراهیم و اسمعیل القواعد من البیت جوابش آنکه شرکت حضرت اسمعیل ع با حضرت
ابراهیم ع در بنای این خانه شرکت برابری نبود بلکه شرکت تابع با متبوع و خادم با مخدوم بود بدو وجه اول
آنکه حضرت ابراهیم ع بالاصالة مامور شده بودند به بنای کعبه بخلاف حضرت اسمعیل ع آری حضرت اسمعیل ع
را حضرت ابراهیم ع مامور فرموده بودند و خود آمر بودند دوم مباشرت رفع از حضرت ابراهیم ع بوقوع آمده نه از حضرت
اسمعیل ع زیرا که حضرت اسمعیل ع بمنزله مزدوران سنگ کشی میفرمودند و بنا در عرف یا بآمر نسبت می
کنند یا به مباشر بنا مثلا میگویند که این قلعه فلان بادشاه بنا کرده است یا این دیوار را فلان معمار کلان
بنا کرده است و نسبت بنا به مزدور رائج نیست براے اظهار این تفاوت ذکر اسمعیل ع را در اثنای کلام همراه
ذکر حضرت ابراهیم ع درج نفرمودند تا شرکت مساوات فهمیده نه شود آری در دعاها هر دو شرکت مساوات
داشتند زیرا که هر دو برابر آرزومند قبول سعی و محنت خود بودند و براے اولاد خود خواهان عنایات ربانی

ولهذا در حکایات دعا با صیغه متکلم مع الغیر بلی اظهار تفاوت تابعیت و متبوعیت ارشاد فرموده اند و
پنجم آنکه از دعای قبول عمل که ازین هر دو بزرگ بوقوع آمد معلوم میشود که ترتب ثواب و تعلق رضای باری تعالی
که مقرون باخلاص و دیگر شرائط قبول باشد واجب و لازم نیست والا در طلب قبول باوصف دانستن اخلاص
نیت خود حاصلی نمیبود و همین است مذهب اهل سنت و جماعت معتزله که قبول را درین صورت بر ذمه
باری تعالی واجب میدانند توجیه این دعا و طلب باین وضع میکنند که غرض این هر دو بزرگ از طلب
کردن قبول این عمل آن بود که آنرا از جمله افعال مقرونه باخلاص و مستجمع شرائط قبولی گردانند بلکه طلب
کردن قبول کنایت از طلب تصحیح عمل است بوجهی که مثمر قبول و منتج ثواب گردد اما بر عاقل پوشیده نیست
که بر اصل معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد و وابسته باختیار آنها میدانند تصحیح عمل و آنرا شایان قبول
ساختن کار ایشان و بدست ایشان بود آنرا از جناب الٰهی خواستن حاصلی نداشت و علی کل قدیر
این هر دو بزرگ چون بفراست صادقه نبوت دانستند که هرگاه مارا حق تعالی به بنای خانه برای خود
حکم فرموده است البته باین تقریب رنگی دیگر در عالم ظهور خواهد نمود و وضعی تازه برای عبادت که شبیه
بصورت پرستی و عشق مجازی باشد قرار خواهد یافت و باین وسیله معنی باطنی لباس صورت ظاهری
خواهند پوشید و آدمیان در رنگ ملائکه حکم معاینه و مشاهده خواهند گرفت و اکثر احکام این وضع
جدید غیر معقول المعنی از حضور خداوندی خواهند رسید و اسرار و حکمتهای آن احکام در ظاهر نظر عقل
بشری جلوه گر نخواهند شد مبادا از جهت عدم اطلاع بر آن اسرار و حکم یا بنظر مشابهت افعال صورت
پرستان در انقیاد آن احکام از ما و از اولاد ما تهاونی و توقفی رو دهد دعای دیگر در جناب الٰهی عرض کردند
و گفتند رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ یعنی ای پروردگار ما و بگردان ما هر دو را منقاد احکام خود تا بهر
رنگ و بهر وضع که بیاید ما آنهارا قبول کنیم و طلب اسرار آنها ننمائیم و نیز در حج اینخانه عبادت و بندگی
ترا قصد کنیم نه عبادت آن خانه را و نیز بگردان مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ یعنی و از اولاد ما هر دو
جماعه منقاد احکام تو تا ادا کند مناسک حج که بیشتر آنها متضمن آبروریزی خود و اختیار وضع مجنونانه
و مبتایانه است و منافی وقار و حشمت و دور از حفظ وضع و خودداری ست مثل برهنه سر و برهنه بدن
شدن و ترک خوشبو نمودن و نعرهای تلبیه را بر مکان بلند و تند و تیز گفتن و خود را واله و شیدا نمودن و گرد
چندی از سنگ و چوب گشتن و سنگی را بوسیدن و بلا سبب ظاهری گاهی دویدن و گاهی رفتن و گاهی استادن
و بی مشاهده حریفی محض بر خیال دشمن مستور از دور سنگ بر تافتن و جانداری را بی تقصیری بیجان کردن
تهاون و تکاسل نکنند و پابند وقار و حشمت نشوند و زبان حال ایشان مترنم باین مقال گردد که

بیان صورت حج و ارکان و اذان

بیت گر طمع خواهد ز من سلطان دین ÷ خاک بر فرق قناعت بعد ازین ÷ و چون انقیاد و اطاعت احکام عبادات که متعلق باین خانه است بدون معرفت آن احکام ممکن نیست پس معرفت آن احکام نیز اول بما نصیب فرما و بواسطهٔ ما باولاد ما وَاَرِنَا مَنَاسِکَنَا یعنی و بنما ما را جاهای عبادت ما که متعلق باینخانه باشد و نشان آن عبادت و کیفیات آن عبادات و اسراری که در ضمن آن مخفی و مستور است گویا ما را آنهمه چیزها بعیان بصری نمودار گردد تا بر طبق آن عمل نمائیم و اولاد خود را نیز تا کید امر کنیم و در تفسیر ابن جریر و دیگر کتب محدثین بطرق متعدده از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی کرم الله وجهه و از حضرت ابن عباس رض مرویست که چون حضرت ابراهیمؑ این دعا در جناب الٰهی عرض کردند حضرت جبرئیلؑ را حکم شد که صورت حج حضرت ابراهیمؑ را بنمایند حضرت جبرئیلؑ حضرت ابراهیمؑ را حج کنانیدند و از احرام گرفته تا حلق سر آنچه از ارکان حج و سنن و آداب آن میبایست بجا آورد بایشان نشان دادند اول احرام بعد ازان طواف قدوم بعد ازان دویدن درمیان صفا و مروه بعد ازان در منی مقام کردن روز هشتم از ذی حجه بعد ازان در عرصات استادن و تلبیه گفتن روز نهم ازان ماه بعد ازان بمزدلفه برگشتن و شب گذرانیدن و وقت صبح از روز دهم وقوف کردن بعد ازان مراجعت بمنی و ذبح و نحر قربانی و موی سر را تراشیده از احرام برآمدن و بعد ازان لباس پوشیده بطواف زیارت رفتن و درین اثنا حضرت ابراهیمؑ را شیطان متصل جمرهٔ عقبی که در حد منی است نمودار شد و سد راه گرفت حضرت جبرئیلؑ فرمودند که بسوی او هفت سنگریزه تکبیر گفته بیندازند تا دفع شود و روز دوم و سوم و چهارم در هر سه جمره شیطان نمودار شد حضرت جبرئیلؑ ایشان را باز بسنگ اندازی شیطان در هر سه جا امر فرمودند و حضرت اسمعیلؑ نیز درین حج شریک بودند و این قصه را بیهقی در شعب الایمان نیز آورده است و سعید بن منصور از مجاهد نقل کرده که حج ابراهیمؑ و اسمعیلؑ و هما ماشیان و چون حضرت ابراهیم از حج فارغ شدند ثانیاً از جناب الٰهی حکم شد که اذان حج در مردم روی زمین دهند حضرت ابراهیمؑ عرض کردند که بارخدایا آواز من بگوش که خواهد رسید آدمیان در اطراف جهان منتشر اند حکم شد که آواز کردن بر ذمهٔ شماست و رسانیدن آن آواز بر ماست حضرت ابراهیمؑ بر سنگی که معروف بمقام ابراهیمؑ است و بنای کعبه هم بران سنگ استاده کرده بودند استادند و آن سنگ بحدی بلند شد که از کوه ابوقبیس و دیگر کوهای بلند نیز مرتفع گشت و حضرت ابراهیمؑ باواز بلند سه بار گفتند که ای آدمیان خدای شما در زمین برای خود خانه ساخته است و بشما میفرماید که برای حج خانهٔ او بیائید خواه سوار خواه پیاده حقتعالی آن آواز را بگوش همه جهانیان که موجود بودند رسانید و بگوش ارواحی که در شکم مادران و در پشت پدران بودند نیز رسانید کسی یکبار لبیک گفت و کسی دو بار و کسی زیاده ازان و کسی اجابت نکرد و هر که اجابت نکرد او را حج خانهٔ کعبه میسر نمیشود و هر که یکبار گفت یکبار حج میکند و

علی ہذا القیاس هکذا رواه سعید بن منصور فی سننه وابن ابی حاتم فی تفسیره والازرق فی تاریخه
عن مجاهد وچون حضرت ابراہیم وحضرت اسمعیل اندیشیدند که مناسک این خانه از احرام تا حلق سر مشتمل
بر افعال کثیره شاقه طویلة المدة خواهند بود ودر اثنای اشتغال بآن افعال لابد سهوی وتقصیری رو خواهد داد
دعای دیگر عرض نمودند وگفتند که وَتُبْ عَلَيْنَا یعنی وتوبه فرما برما اگر در مناسک اینخانه از ما واز اولاد ما
تقصیری واقع شود واز کفارت آن تقصیر نیز ما را آگاه کن که تدارک آن نمائیم مثلا اگر در حالت احرام
جامه بپوشیم یا ناخن گیریم یا خوشبو استعمال کنیم یا موی سر بتراشیم یا شکار کنیم چه باید کرد واگر دویدن درمیان صفا
مروه فراموش کنیم یا طواف خانه بیطهارت نمائیم چه باید کرد تا از وزر این جنایات خلاص شویم إِنَّكَ أَنْتَ
التَّوَّابُ الرَّحِيمُ یعنی بتحقیق توئی باربار توبه میفرمائی ومهربانی میکنی بربندگان گنهگار خود واز این
دعای ایشان طریق تدارک خطا در مناسک از جنایات احرام وغیرها برای مسلمانان واولاد ایشان مشروع
گشت چنانچه در کتب فقه مشروع است ودر سوره نیز برخی از انها مذکور خواهد شد در سیپاره دوم انشاء الله
تعالی باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین تعرض آنها نمایند اگرچه حل آن ابحاث در عین تفسیر گذشت
اول آنکه حضرت ابراهیم وحضرت اسمعیل درین دعا از جناب الهی درخواسته اند که ما هر دو را مسلمان گردان حالانکه
مسلمانی این هر دو در انوقت بالیقین ثابت بود پس تحصیل حاصل لازم آمد جوابش آنست که اگر مراد از اسلام دین
مسلمانی واعتقاد آنست پس غرض ایشان ازین دعا ثبات واستقرار آن دین واعتقاد ست برای خود واکثر اوقات
در عرف دوام شیء را بلفظ آن شیء طلب میکنند واگر مراد از اسلام انقیاد تام برای تکالیف الهی واذعان کلی وخضوع به جمیع
جوارح وقوی وراضی بودن به قسمت وتقدیرات او تعالی ست پس طلب این چیزها البته نسبت بهر کس
مفید است خواه نبی باشد خواه غیر نبی زیرا که این چیزها خارج از ضبط اند وبدون اعانت دائمی الهی وتوفیق
شامل او میسر نمی شوند بخلاف اعتقاد ودین که چیز مضبوط ومحدود ست وتوفیق الهی یکبار در حصول آن
کفایت میکند بحث دوم آنکه لفظ مِن در وَمِن ذُرِّيَّتِنَا برای تبعیض ست پس حضرت ابراهیم واسمعیل مسلمانی
بعض ذریت خود چرا درخواستند حالانکه در دعای تعمیم وشمول منظور باید داشت وخاص نباید کرد ولهذا
آنحضرت اعرابی را که خاص برای خود وبرای آنحضرت رحمت الهی درخواست میکرد ومیگفت اللهم ارحمنی
ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فرمودند لقد حجرت واسعا ودر آداب امامت در حدیث وارد ست که ولا یخص نفسه بالدعاء
جوابش آنکه ایشان یکبار در جواب دعای امامت از حق تعالی شنیده بودند که لبعضی از ذریت من ظالم وفاسق
خواهند بود وبار دوم در دعای رزق شنیده بودند که برخی از ایشان کافر خواهند بود
پس نزد ایشان بالیقین ثابت شده بود که ارادهٔ الهی به کافر بودن

بعض اولاد من متعلق شده است و دعاکننده را باید که بخلاف اراده الٰہی دعا نکند ازین جهت درین دعا تخصیص
فرمودند بحث سوم آنکه چون دعاے امامت در حق بعضے اولاد ایشان مقبول شده بود دیگر دعای اسلام
براے آنها چه درکار بود که مرتبه امامت بالاتر از مرتبه اسلام و موقوف بر حصول اسلام ست و چون امامت بعضے
اولاد ایشان را حاصل شد اسلام بالاولی حاصل خواهد بود جوابش آنکه مقصود ایشان ازین دعا آنست که جماعهٔ کثیر
که آنها را امامت توان گفت تا مدت دراز بر مسلمانی قایم باشند و اجابت دعای امامت اگر دلالت میکند
بر همین قدر میکند که بعض اولاد ایشان اگرچه یکدو کس باشند منصب امامت خواهند یافت گو تابعان آن یکدو
کس از اجابت باشند نه از اولاد ایشان پس دعای امامت ازین دعا کفایت نداشت بحث چهارم آنکه مصداق
این امت مسلمه کدام جماعه از اولاد این هر دو بزرگ گذشته اند بعضے از مفسرین گفته اند که پسران حضرت اسمعیل
و نسل آنها که تا مدت دراز بر توحید و اسلام قایم بوده اند و بعضے گفته اند که جسته جسته از ایشان در هر وقت
مردم با ایمان گذشته اند مثل زید بن عمرو بن نفیل و عبد المطلب جد آن حضرت لیکن صحیح آنست که مصداق
این امت مسلمه اصحاب آنحضرت اند از قریش و غیرهم و اولاد ایشان زیرا که در دعای آینده و صفت وابعث
فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك واین صفت بر پسران حضرت اسمعیل و نسل قریب آنها و همچنین بر زید بن
عمرو بن نفیل و قیس بن ساعده و امثال آنها صادق نمے آید بلکه ازین الفاظ صریح معلوم میشود که آن رسول
کتاب منزل را بر ایشان بخواند و ایشان را تعلیم کتاب و حکمت فرماید و بواطن ایشان را از غفلت و حجاب پاک
کند و این صفات در غیر اصحاب پیغمبر ما از اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل متحقق نشده است و نخواهد
شد و لهذا در آخر سوره حج خطاب باصحاب فرموده ارشاد کرده اند که ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم
المسلمين من قبل پس این دعای حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل نص صریح ست در آنکه پیغمبر آخر زمان
من عند الله مبعوث ست و امت او امت مسلمه و بهمین نص الزام یهود و نصارے میتواند شد و تنصیص
بالصفات قوی تر از تنصیص بالاسماء و الالقاب ست نزد محققین آرے اینقدر شرط ست که سیاق آن صفات
بوجہے واقع شود که کلی منحصر فے فرد واحد گردد تا احتمال شرکت نماند و لهذا اهل تحقیق بر آنند که خلافت خلفای
اربعه بمانند این نصوص منصوص ست چنانچه در آیت استخلاف که در سورهٔ نور ست و آیت قتال مرتدین
که در سورهٔ مائده است و آیت مخلفین از غزوه حدیبیه که در سورهٔ فتح به تفصیل و اشباع مذکور ست بحث پنجم
آنکه توبه از انبیا چه معنے دارد که از صدور گناه معصوم اند و توبه بے گناه متصور نیست جوابش آنکه بحکم حسنات
الابرار سيئات المقربين بسا چیزها ست که در حق انبیا حکم گناه دارند و در حقیقت گناه نیستند و این
مقتضای علو منصب ایشان ست که **بیت** نزدیکان را بیش بود حیرانی * کایشان دانند سیاست سلطانی

خلافت خلفای اربعه بالنص ثابت است

الناس در حدیث شریف آمده است که یا ایها الناس توبوا الی الله فانی اتوب الیه فی الیوم مائة مرة
و بعضی از مفسرین گفته اند که چون در دعای اسلام ذریت خود را با خود منضم کردند طلب توبه را نیز بصیغه متکلم
مع الغیر آوردند برای اشاره بذریت خود که خود از گناه معصوم باشند و چون اکثر اشخاص جمع مرتکب فعلی
شوند و محتاج توبه گردند درخواست توبه برای کل جمع صحیح است بی مجاز و چون حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل
اندیشیدند که قیام اسلام امت کثیره که آرای مختلف و عقول متفاوت دارند و اتفاق همه آنها بر التزام
یک وتیره و سلوک یک طریقه بدون جامعی و قاسری از محالات عادیه است برای حصول آن اتفاق و بقای
آن اتفاق تا مدت دراز دعای دیگر در جناب الهی عرض کردند و گفتند رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا یعنی
ای پروردگار ما و برپا کن در میان آن امت پیغامبری لیکن آن پیغمبر هم خارج از اولاد ما نباشد بلکه مِنْهُمْ یعنی
از همان امت باشد تا رسول و امت مقبوله او هر دو در ذریت ما معدود شوند و شرفی عظیم در مرتبه بس فخیم ما را
حاصل آید چه اگر امت از اولاد ما باشد و محتاج برسولی گردند که نه از اولاد ماست پس ما را چه شرف و مرتبت
باقی ماند و نیز چون آن رسول از همان امت باشد مولد و منشا و نسب و حسب و اخلاق و اوضاع و صدق و دیانت
و عهد و امانت او را نیک واقف باشند و در اقتدا و اتباع او سرگرم شوند و از متابعت او عار نکنند که ریاست
یکی از فرقه خود بر ارباب نفوس آبیه چندان دشوار نمی افتد به خلاف ریاست اجنبی و نیز بحکم قرابت و حمیت
و خویشی و مصاهرت دواعی بسیار در نصرت و اعانت او بهم رسانند و در اجرای شریعت او و تمشیت امر
او اقصی الغایت جهد و کوشش نمایند و نیز چون او از همین امت باشد شفقت او بر ایشان وافر بود و در تعلیم
و تفهیم ایشان مبالغه نماید که تربیت اقارب و عشائر خود اهم ترست نزد آدمی از تربیت اجانب و حرص و شفقت
آدمی بر قوم و قبیله خود زیاده ترست از حرص و شفقت بر اجانب بحکم الجبلة البشریة و لهذا در حدیث شریف
وارد است که اول من اشفع له من امتی اهل بیتی ثم بنو هاشم ثم الاقرب فالاقرب من قریش
و از حضرت امیر المومنین ذی النورین رض مرویست که میفرمودند و الله اگر کلید بهشت بدست من دهند
من هیچکس را از بنی امیه بیرون بهشت نگذارم و شک نیست که این قسم رسول که از مجموع اولاد حضرت
ابراهیم و حضرت اسمعیل علیه السلام مبعوث شده باشد غیر از ذات عالی صفات محمد رسول الله صلی الله علیه
و آله و صحبه و سلم نیست و نبوده است زیرا که در اولاد حضرت اسمعیل تا آن زمان رسولی مبعوث نشده بود
و اگر کسی در حق زید بن عمرو بن نفیل و قیس بن ساعده احتمال نبوت دارد احتمال رسالت البته ندارد
و اگر بالفرض رسول هم میبودند ایشان را امت مسلمه البته نبود و اگر بالفرض امت مسلمه هم ایشان را می بود این
اوصاف خود البته در ایشان متحقق نبود که يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ یعنی بخواند بر ایشان آیات ترا

خواندن آیات الٰہی بدون نزول کتابے بروی نمیتوانند شد پس میباید کہ بروی کتابی ہم نازل شود تا
تلاوت آیات آن کتاب الفاظ آن کتاب بر زبان شاگردان او جاری خواہند ماند لیکن نعمت تمام نخواہد
شد مگر چون از معانی آن کتاب نیز ایشان را مطلع کند وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَٰبَ یعنے و بیاموزد ایشان را معانی
کتاب کہ مدلول ظاہر عبارت اوست و گویا دانستن آن معانی دانستن نفس کتاب ست زیراکہ آن معانی
بسبب کمال وضوح و انجلا از الفاظ انفکاک ندارند و بمجرد شنیدن آن الفاظ در ذہن می آیند بی اعتیاج بتامل
و تعمق نظر اما دانستن این معانی اولیہ کتاب بر اسرار آن کتاب خبر دار نمیکند تا لذت احکام آن کتاب
را در یابند و بہ نشاط تمام در امتثال آن کتاب سرگرم شوند پس میباید کہ ایشان را بر اسرار آن کتاب نیز
آگاہ سازد وَالْحِكْمَةَ یعنے و بیاموزد ایشان را ستر ے و حکمتے کہ در ہر ہر حکم آن کتاب و ہر ہر لفظ آن
کتاب مودع و مستور ست تا علم ظاہر و علم باطن را جامع شوند زیراکہ علم باطن تنہا بے علم ظاہر موجب زندقہ
و الحاد میگردد و علم ظاہر تنہا بے علم باطن بتقشف بارد و حیلہ بازی میکشد و چون تعلیم و تعلم حدی دارد و قطع
زیراکہ نہ قوت معلم بہ تعلیم ہر چیز کفایت میکند و نہ قوت متعلم بحفظ ہر ہر نکتہ وفاے نماید پس باید کہ برای
تحصیل ملکہ اخذ علوم از غیب ایشان را بمرتبہ نبوت صناعی کہ عبارت از ولایت ست برساند وَيُزَكِّيهِمْ
یعنے و لوح نفوس و ارواح ایشان را پاک کند از کدورتے کہ حجاب معرفت عیانی گشتہ اند و آئینہ استعدادات
ایشان را تصقیل تمام نماید تا خود بخود تعلیم و تعلم از جانبکہ القای علوم غیبیہ بر لوح مدرکہ آن پیغمبر میشد بر
ایشان ہم شود و باین تربیت کہ بنہایت برسد ایشان را مانند خود سازد در انکشاف حقائق الٰہیہ مگر ہمین
قدر کہ نبوت اصلی ندارند گویا حضرت ابراہیمؑ و حضرت اسمٰعیلؑ دانستند کہ این پیغمبر خاتم المرسلین خواہد
شد و بعد از وی رسولے نخواہد آمد پس ناچار در امت او اثر نبوت کہ ولایت ست علی مر الدہور و الاعصار
باقی ماند تا آن امت بقدر امکان از فیض نبوت بے بہرہ نمانند بیت چون کہ گل رفت و گلستان
شد خراب ؛ بوئے گل را از کہ جوئیم از گلاب ؛ و باین ہمہ دعا را از لوازمان میخواہیم کہ إِنَّكَ
أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ یعنے بہ تحقیق تو بنہایت صاحب عزتے و بہ غایت صاحب حکمتے عزت
تو تقاضا نمیکند کہ ہر کس را بلا واسطہ تعلیم علوم فرمائی و با او ہمکلام شوی و آیات خود را برو نازل کنی
و حکمت تو تقاضا میکند کہ ہیچ کس را از افراد بشر خالی از معرفت ذات و صفات خود از شناختن بنظام مصالح
در معاش و معاد محروم نگذاری پس اجتماع این ہر دو مقتضا بہمین صورت میسر میتواند شد کہ یک کس را از میان
تنہا خاص کنی بر رسالت خود و بواسطہ او آن فیض را بدیگران رسانی کہ ہم عزت تو بجای خواہد ماند و ہم حکمت تو معطل
نشود بلیت حکمت محض ست اگر لطف جہان آفرین ؛ خاص کند بندہ مصلحت عام را ؛ باقی ماند

بیفزاید فائده چند اول آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع در حالت بنای کعبه سه دعا فرمودند و هر دعا را مصدر بکلمه ربنا و قرین بدو اسم از اسماء حسنی نموده وجه مناسبت سمیع و علیم با دعای قبول پر ظاهرست و همچنین مناسبت تواب و رحیم با دعای توبه و ثبات بر اسلام و توفیق ادای مناسک نیز روشن ست اما مناسبت عزیز و حکیم با دعای بعثت رسول خوب ظاهر نیست و لهذا اکثر مفسرین از بیان مناسبت درینجا سکوت کرده اند و وجه مناسبت درین تفسیر گذشت دوم آنکه خدا در صفات رسول ع تلاوت آیات را بر تعلیم کتاب و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آنرا بر تزکیه مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چه نکته است مع البس آنکه درین ترتیب ترقی ست از ادنی باعلی زیرا که انتفاع است به پیغمبر خود چهار مرتبه دارد بعضها فوق بعض اول آنکه الفاظ منزل من الله را ازو یاد گیرند تا بتواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع ست که حافظان و قاریان امت را میسر است و فی الجمله به تحصیل این مرتبه تشبه با پیغمبران ع و وراثت آنها حاصل میشود و لهذا در حدیث شریف وارد است که هر کرا قرآن در سینه یاد باشد لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لایوحی الیه مرتبه دوم آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره آن نیز آشنا شود و معانی اولیه آنرا از پیغمبر ع بگیرد و تحقیق احکام و قصص و وعد و وعید آنرا بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علمای ظاهر ست و درین مرتبه تشبه با پیغمبران و وراثت آنها زیاده تر و قوی تر ست و مرتبه سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمتهای الهی را در احکام و معاملات او که در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرموده است و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعد و وعید را منشا و محل آن از عوالم غیبیه الهیه و نظامات کارخانهای او که وابسته اند و شیون ظاهره ما در آن احکام و معاملات ملاحظه نماید و این مرتبه اعلای مراتب کسبیه وراثت انبیاست مرتبه چهارم آنکه جوهر روح او مزکی و مصفی گردد و از موطنی که پیغمبر آب خورده است این راهم به تبعیت نصیبی حاصل شود و این کس قائم مقام نبی ست و وارث کامل اوست که گویا ظل پیغمبر و نمونه او و بعد از و باقی ست و لائق خلافت و وصایت پیغمبر بعد از انتقال اوست و این مرتبه اعلای مراتب امتیان ست مطلقا اما وهبی ست کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق اعداد و تقریب برای اشعار بتفاوت این مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند فائده سوم آنکه لفظ واجعلنا مسلمین لک که بحرف عطف واقع شده معطوف علیه او چه چیز ست اگر لفظ تقبل ست پس جمله انک انت السمیع العلیم و جمله ندائیه ربنا هر دو معترضه خواهند بود اول برای تعلیل دوم برای تاکید دعا و اگر معطوف علیه او محذوف ست پس تقدیر کلام چنین خواهد شد که ربنا افعل هذا و اجعلنا مسلمین لک و ترکیب ربنا وابعث فیهم را نیز بهمین دستور باید فهمید آمدیم بر آنکه آوردن حرف عطف درینصورت

که محوج بتقدیر معطوف علیه گردید چه ضرور بود نکته درین آنست که اشعار باشد بآنکه غرض ما ازین دعا جمع در میان حصول مطالب سه گانه است نه حصول یکیک مطلب تنها چهارم آنکه در تفسیر حکمت علما را اختلاف است بعضے گفته اند که مراد از حکمت بر صواب بودن قول و عمل است و بعضے گفته اند که حقیقت حکمت تشبیه بجناب حضرت حق است بقدر طاقت آدمی و مناسب همین قول است آنچه در حدیث صحیح وارد شده تخلقوا باخلاق الله و لهذا قتاده و امام شافعی هم در گفته است که مراد از حکمت درینجا سنت نبوی است که رکن دوم از ارکان شرع و اصل عمده از اصول دین است و بعضے گفته اند که مراد از کتاب آیات محکمات اند و از حکمت آیات متشابهات و بر هر تقدیر تزکیه ورای تعلیم حکمت و کتاب میباید پس آن چه چیز است اکثر مفسرین گفته اند که مراد از تزکیه وعظ و تذکیر وعد و وعید است که آنحضرت ؐ سوای تلاوت و تعلیم کتاب و حکمت میفرمودند و بعضے گفته اند که مراد از تزکیه شهادت بعدالت و معتبریست که آنحضرت ؐ روز قیامت برلسے امت خود خواهند داد و در دنیا نیز در فضائل و مناقب صحابه و اهل بیت و ازواج مطهرات رضی الله عنهم و بعضے از تابعین داده اند و ظاهر است که این شهادت ورلسے تلاوت و تعلیم کتاب و حکمت است این است اقوال مفسرین درین مقام و آنچه با سیاق و سباق این آیت مناسبت داشت در تفسیر گذشت بالجمله ازین قصه بنص صریح حضرت ابراهیم ؑ و حضرت اسمعیل ؑ بر صحت نبوت پیغمبر آخر زمان و مقبولی است او و آنکه مبعوث شدن این پیغمبر و پیدا شدن این امت چیزیست که این هر دو بزرگ عالیقدر بکمال آرزو از جناب الٰهی در وقت مشغولی به بنای خانه او که بلاشبه وقت استجابت دعا بود درخواسته اند و لهذا امام احمد و بیهقی بروایت صحابه کثیره رض آورده اند که قال رسول الله صلعم انی عند الله فی ام الکتاب لخاتم النبیین و ان ادم لمنجدل فی طینة و ساخبرکم عن بدء امری انا دعوة ابراهیم و هو یرفع القواعد من البیت ربنا وابعث فیهم رسولا منهم و بشری عیسی و رؤیا امی التی رأت انه یخرج منها نور اضاءت له قصور الشام یبصرها و ظاهر است که چون آنحضرت حامل سر ابراهیم و اسمعیل ؑ شدند لازم آمد که ملت ایشان ملت ابراهیمی باشد و اگر اکثر احکام آن ملت مانند مناسک حج و قربانی و در حق یهودیان منسوخ شده بود پس بجهت قصور استعداد یهودیان بود که آنها اهل ظاهر محض بودند و از اسرار باطنی بے بهره خصوصا ماده محبت و فنا را اصلا نمے شناختند غیر از طمع و خوف ایشان را باعث بر امتثال الٰهی نبود بالضرور احکام الٰهی در حق آنها همین رنگ صدور یافت چون اهل کمال پیدا شدند که جامع گشتند در میان ظاهر و باطن و قلوب ایشان مستعد محبت و وجد و شوق گردید لاجرم آن همه احکام منسوخه عود فرمودند و ملت ابراهیمی از سر قایم گشت پس درین وقت انحراف و عدول ملت این پیغمبر در حقیقت انحراف و عدول از ملت ابراهیم است و من یرغب یعنی و کیست که رغبت

ملت دیگر را گرفته و عدول نموده عَنْ مِّلَّةِ اِبْرَاهِيْمَ یعنی از ملت ابراهیم که اقدم ملل و اکمل آنهاست
و ابراهیم همان است که سائر فرقهای بنی اسمعیل و اسباط بنی اسرائیل را فخر و فضیلت بانتساب اوست
خصوصا در نیوقت که استعداد تعبد بآن ملت بکمال مرتبه جلوه نموده و پیغمبرے که آنرا ابراهیم بنهایت تضرع وارزو
خواسته بود مبعوث شده اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ یعنی دیگرکسے او را رد نمیکند مگر جاهل بشناختن نفس خود
نفهمید بلکه در نفس من کدام کدام لطیفه تعبیه نموده اند و کمال هر هر لطیفه بچه رنگ حاصل مے شود و شنته که
جامع انحاء کمالات نفس من است و الناسی حق جمیع لطائف نفس من میکند کدام است و در راه محبت و شوق
و فنای قلب که بسر حد مقام خلت میرساند در کدام ملت مفتوح است و در کدام ملت مسدود و چه قسم انحراف
از ملت ابراهیم دلیل سفاهت و بیخبری از حال نفس خود بناشد وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا یعنی و به
تحقیق ما برگزیده ایم ابراهیم را در دنیا بدادن جمیع کمالات نفسانیه از نبوت و رسالت و امامت و ولایت
و سرایت نور نبوت در اولاد و اتباع او تا قیام قیامت و رسانیدن بمقام خلت و اظهار مناسک حج
که نمونه وصال جناب حق است تبارک و تعالی و کشف اسرار آن مناسک بر وی و باقی داشتن خانه که او را
بنا کرده است برای عبادت ما با امن و عزت تا قیام قیامت و پیدا شدن حاملان سر نبوت و ولایات
مختلفة المذاق در اولاد و اتباع او الی یوم القیام این است اسباب بزرگیهای او در دنیا و اگر کسے را باعث
بر اتباع ملت امید شفاعت از صاحب آن ملت باشد در آخرت پس ابراهیم شایان این امید هم هست
وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ یعنی و به تحقیق او را در آخرت اگرچه در آنوقت نبوت و رسالت و امامت او منقطع خواهد
شد لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ یعنی البته از صالحان است بولایت خاصه او که افضل از نبوت و رسالت اوست
اگرچه نبوت و رسالت او افضل از ولایات مختلفه باشند و هرچند این همه کمالات او بتدریج در عمر بیتا
آخر عمر حاصل شد و دائما در ترقی بود لیکن اصل و تخم این همه کمالات در روز بمجرد اسلام کاشته شد
اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗ یعنی وقتیکه فرمود ابرا پروردگار او بوحی خفی زیرا که هنوز وحی ظاهر بر وی نیامده بود و نه
پیغمبر شده بود اَسْلِمْ یعنی منقاد شو جمیع اسمای الٰهیه و احکام آنها را هر عصر بواسطه هرکه برسد و در
عین این فرمودن او را پروردگار او به جمیع اسمای خود جذب فرمود و ابراهیم بسبب آن جذب قوی بے
اختیار قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ یعنی گفت منقاد شدم من به جمیع قوے و لطائف و جوارح
و اعضای خود برای رب العالمین که در هر عالم اسمے از اسمای او ظهور فرموده ربوبیت آن عالم مینماید پس طالب
هر کمال را توسل باو در حصول مطلب خود کافی است و در شرح ابراهیمی وسعت جمیع کمالات مطلوبه
و دیعت از اتباع ملت او و اقتدای مشرب او هیچکس را از طالبان حق گریز نیست و چون معنی اسلام

زبان حضرت ابراهیمؑ ماموز شدند ازین تفسیر معلوم شد که ورا می اسلام عرفی است و منتهای کمالات انسانی ست اشکالی که مفسرین را درین آیت متحیر ساخته است زائل گشت و تقریر آن اشکال این است که امر باسلام حضرت ابراهیمؑ را نه قبل از نبوت و نه بعد ازان صحیح میشود زیرا که انبیا همیشه مسلمانان میباشند و از کفر تبعی یعنی به تبعیت مادر و پدر حکم بکفر ایشان جائز نیست چنانچه دیگر کافران را جائز ست و از اعتقادی معصوم اند پس امر باسلام ایشان را از قبیل تحصیل حاصل و اثبات ثابت باشد و جواب این اشکال در تفاسیر بچند وجه مذکور ست اول آنکه مراد ازین اسلام اسلام متعارف نیست بلکه اذعان بانقیاد امر الهی ست و تحمل جفای کفار دوم آنکه این کلام بر وجه تمثیل ست نه بر وجه تحقیق زیرا که ظاهر کردن علامات قدرت خود و دلائل وحدانیت خود در دل حضرت ابراهیمؑ بمنزله آن بود که بگوید اسلم و عارف شدن حضرت ابراهیمؑ بذات و صفات الهی بمنزله گفتن اسلمت بود و محققین از اهل اصول وجهی دیگر گفته اند که آن وجه سوم ست و حاصلش آنست که انبیا علیهم السلام هرچند از کفر تبعی و اعتقادی در حالت صغر و کبر معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف لیکن ایمان و تکلیفی ابتلایی که بسبب ورود امر و نواهی متحقق میشود موقوف بر ورود آن اوامر و نواهی ست پس مراد از اسلم همین اسلام تکلیفی و ابتلایی ست که موقوف بر توجه این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست و نیز از انچه درین تفسیر گذشت اشکالی دیگر نیز زائل گشت که جمهور مفسرین در جواب آن نیز اضطراب دارند تحریرش آنکه کلمه اذ ظرف ست و تعلق این باصطفا از روی معنی راست نمی آید زیرا که اصطفا مقید بوقتی نمیباشد و اگر میباشد مقید باین وقت نمی تواند شد و حاصل جواب ازین اشکال آنست که اصطفا هرچند همیشه است اما در بعض اوقات بر همه کس آثار آن ظاهر میشوند پس تقیید آن بوقتی ابتدای ظهور آن در آنوقت شده باشد مخالف دوام او نیست چنانچه گویند زید شجاع فی المعرکة و عمرو بحر فی المدارسة و بشر جار عند المسئلة و بکر کریم فی وقت المعاملة و اگر کلمه اذ را ظرف فعل محذوف دارند یا متعلق بقال گردانند این اشکال وارد نمیشود و احتیاج به جواب آن نمی ماند بالجمله ازین آیت ثابت شد که ملت ابراهیمی ازان قبیل نیست که کسی ازو اعراض کند و عدول نماید و اگر منکران این ملت خصوصا یهود و نصاری گویند که نزد ما نیز مسلم ست که ملت ابراهیمی اکمل ملل و افضل آنهاست و جامع ترین ملتها کمالات انسانیه راست لیکن این ملت خاص بود به حضرت ابراهیمؑ که باوج کمال رسیده بودند و بمقام خلت مشرف شده یا بانبیای عالیقدر از اولاد ایشان عوام را نمی رسد که اتباع آن ملت نمایند زیرا که آن نوع استجماع کمالات از دائره استعداد ایشان خارج ست مثل آنکه عوام امت را نمیرسد که بمخصوصات انبیا اقتدا نمایند مثل نکاح مافوق الاربع از زنان

و ما نا آن پس مدح دیگران آن ملت لازم العمل نیست در جواب این حرف ایشان باید گفت که حضرت ابراهیمؑ
چنانچه خود بآن ملت عمل میفرمودند دیگران را از اتباع و اولاد خود نیز بهمان ملت تکلیف میدادند پس
معلوم شد که آن ملت از مخصوصات ایشان نبود بلکه چنانچه در حیات خود بآن ملت تکلیف داده اند
بعد از وفات نیز بهمان ملت امر فرموده اند وَوَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهٖمُ بَنِيْهِ یعنی و وصیت فرموده
رفته است بهمین ملت ابراهیمؑ پسران خود را که هشت نفر بوده اند کلان تر از انها حضرت اسمعیلؑ اند
و مادر ایشان حضرت هاجر قبطیه و حضرت اسحقؑ و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیمؑ
که هاران نام داشت و این هر دو پیغمبران عالیقدر بودند و شش دیگر از شکم قنطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل
عرب عاربه بود و آن شش مدین و مداین و یقشان و زمران و اسبق و شوخ اند که پیغمبران نبوده اند
پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیمؑ و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات
ایشان واجب العمل بود و ابن سعد از کلبی روایت کرده که حضرت ابراهیمؑ حضرت اسمعیلؑ را در مکه معظمه
ساکن فرمودند و نسل ایشان در انجا جاری ماند و حضرت اسحاقؑ را در کنعان همراه خود ساکن فرمودند و
مدین را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در آنجا بود و حضرت شعیب از اولاد او بیند و مدان
و دیگر پسران را در شهرهای شام و روم متفرق ساختند لیکن اولاد یقشان آخرها بمکه آمدند و با اولاد
حضرت اسمعیلؑ ملحق شدند و اولاد دیگر پسران در شهرهای شام متفرق ماند پسران دیگر در خدمت حضرت ابراهیم
عرض کردند که شما حضرت اسمعیلؑ را در جوار خانه خدا جا دادید و حضرت اسحقؑ را همراه خود داشتید و ما همه
را جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیمؑ فرمودند که مرا از جناب الهی همین قسم حکم
شد ناچارم لیکن من هر یک را از شما اسمی از اسمای الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و طلب حاجات کفایت
خواهد کرد پس هر یک را از آنها اسمی از اسمای الهی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا میکردند
و باران می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل مے جستند نصرت مے یافتند و اتباع این ملت به
اولاد صلبی حضرت ابراهیمؑ نبود بلکه وَيَعْقُوْبُ یعنی و یعقوب نیز که پسر حضرت اسحق علیه السلام از دختر
حضرت لوطؑ بودند نبیرۂ حضرت ابراهیم علیه السلام نیز بهمین قسم دوازده پسر خود را که روبین و روبیل
سیم گویند و شمعون و لاوی و یهودا بودند از شکم لیا دختر لایان که خال حضرت یعقوبؑ مے شد و یوسفؑ
و بنیامین از شکم راحیل دختر دوم لایان و زبتون و یشاخر و دان و نفتالی و کاد و اشر که از شکم کنیزکان
بودند همه را حضرت یعقوبؑ جمع کرده وقت وفات خود در مصر گفتند يٰبَنِيَّ اے پسران من اِنَّ اللّٰهَ
اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ یعنی به تحقیق حقتعالی برای شما چیده و برگزیده است این دین را که اسلام

دگویا غیر او دین نیست و هیچ اعتقادی و عمل که مخالف او باشد مقبول نیست فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ
مُّسْلِمُوْنَ یعنے پس میباید که نمیرید مگر دران حالت که شما بر دین اسلام قایم باشید و ظاهرست که حضرت
یعقوب ع جد بنی اسرائیل بود و اولاد خود را به یهودیت و نصرانیت وصیت نفرموده بلکه باسلام و انقیاد
احکام الهی بهر رنگ که در هر زمان بزبان هر پیغمبر بیایند باقیماند درینجا سوالے جواب طلب و آن آنست
که موت از امور اضطراریه است و نهی را میباید که متعلق بامور اختیاری درین کلام نهی از موت چگونه
واقع شد جوابش آنکه نهی از موت مطلق نیست بلکه نهی از موت در غیر حالت اسلام ست و گویا در حقیقت این
نهی امرست بدوام بر حالت اسلام تا موت در غیر آن حالت نیاید چنانچه گویند لا تصل الا وانت خاشع
که نهی از نماز نیست بلکه امرست بخشوع در نماز و در صحاح بروایت جابر بن عبد الله آمده که من از آن حضرت
شنیدم که قبل از وفات خود بسه روز میفرمودند لا یموتن احدکم الا و هو یحسن الظن بربه یعنے
نه باید که بمیرد کسے از شما مگر درینحالت که گمان نیک داشته باشد با پروردگار خود عفو کرم و رحمت او را نصب
العین ساخته و در تفاسیر مرقوم ست چون یهودیان زمان پیغمبر ع قصه وصیت حضرت ابراهیم صلوات الله
علے نبینا و علیه السلام و حضرت یعقوب را شنیدند گفتند که وصیت حضرت ابراهیم را نمیدانیم که بچه چیز بود اما
حضرت یعقوب ع خود ازین جهان نرفته اند تا آنکه وصیت دین یهودیت به پسران خود کرده اند حقتعالے در
جواب ایشان فرمود که آیا شما دعوی میکنید بر یعقوب که پیغمبر بود چیزیرا بے سند درست اَمْ كُنْتُمْ
شُهَدَآءَ یعنے آیا بودید شما حاضر و گواه اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ یعنے وقتیکه نزدیک آمد یعقوب
را موت خصوصاً اِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ یعنے وقتیکه گفت پسران خود را مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِيْ یعنے
چه چیز را عبادت خواهید کرد بعد از من و غرض ایشان ازین پرسیدن آن بود که پسران ایشان بحضور
ایشان اقرار بتوحید نمایند و ایشان از آنها بر آن اقرار عهد و پیمان محکم بگیرند چنانچه پسران ایشان
غرض را فهمیده قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ یعنے گفتند ما عبادت خواهیم کرد معبود ترا که اوصاف پاک
او را از زبان تو شنیده ایم و بدلایل قطعیه آن اوصاف را شناخته ایم و آن معبود تو محض مصنوع خیال
و منحوت وهم تو نیست بلکه آن معبود معبود جمیع اهل حق ست و لهذا میگوئیم وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ یعنے و عبادت
خواهیم کرد معبود پدران ترا لیکن نه آن پدران تو که مشرک گذشته اند و از معرفت آن ذات دور افتاده
مثل آزر بلکه اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ چون پسران حضرت یعقوب ع ترسیدند که مبادا از تعدد اضافت تو
هم تعدد مضاف پیدا شود گفتند اِلٰهًا وَّاحِدًا یعنے عبادت خواهیم کرد اله یگانه را که هیچ وجه تعدد
ندارد و عبادت را هم بر یک طور و یک وضع التزام نخواهیم کرد بلکه درین امر نیز تابع حکم الهی خواهیم بود

وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ یعنے و ما ہمہ برای او انقیاد مے کنیم حکم او را در ہر عصر کہ بزبان ہر پیغمبر باید واجب القبول میدانیم و در مقابلہ آن اصرار و الحاج بر وضع مالوف خود نمے کنیم و شما اے اہل کتاب اگرچہ از اولاد این بزرگانید لیکن در شما ازین انقیاد ایشان ہیچ نصیبے نیست شما را نمے رسد کہ بانقیاد ایشان فخر و مباہات کنید و خود را بانتساب ایشان فضیلت و بزرگی ثابت نمائید زیراکہ تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ یعنے این گروہ جماعتے بودند کہ گذشتند و اثر وصیت آنہا در شما ہیچ باقی نیست لَهَا مَا كَسَبَتْ یعنے برای آن جماعت است آنچہ کسب کردہ رفتہ اند از اعتقادات و اعمال و اخلاق وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ یعنے و برای شما است آنچہ شما کسب میکنید و شما را انتساب بایشان ہیچ فائدہ نمیکند زیراکہ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ یعنے و سوال کردہ نخواہید شد از آنچہ ایشان عمل میکردند اگر بالفرض گناہ کردہ باشند پس ہمچنین نیکی ہای ایشان ہم شما را نفع نخواہد کرد چون شما بر وصیت ایشان قایم نماندید در تفاسیر مرویست کہ چون حضرت یعقوبؑ در مصر داخل شدند دیدند کہ مردم آنجا اختلاف مذہب دارند بعضے بت پرست اند و بعضے ستارہ پرست و بعضے آتش پرست ترسیدند کہ مبادا اولاد من نیز بہ صحبت این مردم گمراہ شوند ازینجہت در وقت وفات خود ہمہ را جمع کردہ باین نوع اقرار کنانیدند و حاصل اقرار پسران ایشان ہمین بود کہ معبود خود را از حلول در مخلوقات پاک دانستہ وضع عبادت را موافق حکم او تعالے در ہر زمان بہر رنگ کہ باید بجا خواہیم آورد و ہمین ست خلاصہ ملت حنفیہ کہ از تعصب یہودیت و نصرانیت بمراحل دور ست و ہمین ست مسمے باسلام پس ادعای آنکہ حضرت یعقوبؑ پسران خود را بہ یہودیت وصیت فرمودہ اند افترای محض ست برانبیا۔ باقیماند دینجا فایدہ چند اول آنکہ حضرت اسمٰعیلؑ از پدران حضرت یعقوبؑ نبودند ایشانرا چرا در پدران حضرت یعقوبؑ شمردند بلکہ مقدم بر حضرت اسحٰقؑ آوردند جوابش آنکہ حضرت اسمٰعیلؑ ہر چند پدر حقیقی نبودند اما عم حضرت یعقوبؑ میشدند و عم را از جملہ پدران شمردن مجاز متعارف ست چنانچہ خالہ بمنزلہ مادر ولہذا در حدیث آمدہ است کہ الخالة بمنزلة الام و نیز در حدیث وارد ست کہ اکرموا العباس فانه بقیة الآبائی یعنے تعظیم کنید حضرت عباس رض را زیراکہ او بقیہ پدران من ست و نیز در حدیث وارد ست کہ عم الرجل صنو ابیه یعنے عم شخص ہمدوش پدر او ست سلوکے کہ با پدر کردنی ست با او ہم باید کرد فایدہ دوم آنکہ جد را پدر گفتن حقیقت ست یا مجاز نزد امام شافعی علیہ الرحمۃ مجاز ست ولہذا میگویند کہ برادران و خواہران عینی ہمراہ جد وارث میشوند و مذہب امام مالک و امام ابو یوسف و امام محمد رح نیز ہمین ست و دلیل ایشان قول حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم اللہ وجہہ و عبد اللہ بن مسعود و زید بن ثابت رض است و نزد امام اعظم حقیقت ست ولہذا نزد ایشان برادران و خواہران عینی با وجود جد وارث نمے شوند و تمام مال را جد میگیرد و مانند

پدر دلیل ایشان قول حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق رض و حضرت عائشہ رض و ابن عباس رض و حسن بصری و طاؤس و عطا ست لیکن ازین آیت حقیقت بودن لفظ اب در جد ثابت نمیتوان کرد چنانچہ بعض حنفیہ اثبات میکنند زیراکہ اطلاق آبا درینجا بالاشتباہ مجازیست بدلیل ذکر حضرت اسمٰعیل ع سوم آنکہ فرقہ تعلیمیہ گفتہ اند کہ در معرفت الٰہی تقلید رسول ہم کفایت میکند زیراکہ پسران حضرت یعقوب ع در اوصاف ذات پاک الٰہی غیر ازین نگفتند کہ معبود تو معبود پدران تست جوابش آنکہ معرفت ذات الٰہی ایشانرا از راہ دلائل حاصل بود لیکن چون درین مقام تشفی خاطر حضرت یعقوب ع مقصود بود برہمین صفت اکتفا نمودند تا خاطر ایشان اطمینان پذیرد کہ بر طریقہ من و پدران من قایم خواہند ماند و بعضے از اہل کلام گفتہ اند کہ معنی این عبارت آنست کہ نعبد الالٰہ الذی دل علیہ وجودک و وجود آبائک کقولہ اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم و تحقیق آنست کہ دلیل معرفت الٰہی نسبت بہر کس جداست اگر کسے در حق شخصی بدین اوضاع و اطوار و کمال صدق و راستی و وفور عقل و کیاست و تجربہ و اصابت راے او اعتقادی بہم ساند کہ بمجرد گفتن او را دلیل قوی انگارد دور نیست و اگر مراد تعلیمیہ ہمین ست پس نزاع باٰنہا نزاع لفظی ست زیراکہ این تقلید در حقیقت تحقیق ست تقلید آنست کہ بے دلیل اتباع کسے نماید والا در حق انبیاء ع کہ دلائل صدق ایشان از معجزات و خوارق و سداد اوضاع و اخلاق و اجتناب از خطا و کذب اظہر من الشمس مے باشد اتباع فرض ست و از باب تقلید نیست و عجب آنست کہ اہل کتاب باوجود اعتراف و اقرار بکمال ملت ابراہیم ع و بفضائل آن جناب ہرگز اتباع آن ملت را ہدایت نمی شمارند بلکہ ضلالت می انگارند زیراکہ ہدایت را منحصر در غیر آن ملت کردہ اند وَ قَالُوْا یعنے و گفتند اہل کتاب از یہود و نصاریٰ بطریق توزیع مسلمانانرا کہ کُوْنُوْا هُوْدًا یعنے باشید بر مذہب یہود و این مقولہ یہود ست اَوْ یعنے یا گفتند کہ باشید نَصٰارٰی و این مقولہ نصاریٰ ست پس ہر فرقہ از ایشان میگویند کہ راہ ما را اختیار کنید کہ تَهْتَدُوْا تا راہ یابید و ہدایت حاصل کنید زیراکہ ہدایت منحصر در راہ ماست قُلْ یعنے بگو در جواب ایشان کہ ہدایت منحصر در راہ شما نیست بَلْ یعنے بلکہ ما اتباع خواہیم کرد مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ یعنے ملت ابراہیم ع را کہ از یہودیت و نصرانیت کامل ترست و انواع ہدایات را جامع تر خصوصا این صفت ابراہیم را کہ او بود حَنِيْفًا یعنے مائل شدہ از کل ماسوی و در یہودیت شما و نصرانیت شما بغیر خدا میلان بسیار ست گاہے بعزیر میل میکنند و گاہے بمسیح ع و گاہے بہ پیشوایان خود بے تحقیق صدق و راستی ایشان میل میکنید و احکام آنہا را مانند احکام خدا میدانید چنانچہ در آیت دیگر مصرح ست اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَ الْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوْا اِلٰهًا وَّاحِدًا لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ حالانکہ ابراہیم ازین

چه شرک و کفر همراه بود وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ یعنے ونبود ابراهیم از مشرکان نه در عبادت
ونه در خلق وتدبیر ونه در تحلیل وتحریم وشما همه در عبادت عزیر ومسیح را شریک او میکنید وهم در خلق وتدبیر
اصلاح خود را شریک میکنید ومیدانید که آنها برخلاف مرضی او تعالے مارا فتح ونصرت میدهند ورزق میرسانند
واولاد میدهند ودر آخرت نیز ما را از عذاب خلاص خواهند کرد ونیز در سحر استعانت بارواح خبیثه جنیان
مینمائید وارواح کواکب را مدبر میدانید ودر تحلیل وتحریم پیشوایان خود را از احبار ورهابین با او شریک
میکنید وحلال وحرام کرده آنها را مانند حلال وحرام کرده خدا میدانید وباوجود یافتن نصوص کتاب
برخلاف آن تقلید ایشان را مے گذارید باقیماند درینجا بحثے چند اول ملت ابراهیم عین ملت پیغمبر آخر الزمان
ست ودر اصول وفروع یا هر دو در اصول متفق اند مثل توحید ونبوت ومعاد وغسل جنابت وختنه و
اصول مکارم اخلاص از صبر ورضا بقضا وتسلیم لامر الله ومانند این امور ودر فروع مختلف اند اگر شق اول را
اختیار کنند لازم مے آید که پیغمبر آخر زمان صاحب شریعت جدید نباشد ومانند انبیای بنی اسرائیل که مروج
دین موسوی بودند او هم مروج دین سابق باشد واین امر صریح البطلان ست واگر شق ثانی را اختیار کنند
پس اتباع ملت ابراهیمی که جابجا در قران مجید بآن حکم میفرمایند چه معنے دارد زیراکه هر ۳ ملت که یهودیت
ونصرانیت واسلام ست درین اصول متفق اند بلکه در اصول جمیع شرائع وملل اتفاق دارند بدلیل شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى و
عيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ونیز درینصورت لازم مے آید که این پیغمبر واین امت نیز در فروع
از ملت ابراهیمی منحرف باشند زیراکه اعتراف باصول ملتے موجب اعتراف بتمام آن ملت نمیباشد والا
یهودیان ونصرانیان نیز تابع ملت ابراهیمی باشند درجواب این بحث علمای محققین دو مسلک اختیار
نموده اند اکثر محققین گفته اند که اتفاق این هر دو ملت در اصول ست فقط لیکن اصول چنانچه عقائد را
میگویند همچنان قواعد کلیه شریعت را که مسائل جزئیه ازان مستخرج مے شوند نیز میگویند اصول ملت ابراهیمی
باین معنی در شریعت مصطفویه علے صاحبها الصلوة والتحیه محفوظ اند بعینها تفاوتے نیست اگر در فروع
مستخرجه ازانها بحسب اختلاف مصلحت زمان تفاوتے باشد مضائقه ندارد مثلا سهولت وسماحت
وسلوک راه اعتدال در تهذیب نفس نے افراط وتفریط ورعایت مصالح نظام معاش ومعاد هر دو معا
وعدم تعقید در عبادات وعادات واعیاد ورسوم منزلے ومدنے بعقود وشواهد زائده از ابطال قوتے از
قوای طبعیه وخرق عادتے از عادات مستمره نوع در هر حکم این شریعت مرعیست ومعنے اتباع ملت همین
ست نه آنکه فروع جزئیه را بعینها باقی دارند بلکه عند التحقیق ملت نام همان قواعد مرعیه است نه نام فروع

حز تنبیه و لهذا میگوئیم که ملت ما مردم ملت ابراهیم است و نمیگوئیم که دین و آئین و شریعت ما مردم شریعت و دین و آئین ابراهیم است زیرا که در شریعت و دین و آئین ملاحظه آن فروع هم میباشد و آن فروع بعینها محفوظ نیستند و مثال عام فهم این اتباع آنست که هر دو شاگرد حضرت امام اعظم رح که صاحبین اند یعنی امام ابو یوسف و امام محمد رح بلاشبه در روش اجتهاد و استنباط تابع امام خود اند و قواعد ایشان را در وقت استخراج مسائل مرعی میدارند و لهذا اجتهاد ایشان از اجتهاد امام شافعی رح ممتاز است و امام شافعی رح را کسی تابع امام اعظم رح نمیگوید و معهذا صاحبین در فروع مستخرجه مخالفت امام خود مینمایند و همچنین شارع شریعت مصطفویه مسطر ابراهیمی و قانون حنیفی را در وقت القای این شریعت مرعی داشته بر همان قانون بنا فرموده است گو در بعضی جاها فروع مستخرجه این وقت مخالف فروع مستخرجه آنوقت واقع شده باشد و لهذا در آیت دیگر ارشاد شده ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی والذین امنوا و حاصل این جواب آنکه فرق است در ملت و شریعت پس ملت ما ملت ابراهیمیست و شریعت ما شریعت محمدی و ما مامور باتباع ملت ابراهیمی ایم نه باتباع شریعت او و یهود و نصاری را شرائع دیگر بحسب استعداد آنها از حضور خداوندی عنایت شده که نه پیرو ملت ابراهیمی بودند و قواعد ملت ابراهیمی بسبب قصور استعداد آنها از جریان بر حسب آن قواعد در آن شرائع مرعی نبودند گو اصول عقائد موافق باشند پس توافق جمیع ملل و ادیان باهم در اصول عقائد مانند توافق جمیع مجتهدین است از تمسک باصول اربعه از کتاب و سنت و اجماع و قیاس توافق این شریعت با ملت ابراهیمی مانند توافق امام اعظم و صاحبین است در قواعد استنباط مثل الزیادة علی الکتاب نسخ فلا یثبت الا بالخبر المشهور و مثل اعتبار عموم بلوی و استحسان و مانند آن و چون فرق در ملت و شریعت واضح گشت و معنی اتباع ملت نیز منکشف شد ظاهر شد که اختلاف شریعت را انحراف از ملت ابراهیمی نتوان گفت انحراف آنست که از اصول و قواعد آن تجاوز کرده شود و برخی از محققین بآن رفته اند که شریعت خاتم المرسلین ع بعینها شریعت ابراهیمی است و فرق ملت و شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق فروع و اصول شریعت ابراهیمی است بلا تفاوت لیکن باینمعنی که احکام ملت ابراهیمی بتمامها در این شریعت محفوظ است که چیزهای بسیار بران افزوده باشند و آن چیزها نیز مخالف آن احکام نیستند بلکه شرح و بسط و تتمیم و تکمیل همان احکام اند پس ملت ابراهیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی حکم شرح آن متن و بهمین معنی شارح را تابع ماتن گفته میشود صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانسته میشود آری ما را تفصیل احکام ملت ابراهیمی از راه دیگر سوای این شریعت معلوم نشده و در این شریعت آن احکام با احکام زائده مخلوط آمده

از جهت تمیز فیما بینهما و شوائب گذشته لیکن اینقدر از روی نصوص صریحه کتاب و سنت که آیات بسیار و احادیث بے شمار اند متیقن ست که آنحضرت همان شریعت را آورده اند فمن الآیات هذه الآیة قوله ملة ابیکم ابراهیم و قوله ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا الی غیره ذلک ومن الاحادیث قوله علیه السلام ما اتیتکم بالحنیفیة السمحة البیضاء و نیز از روے احادیث و سیر که سروان دریمقام طول تطویل میخواهد ثابت میشود جهاد اعداء الله و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثیاب و اتخاذ زینت در وقت عبادت و رفع یدین در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع و نماز چاشت چهار رکعت و تحریم اشهر حرم و حرمت محرمات در نکاح و ایجاب شهود و مهر و ایران رکوع قبل از سجود در نماز و جدا کردن حصه از اموال برائے خدا که عبارت از زکوة ست و وجوب ستر عورت و حرمت زنا و لواطت و سحاق و دیگر کبائر و کعبه را قبله گرفتن و مناسک حج تمامها و خصال فطرت بجمیعها و آداب قربانی و هدے و احکام نجوم را معتقد نشدن و از منجمان ساعت نه پرسیدن و در تفحص نحوس و سعود ساعات و ایام و شهور و تواریخ نیفتادن و شگون بد نگرفتن و کهانت را معتقد نشدن و نذر بنام جنیان و دیوان و پریان نه بستن و ذبح برای آنها نکردن و رزق و شفا و موت و حیات را بلا واسطه از مسبب الاسباب دانستن و صبر در وقت مصیبت و ترک جزع و فزع و نوحه و شیون نزد یک موت اقارب و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن و پدر را بگناه پسر و پسر را بگناه پدر نگرفتن و جامه و بدن و خانه و مسکن را پاک و نظیف داشتن و معطر کردن از لهو و لعب احتراز کردن و از تصویر ساختن و نگاه داشتن آن اجتناب نمودن و ترک نکاح و ترک لذائذ اطعمه و نفائس لباس و عزلت از مردم را معتبر ندانستن و ریاضت مفرط را که موجب تلف حق نفس یا حق اہل و عیال خود شود مذموم و نه پنداشتن و کسب معاش کردن و از سوال بلا ضرورت احتراز نمودن و امثال ذلک از احکام ملت ابراهیمی ست که درین شریعت بعینها باقی ست بلکه همین امور اند که اصل این شریعت و قاعده این دین اند و از هر یک ازین امور فروع بسیار مستخرج میشوند که شاید احاطه تمام شریعت نمایند آرے احکام ملت ابراهیمی بسبب اندراس آثار آن و عدم تدوین آن در کتب و افتادن آن احکام بدست جاهلان و نسخ شدن اکثر آن احکام در زمان حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ و فیما بینهما که مدت طویله بود از عالم اختفاء بکلی پذیرفته بودند بحدے که اطلاع بران احکام بدون وحی جدید بشیر را ممکن الحصول نبود خاتم المرسلین آن احکام را بواسطه وحی تلقی فرمودند و از مقامیکه بر حضرت ابراهیم نزول یافته بود بر آن جناب نیز به تجدید نزول یافت پس آنجناب باین معنی صاحب شریعت جدید باشند زیرا که در جدید بودن شریعت این امر ضرور نیست که احکام آن شریعت گاہے در وقتے از اوقات در عالم ظاهر نشده باشند بلکه احکام شریعت مندرسه را از سر نو از عالم غیب تلقی کردن نیز از تجدید شریعت

کفایت میکند بهمین معنی آنحضرت ناسخ ادیان دیگر شدند که ناسخات آن شریعت منسوخه را با زبان شریعت منسوخه نسخ فرمود آرے در جدید بودن کتاب این هم ضرورست که قبل ازان آن کتاب بر دیگری نازل نشده لهذا حضرت عزیر را نتوان گفت که صاحب کتاب جدید بودند یا توریت برایشان نازل شده بود این فرق را نیک باید فهمید ظواهر آیات بسیار و احادیث بیشمار از دست نباید داد که صراحة بر اتحاد شریعتین دلالت میکند و انبیای بنی اسرائیل که مروج شریعت موسویه بوده اند آن شریعت مدونه را از روے کتب و محفوظات بشر میگرفتند نه از راه وحی الٰہی از عالم غیب پس آنها نیز صاحب شریعت جدیده نباشند و نیز وجہے دیگر در صاحب شریعت جدیده بودن آنحضرت آن بود که آنحضرت بر احکام ملت ابراهیمی قدرے کثیر افزوده اند مثل تحدیدات صلوٰة و صوم و زکوٰة و مسائل جهاد و خلافت کبریٰ از منصب قضاة و محتسبین و عمال جزیه و خراج و قسمت فیئ و غنائم و مسائلے که متعلق باقامت جمعه و جماعات و اعیاد ست و فرائض و ترکات و در معاملات نیز تعمیے عظیم فرموده اند و در آداب قضا و فصل قضایا نیز شرح و بسط تمام آورده اند باین جهت نیز ایشان صاحب شریعت جدید شدند و ظاهرست که بر انبیای بنی اسرائیل غیر از احکام توریت حکمے دیگر تازه وحی نمے شد پس فرق در خاتم المرسلین و دیگر انبیای بنی اسرائیل بکمال انجلا واضح گشت بلکه ایشان در آوردن این شریعت مانند حضرت موسے اند که ایشان هم نفے اجمالا ملت ابراهیمی را منظور نظر دارند و بر آن قواعد تفریع میکنند پس عند التحقیق امروز شریعت مستقله بحیالها همین دو شریعت ست موسوی و مصطفوی لیکن شریعت موسوی مشتمل بر رعایت جمیع قواعد ملت ابراهیمی نیست و شریعت مصطفوی مستوفی احکام ملت ابراهیمی ست بهمانهاد بر آن چیز دیگر افزوده آنرا تتمیم و تکمیل نموده و شریعت عیسوی همان شریعت موسوی ست لیکن بتخفیف و تیسیر و صنع قیود فی الجمله و گویا نزول شریعت عیسوی ارهاص نزول شریعت مصطفوی و ابتدای رجوع بشریعت ابراهیمی بود اما من وجه دون وجه چنانچه شان ارهاصات و تمهیدات ست که قبل از مطلب نشانے از مطلب می دهند و راه بآن سمت میکشایند این ست مذاق اهل تحقیق درجواب این بحث و بعضے از مفسرین گفته اند که مراد از اتباع ملت ابراهیمی که جابجا در قرآن مجید مذکورست اعتقاد را موافق عقائد آن ملت کردن ست و بس زیراکه عقائد آن ملت از عقائد جمیع طوائف امم مثل هنود و یونانیان و صابئین و مجوس امتیاز تمام دارد مثل ان المعبود واحد وانه لا یجوز اتخاذ الکواکب و العناصر و المواليد قبلة ولا یجوز اتخاذ ایلها کل ولا ارواح والتوجه اليها حین العبادة وان الله تعالى يرسل الرسل و یظهر المعجزات على ايديهم وان الملئكة رسل الله الى الخلق وانهم وسائط بینه وبين مخلوقاته وانهم عباد الله معصومون عن الكذب والخيانة فى تبليغ الاحكام وان لله تعالى احكاما تكليفية على عباده يجازى بها

وعليها يوم البعث والنشور بالجنة والنار وان الساعة آتية لا ريب فيها وانه لا يعود الارواح
الى ابدان غيرابدانها بطريق التناسخ وان السجدة لغير الله تعالى حرام والذبح لغير الله
حرام وتعظيم الصور المصنوعة باسماء الصالحين واتخاذها قبلة حرام وچون از اصول ملت
ابراهيمی این هم هست که حق تعالی در آخر زمان رسولی را مبعوث خواهد فرمود و دین او واجب القبول خواهد بود
بر کافه خلایق واتباع ونصرت او بر همگنان فرض خواهد شد پس اعتقاد نبوت این پیغمبر و اتباع دین او نیز
از جمله اصول عقاید ملت ابراهیمی شد مانند اعتقاد نزول عیسی و خروج مهدی و وجوب اتباع این هر دو در شریعت
مصطفویه ولهذا این هر دو امر را در کتب عقاید مے آرند و بدلائل اثبات مے کنند ومؤید این قول
ست آنچه در تفاسیر در سبب نزول آیت ومن یرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه
مرقوم ست که عبد الله بن سلام رض با هر دو برادر زاده خود که سلمه ومهاجر بود گفت قد علمنا ان الله
تعالى قال لابراهيم انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن امن به اهتدى ورشد
ومن لم يؤمن به فهو ملعون سلمه بشنیدن این حکم ایمان آورد ومهاجر ابا نمود ودر حق او این آیت نازل
گشت لیکن درین تقریر خدشه مے آید وآن آنست که نبوت انبیا قاطبه در جمیع شرایع وادیان از اصول عقاید
ست چنانچه بر متاخران ایمان به نبوت انبیای سابق فرضست همچنان بر متقدمان ایمان به نبوت انبیاے
لاحق فرضست تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا پس این معنی خاص ملت ابراهیمی
نیست جمیع انبیای ماتقدم بوجود آنحضرت اخبار فرموده اند وامت خود را به نصرت واعانت ایشان
تاکید نموده وبرآن عهود ومواثیق گرفته پس باین اعتبار اعتقاد نبوت خاتم المرسلین صلعم از اصول جمیع
ملل وادیان خواهد بود نه از اصول ملت ابراهیمی فقط ودر جواب این خدشه میتوان گفت که طلب بعثت رسول
آخر الزمان وپیدا کردن امت ایشان ونزول کتاب بر ایشان داخل در صلب ملت ابراهیمی بود
ولوسے اکمال ابراهیمی موقوف برین بود پس رسول آخر الزمان گویا خلیفه منصوص حضرت ابراهیم شد
وامامت حضرت ابراهیم برسالت او تمام گشت واحکام دین او گویا احکام حضرت ابراهیم بود درین زمان
بخلاف انبیای دیگر که طالب این امر نشده اند ودر صلب ملت آنها این درخواست نبود آرے بآن کمال
موعود حضرت ابراهیم امتیان خود را بشارت میداوند وتاکید نصرت واتباع آنحضرت میکردند پس فرق
واضح گشت اما هنوز هم در الفاظ آیات قرآنی مثل ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وملة
ابيكم ابراهيم والفاظ احادیث مثل اتيتكم بالحنيفية السمحة البيضاء ازین تقریر منافرتے
باقی ست زیرا که عقاید خود را موافق عقاید ملتے کردن داخل در اتباع آن ملت نیست ومعهذا اگر مے

اتباع این ست پس امر فرمودن پیغمبر آخر زمان باین اتباع خالی از تکلیفی نیست و نیز باین اتباع جمیع انبیای بنی
اسرائیل هم مامور بودند خصوصیتی بجناب خاتم المرسلین ع ندارد و خلص کلام آنست که هر شریعت مشتمل مے باشد
بر سه چیز اول اصول عقائد از توحید و نبوت و معاد و این چیز در جمیع ملل و ادیان حصه مشترک ست و همه انبیا ع
بران اتفاق دارند زیراکه این چیز امریست که مختلف نمیشود باختلاف اعصار و ازمان و باین معنی هر ملت متاخره
را تابع ملت متقدمه توان گفت خصوصیت بیک نبی و بیک امت ندارد دوم قواعد کلیه شریعت که جزئیات
احکام و فروع مسائل بآنها راجع مے شوند و در هر حکم آن کلیات مرعی و ملحوظ می باشند و در حقیقت ملت نام همان
قواعد کلیات ست و اتباع این امت و این پیغمبر ملت ابراهیمی بهمین معنی خاص ست که لا یوجد فی غیره هذا النبی
والامة بالنسبة الی ملة ابراهیم سوم جمیع اوضاع مقرره شرع از کلیات و جزئیات و قواعد و فروع و به همین
معنی آنحضرت ص صاحب شریعت جدیده و انبیای بنی اسرائیل بهمین معنی تابع شریعت موسویه بودند بحث
دوم آنکه بل حرف عطف ست و اتبعوا ملة ابراهیم یا نتبع ملة ابراهیم که بعد از بل معتدیه
ست عطف آن بر کونوا هودا او نصاری صحیح نمیشود زیراکه این مقوله یهود و نصاری ست و اتبعوا یا
نتبع مقوله پیغمبر ست و عطف بر کلام غیر صحیح نیست جواب آنکه عطف بر کلام غیر بر وجه تلقین جائز ست چنانچه
کسے مخاطب را گوید اگر یکی مخاطب در جواب آن گوید و زیدا ای قل و زیدا و چنانچه کسے گوید اضرب زیدا در
جواب او گوئی بل اکرم ای قل بل اکرم و بعضے مفسرین گفته اند که این کلام از قبیل عطف بر کلام غیر ست اما بر وجه
رد و انکار یعنے لا تقولوا لنا ذلک واتبعوا انتم ملة ابراهیم یا لا نکون یهودا او نصاری
بل نتبع ملة ابراهیم و صاحب کشاف این عطف را مانند عطف ومن ذریتی بر جاعلک گردانیده است
چنانچه در تحت آن آیت گذشت و تحقیق لف و نشر بر کونوا هودا او نصاری بر قیاس وقالوا لن یدخل
الجنة الا من کان هودا او نصاری باید فهمید و کلام را بر توزیع قولین بر هر دو فرقه اهل کتاب محمول
باید داشت نه بر لف و نشر زیراکه حرف او ازان اباء دارد بحث سوم آنکه جملهٔ وما کان من المشرکین که دلالت بر نفی
شرک از حضرت ابراهیم ع مینماید بظاهر مستدرک معلوم میشود زیراکه مخاطبین کلهم بر اعتقاد کمال حضرت ابراهیم ع متفق
بودند احتمال شرک در حضرت ابراهیم هرگز محظور کسے نبود آوردن این جمله برای چه غرض ست جوابش آنکه
آوردن این جمله برای تعریض ست بحال کسانیکه خود را تابع حضرت ابراهیم ع میگفتند و شرک میکردند مثل یهود
که به تشبیه قائل بودند و حضرت عزیر را ابن الله مے گفتند و مثل نصارے که قائل به تثلیث بودند حضرت مسیح را
ابن الله میگفتند و مثل جاهلان مکه از قریش که صریح بت پرستی میکردند گویا چنین میفرمایند که شما از اتباع
ابراهیم ع بنهایت دور افتاده اید زیراکه اول سخن او را که توحید محض و اسلام خالص ست منکر میشوید به عقائد دیگر

و اعمال و اخلاق دیگر او چه رسد بحث چهارم آنکه بعضی از مفسرین لفظ بَلْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ را برد و ابطال کلام یهود و نصاری حمل نموده اند باین تقریر که در باب دین اگر مدار بر نظر و استدلال ست پس دلائل قویه را بر صحت این دین اقامت کرده ایم و اگر مدار نظر بر تقلید ست پس متفق علیه در باب تقلید اولی و بهتر ست از مختلف فیه و جمیع اهل ملل از یهود و نصاری بلکه مشرکین عرب نیز بر صحت دین ابراهیم متفق اند و در صحت دین یهود و نصاری حرف میکنند و در صحت دین نصاری یهود و در صحت این هر دو دین مشرکین عرب پس اتباع دین ابراهیم که حقیقت او نزد جمیع طوائف مسلم ست اولی و بهتر باشد اگر یهود و نصاری بشنیدن این تعریض و این رد و ابطال گویند که شما یهودیت و نصرانیت را از دائره هدایت خارج گردید و تعریض بشرک بودن آن هر دو نمودید پس بر شما لازم آمد که بشریعت موسوی و عیسوی کافر شوید پس در جواب این حرف ایشان قُوْلُوْٓا یعنی بگوئید که ما هرگز کفر نمی کنیم به چیزی از ارکان ایمان زیرا که اٰمَنَّا بِاللّٰهِ یعنی ایمان آوردیم بخدا که مستلزم ایمان به جمیع آیات و احکام او و بجمیع پیغمبران اوست لیکن درین ایمان تفصیلی ما مقدم میکنیم کسی را که او افضل و اولی ست باز کسی را که آن افضل و اولی تابع او شده است زیرا که متبوع افضل شدن نیز موجب افضلیت ست پس ازین جهت مقدم میکنیم در ایمان کتاب خود را میگوئیم وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا یعنی و ایمان آوردیم به جمیع آنچه نازل کرده شده است بسوی ما از آیات و احکامی که در نهایت کمال آمده اند وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ یعنی و آنچه نازل کرده شده بسوی ابراهیم که کمال مشابهت باین شریعت کامله ما دارد و پیغمبر ما مامور باتباع اوست وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ یعنی و آنچه نازل کرده شده بسوی اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد یعقوب که دوازده کس بودند و پیغمبر قطعی از انها حضرت یوسف بود و در پیغمبری دیگران اختلاف ست و اصح آنست که پیغمبر نبودند لیکن آنچه بر یک کس از انها نازل شد گویا بر همه آنها نازل شد و طبرانی و ابونعیم از آنحضرت روایت آورده اند که میفرمودند که اگر من سوگند خورم حانث نشوم بر آنکه قبل از پیغمبران و دوستان امت من کسی در بهشت نخواهد درآمد مگر چند کس که کم از بیست و زیاده از ده باشند ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اسباط و موسی و عیسی و مریم بهر حال این جماعه که مذکور شدند تابع شریعت ابراهیمی بودند و بر جمیع ایشان وحی میشد متمم و مکمل شریعت ابراهیمی بود پس ازین جهت وحی ایشان را در ایمان مقدم میسازیم و باز میگوئیم وَمَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى یعنی و آنچه داده شده است موسی و عیسی را از توریت و انجیل و احکام شریعت و هر چند این دو بزرگ از بعض من تقدم افضل اند لیکن آنچه ایشان را داده شده است بمقدار استعداد امتهای ایشان داده شده است پس شریعت ایشان پست تر از شریعت سابقین ست و لهذا ایشان را تاخیر کردیم آری نظر به کمال این ها و تفصیل شرائع این ها ایمان مستقل مفصل برانها آورده ایم و در اجمال داخل نکرده و همچنین بطریق اجمال ایمان آورده ایم به جمیع وَمَآ اُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ یعنی و آنچه داده شده اند همه پیغمبران هم از پروردگار خود از صحف و احکام و شرائع اگرچه در ان تفاوت به فاضلیت و مفضولیت هست

تنقیح علیه در باب تقلید اولی و بهتر ست از مختلف فیه

ولیکن لَا نُفَرِّقُ بَیۡنَ اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ یعنے ما فرق نمیکنیم درمیان هیچ یک ازیشان که به بعضے ایمان آوریم
و به بعضے کفر ورزیم و چه قسم این فعل شنیع از ما تواند شد وَنَحۡنُ لَهٗ مُسۡلِمُوۡنَ یعنے و ما خاص برای خدا گردن نهیم
بر حکم او در هر عصر بر زبان هر پیغمبر که بیاید بر سر و چشم ماست اگرچه آن احکام متفاوت اند یا در فضل و کمال
متفاوت باشند باقیماند درینجا فائده چند اول آنکه در ذکر ایمان به کتابها و شرائع منزله اگر ترتیب زمانی
منظور داشتند پس ذکر ما انزل الینا مقدم بر همه چرا آوردند زیراکه از همه متاخرست و اگر ترتیب شرافت و بزرگی
منظورست پس ذکر ما اوتی موسے و عیسے بر ذکر ما انزل الی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط مقدم بایستی آورد
زیراکه حضرت موسے و حضرت عیسے از اولو العزم اند و کتابهاے ایشان که توریت و انجیل ست از وحی این انبیا
مذکورین بالاجماع افضل و اشرف است جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که تقدیم ذکر این انبیای مذکورین بر ذکر
حضرت موسے و عیسے نه از جهت افضل بودن آنها ازین هر دو است و نه از جهت افضل بودن وحے آنها از
کتابهای این هر دو بلکه بنا برآنست که وحی ایشان تاکید وحی ابراهیمی است از وحی موسوی و عیسوی اشرف و افضل
ست و مؤکد افضل نیز به تبعیت افضل میگردد گو بالاستقلال افضل نباشد مانند آنکه رفقای امیری در بارگاه
حضور پادشاهے به تبعیت آن امیر مقدم میشوند بر امیر دیگر گو در رتبه ازان امیر پست تر باشند امام احمد و بخاری
در کتاب الادب بروایت ابن عباس رض آورده که مردم از آنحضرت صلعم پرسیدند که ایّ الادیان احب
الی الله فرمودند الحنیفیة السمحة و حاکم و ابن عساکر بروایت سعد بن عبد الله بن مالک خزاعی آورده اند
که آنحضرت صلعم فرمودند احب الدین الی الله الحنیفیة السمحة و در قران ابی بن کعب در سوره لم یکن این آیت بود
که منسوخ التلاوت شده است و از صحابه کثیر بشهرت بودن این آیت در قرآن در همان سوره ثابت شده
که ان ذات الدین عند الله الحنیفیة السمحة لا الیهودیة ولا النصرانیة ومن یعمل خیرا فلن یکفره
و بعضے از محققین گفته اند که ایمان به خدا را ازان مقدم آورده اند که معرفت پیغمبر و وحی و کتاب همه موقوف
بر معرفت اوست و لهذا آن معرفت عقلی ست موقوف بر سمع نیست و باز طریق معرفت انبیاے ما تقدم که
سمعے محض ست نسبت بما معرفت پیغمبر خود و وحی و کتاب خود ست و این معرفت حکم دلیل دارد و معرفت
نبوت انبیای ما تقدم حکم مدلول و دلیل را بر مدلول تقدم ست ازینجهت ذکر ما انزل الینا را مقدم بر همه فرمودند
بعد ازان در تفصیل انبیای تقدم زمانی ملحوظ است و در اجمال لازم ست که بعد آن تفصیل واقع شود تا مستوعب
ما بقے گردد پس این ترتیب احسن وجوه ذکر ایمان تفصیلے و اجمالے ست فائده دوم آنکه ازین آیت
معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیا و کتب جمیع انبیا فرض ست چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض ست
بلا تفاوت فرق اینست که اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض ست و اتباع پیغمبران و کتابهای دیگر فرض نیست

موسوی و عیسوی از ابراهیمی

چنانچہ ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت کردہ کہ آنحضرت پیغمبر ہودند آمنوا بالتوراۃ والزبور و الانجیل ولیسعکم القرآن یعنی ایمان بہمہ این کتابہا بیارید اما در متابعت شما را قرآن فقط گنجایش میکند وازین ست کہ ضحاک و دیگر علما میگفتند کہ زنان خود را و اولاد خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را نامہای آن پیغمبران کہ در کتاب مجید مذکور اند تعلیم بنمائید تا بر آنہا ایمان آرند زیرا کہ حق تعالے این ایمان را فرض گردانیدہ است جاییکہ میفرماید قولوا آمنا باللہ وما انزل الینا تا ونحن لہ مسلمون وازین ست کہ امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس رض آوردہ کہ آنحضرت در دو رکعت سنت فجر این دو آیت میخواندند در اول قولوا آمنا باللہ و در دوم قل یا اہل الکتاب تعالوا تا امت خود را بیاموزند کہ ہر صبح ایمان خود را باین پیغمبران تازہ کنند فائدہ سوم آنکہ سبط در لغت بمعنی قبیلہ است اولاد حضرت یعقوب را چرا اسباط فرمودند کہ ہر یک از انہا قبیلہ بود حاصلش آنکہ چون از یکیک کس از انہا یکیک قبیلہ بہم رسید ہر ہر کس را از انہا قبیلہ نامیدند چنانچہ ابن جریر در تفسیر خود از ابن عباس رض روایت کردہ کہ الاسباط بنو یعقوب کانوا اثنا عشر رجلا کل واحد منہم ولد سبطا وامۃ من الناس وبہمین معنے حضرت حسنین را رض نیز سبطین میگویند زیرا کہ دو قبیلہ کلان حسنی وحسینی از ایشان ناشی شدہ اند و در بعضے روایات حدیث حضرت امام حسین رض را بالتخصیص باین لقب ملقب فرمودہ اند بنا بر آنکہ کثرت اولاد ایشان بسیار ست چنانچہ در صحاح وارد ست کہ انا من حسین وحسین منی حسین سبط من الاسباط وگویا درین حدیث اشارہ است بآنکہ شرافت و طہارت و علم و تقوی در اولاد ایشان بسیار خواہد ماند چنانچہ ہمین قسم واقع شد و در معنی لفظ سبط شرافت و کرم اخلاق و صلاح و تقوی در اولاد انبیا بودن نیز موافق عرف شرع معتبر ست فاقد این شرط را سبط نتوان گفت و چون ایمان خود را چنانچہ باید وشاید درست کردید فان آمنوا یعنی پس اگر ایمان آرند این یہود و نصاری کہ ہدایت را در دین خود حصر میکنند بمثل ما آمنتم بہ یعنی بمانند آنچہ ایمان آوردہ اید بآن از استیعاب جمیع انبیا و رسل و کتب بے تفریق و بے تفاوت فقد اہتدوا یعنی پس تحقیق ایشان ہم ہدایت یافتند و لفظ مہتدی بر ایشان صادق آمد اگرچہ منحصر در ایشان نشد وان تولوا یعنی و اگر رو گردان شدند انہا از مانند این ایمان پس اگرچہ بظاہر دعوے اتباع موسی و عیسی میکنند لیکن فی الواقع تابع ہر دو نیستند فانما ہم فی شقاق یعنی پس نیستند ایشان مگر در مخالفت موسی و عیسی زیرا کہ موسے و عیسی بہمین ایمان فرمودہ اند پس اگر با تو مجادلہ نمایند و مقابلہ کنند فسیکفیکہم اللہ یعنی پس عنقریب کفایت خواہد کرد ترا از شر ایشان خدا تعالے وہو السمیع یعنی و دوست شنوندہ

کہ اقوال ایشان را میشنود الْعَلِیْمُ یعنے داناکہ نیت ہای ایشان را میداند و آنچہ انگیزند و مکر در حق تو با خفا
میکنند نزد او معلوم ست و نیز دعاہای ترا میشنود و نیت ترا در اعلای کلمۂ حق میداند پس ترا بہر جہت بر ایشان
منصور و مظفر خواہد کرد و ایشان ترا مغلوب و منکوب آمدیم بر آنکہ لفظ مثل در بمثل ما آمنتم بہ چہ ستے
ارد زیرا کہ ایمان مقبول واحد ست تعدد ندارد تا لفظ مثل دران استعمال کردہ شود در جواب این
سوال مفسرین چند وجہ گفتہ اند اول آنکہ این کلام مبنی بر فرض و تقدیر ست یعنے اگر اینہا ایمانے دیگر مثل
این ایمان حاصل کنند باز ہم راہ ہدایت یابند لیکن سخن درین ست کہ ایمانے دیگر سوای این ایمان در عالم
موجود نیست مانند آنکہ در مقام مشورت میگویند کہ اگر تدبیرے دیگر مانند این تدبیر بہ خاطر شما رسد موافق
آن عمل کنید و غرض آن مے باشد کہ ہیچ تدبیر سوای این تدبیر راست نخواہد آمد دوم آنکہ در آمنتم مصدریہ است
نہ موصولہ و لفظ با برای استعانت ست یعنے اینہا نیز ایمانے مثل ایمان شما بیارند در اخلاص و بے
نفاقی و ثبات و استقرار البتہ راہ یاب شوند سوم آنکہ لفظ مثل درینجا برای تعظیم و تفخیم زائد واقع شدہ
چنانچہ در مثلک لا یبخل گفتہ اند کہ معنیش انت لا تبخل ست و مؤید این توجیہ است آنچہ بیہقی در کتاب اسماء
و صفات از ابن عباس رض روایت کردہ کہ میگفتند لا تقولوا فان امنوا بمثل ما آمنتم بہ فان اللہ لا مثل لہ
و لکن قولوا فان امنوا بالذی آمنتم بہ یعنی معنے این آیت را چنان نفہمید بلکہ چنین فہمید زیرا کہ لفظ مثل زائد ست چہارم
آنکہ مؤمن بہ عبارت ست از معنے قضیہ کہ متعلق حکم و تصدیق ست و معنے قضیہ باعتبار قیام باذہان
تصدیق کنندگان متعدد و متغایر میشود زیرا کہ تشخیص اعراض تابع تشخیص موضوعات آنہاست پس این
معنے قضیہ کہ قائم باذہان مومنین ست غیر آن معنی ست کہ قائم باذہان اہل کتاب خواہد شد نہایت
کار آنکہ باعتبار اتحاد طرفین و نسبت و حکم فیما بینہما مماثلت متحقق ست پس استعمال لفظ مثل نظر باین
مغایرت محلی صحیح ظاہر شد گو در عرف مغایر ندانند لکن الحقایق لا تنتقض من العرفیات پنجم آنکہ
حرف با در لفظ بمثل و ہم چنین در لفظ بہ برای سببیت ست نہ صلہ ایمان و درینصورت معنی کلام چنین
شد کہ اگر اہل کتاب ایمان آرند بمانند دلائلے کہ شما بآن دلائل ایمان آوردید البتہ راہ یاب شوند
و شبہہ نیست کہ ہر چند ایمان بہ معنی مومن بہ واحد ست اما دلائل آن بے شمار چنانچہ مومن را دیدن و
شنیدن احوال پیغمبر خود و معجزات او دلیل ایمان بجمیع سمعیات ست ہمچنان یہود را دیدن و شنیدن احوال و
اوضاع پیغمبر خود و کتاب خود دلیل میتواند شد و ہمچنان نصاری را منظور تحصیل ایمان ست باینچیز ہا کہ
مذکور شدند نہ تعیین طریق و دلیل بنابران لفظ مثل آوردن ضرور بود ششم آنکہ مراد از مثل ترتیبے ست
و دیگر ورای این ترتیب و حاصل کلام آنست کہ ایمان بہ جمیع اینچیز ہا ضرور ست خواہ باین ترتیب باشد یا

بترتیب دیگر مثلا اگر یهود اول بتوریت و حضرت موسی ایمان آرند و بعد ازان بانبیای دیگر و شرائع آنها نیز
جائز ست و همچنین نصاری اگر اول بحضرت عیسی ایمان آرند و بعد ازان بانبیای دیگر و شرائع آنها نیز جائز ست و اینجا باید دانست
که درآیت فسیکفیکهم الله وعده کفایت عاجله فرموده اند و بعد از نزول اینسوره در چند سال موافق این وعده متحقق شد بنو قریظه را از
یهودیان آنحضرت قتل فرمودند و بنونضیر را جلا کردند و اهل خیبر را نیز خراب ساختند و کسانیکه درینجا بودند بکمال ذلت و خواری جزیه
مبتلا شدند اینست حال یهودیان اما نصاری پس درآنوقت معدودی کثیری و شریرے نشده بودند بلکه بادشاه حبشه نجاشی
نام مسلمان شد و اهل نجران بصلح و قبول جزیه تن باطاعت دادند و قیصر پادشاه روم نیز تکبر و عناد نورزید
ازینجهت بصدمه قهر الهی گرفتار نشدند و حاکم در مستدرک از ابن عباس رض روایت کرده ایشان گفتند
که من روزے پیش آنحضرت نشسته بودم که ناگاه حضرت عثمان رض آمدند آنحضرت فرمودند که ای عثمان تو کشته
خواهی شد درانحالت که سوره بقره میخوانی و یک قطره از خون تو برین آیت خواهد افتاد که فسیکفیکهم الله و ابن
ابی داؤد در کتاب المصاحف و دیگر محدثان معتبر روایت کرده اند که چون مصریان در خانه حضرت
عثمان رض برای کشتن در آمدند و مصحف مجید پیش روے ایشان بود و میخواندند اول آن اشقیا بر هر دو دست
ایشان شمشیر زدند و خون ایشان جاری شد و برهمین آیت افتاد ایشان بیکدست خود آن خون را از مصحف
دور میکردند و میفرمودند که قسم بخدا که این دست اول دستے ست که نوشته است مفصل قران را و ابن ابی حاتم
از نافع بن ابی نعیم آورده که روزے مصحف عثمان رض را پیش یکے از خلیفها برائے زیارت آورده بودند من درآنوقت
حاضر بودم بخلیفه گفتم که مردم میگویند که مصحف در کنار ایشان بود در وقت شهادت و خون ایشان بر
آیه فسیکفیکهم الله افتاده است آن خلیفه این آیت را برکشاد و من بچشم خود دیدم که اثر خون برین آیه بود و
عبد الله بن احمد در زوائد زهد از عمره بنت ارطاة عدویه آورده که من همراه حضرت عائشه رض برای حج در آن سال
که حضرت عثمان رض شهید شدند رفته بودم چون از مکه بمدینه مراجعت نمودیم که مصحف را که در وقت شهادت
در کنار ایشان بود اول قطره خون بران افتاده بود دیدیم که برهمین آیت افتاده بود عمره گوید اثر اینواقعه
چنان شد که هیچکس از قاتلان ایشان بموت صحیح نمرد همه ها بد مرگ شدند باقی ماند درینجا سوالے جواب طلب
آن اینست که همین آیت را در آخر سیپاره سوم در سوره آل عمران اعاده فرموده اند و در دو جا تغییر اسلوب
نموده اول آنکه بجای الینا علینا آورده اند دوم آنکه لفظ وما اوتی از ما قبل النبیون حذف کرده نکته این تغییر
اسلوب چیست و مناسبت هر کلام با مقام خود به چه نوع توان فهمید جوابش آنکه مخاطب درین آیت جمیع
مومنین اند بدلیل قولوا و مخاطب دران آیت فقط پیغمبر ست بدلیل قل امنا بالله و نزول را چون متعدی
بالی کنند معنیش وصول و انتها می باشد و چون متعدی به علی میکنند معنیش وقوع بلا واسطه میشود و مومنین را

قرآن نازل شده بواسطه پیغمبر ع رسیده است نه بلا واسطه بر آنها واقع شده و بر قلب پیغمبر ع بلا واسطه
وارد گشت ازینجهت درین آیه صله نزول حرف الی ساختند و دران آیت حرف علی لیکن چون در اول تعدیه
نزول درین آیه حرف الی را اختیار کردند برای توافق نظم کلام در ذکر پیغمبران ع نیز بهمین حرف متعدی
ساختند تا نسق کلام متعدد نشود با وجود صحت معنی زیرا که وصول و انتها عام ست از آنکه بواسطه باشد یا بواسطه
نص در ثبوت واسطه نیست و آنچه بعضی از اهل عربیت برین وجه ایراد میکنند که اگر این فرق صحیح میشد در آیت
واذا قیل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علینا استعمال علی صحیح نمیشد زیرا که این کلام حکایت
از یهود ست که انبیا نبودند و بلا واسطه بر آنها نزول نشده بود پس جوابش آنست که یهود بیان این کلام را در مقام
افتخار و مباهات و تعصب میگفتند پس مراد آنها درین کلام نزول بلا واسطه بود یعنی علی انبیائنا و در مثل
اینمقام مناصب آبا و اسلاف خود را به خود نسبت کردن مجاز متعارف ست چنانچه در قول بعضی از سادات
واقع ست ع فینا النبوة والمعراج والکرم و چون مخاطب در آیت سوره آل عمران پیغمبر ست با جماعته
تفصیل و اشباع نبود زیرا که قوت ایمان او و استیعاب اعتقاد او به جمیع معتقدات ایمانیه معلوم ست لاجرم کلام
را در انجا مبنی بر ایجاز ساختند و لفظ ما اوتی را بار دیگر نیاوردند و بر حرف عطف اکتفا نمودند به خلاف این آیه
که منظور دران تلقین ایمان تفصیلی بمومنان است و هنوز اینها طفل نوآموز این دبستان اند اشباع و اطناب
مناسب حال اینهاست و نیز در ماسبق آیت سوره آل عمران واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب
وحکمة گذشته است و آنچه بجمیع انبیاء ع داده اند اجمالا از ان معلوم شده پس اعاده آن مطلب باز در مقام اجمال
تکرار محض میشود آری در مقام تفصیل و تخصیص بعضی انبیا علیهم السلام ذکر آن مفید ست بخلاف این آیت که در
سیاق آن چیزی که مشعر بدادن کتاب و حکمت بجمیع انبیاء ع اجمالا باشد مذکور نیست پس در اجمال و تفصیل هر دو
ذکر ما اوتی ضرور افتاد آمدیم بر آنکه در ذکر آنحضرت ع و حضرت ابراهیم ع و اولاد ایشان لفظ نزول عمدا فرموده اند
و در ذکر حضرت موسی و عیسی لفظ ما اوتی آوردند این فرق از چه راه است جوابش آنکه بر حضرت ابراهیم ع
و اولاد ایشان طریق القای احکام از غیب نزول ملک حامل وحی بود و بس چنانچه بر آن حضرت ع نیز
بهمین طریق القای علوم میشد چنانچه از سیر معلوم ست و با حضرت موسی دو طریق درین باب مسلوک بود
اول دادن الواح منقوشه از زبرجد که بران توریت مکتوب بود دوم کلام شفاهی بلا واسطه ملک نازل
میشد در جبال المحضر که خیمه و بارگاه تجلی الٓهی بود و درین هر دو طریق نزولی و وجهی نبود همچنین با حضرت
عیسی نیز دو طریق مسلوک بود اول دادن انجیل دوم نفث روح القدس در سینه ایشان و تکلم
بزبان ایشان و درین دو طریق هم نزولی محسوس ایشان نمیشد بلکه این معامله از قبیل داد و ستد بود

بنابر تفاوت این طریق در ذکر حضرت موسی ع و حضرت عیسی ع لفظ ما اوتی را آورده اند و چون این لفظ را در ذکر
ایشان استعمال نموده بودند در اجمال انبیا نیز همین لفظ را بکار بردند تا رجوع بلفظ متروک نشود و انتشار
نظم کلام روی ندهد مع صحة المعنی و تا اینجا آنچه مذکور شد ارکان ایمان و واجبات اعتقادی بود حالا مے
فرمایند که مومنین را میباید که برین قدر قناعت نکنند و ازین مرتبه بالاتر ترقی جویند و بگویند که ما اختیار
کردیم صِبْغَةَ اللّٰهِ یعنے رنگ خدا را و خود را برنگ او رنگین کردیم چنانچه رنگ در ظاهر و باطن جامه
نفوذ میکند و بسبب آن جامه از جامهای دیگر ممتاز میگردد همچنین توحید الٰهی در رگ و پوست ما
آمده و جوارح و اعضاے ما را فرو گرفته پس ظاهر و باطن و قلب و قالب ما ازان او شد چنانچه نصاری چون
کسے را در دین خود داخل میکنند یا فرزندی ازیشان نو پیدا میشود در آب نصرانی میسازند رنگی زرد که آنرا معمودیه
نامند در آن در مے اندازند و آن نو آموز را دران غوطه میدهند و میگویند که حالا این شخص نصرانی
شد و از ادیان دیگر پاک گشت لیکن این رنگ آنها در دو سه روز بسبب غسل و شست و شو زائل
میشود زیراکه بر ظاهر جلد ست فقط و رنگ ما رنگ خداست که از ته دل مے جوشد و درون و برون را رنگین میکند
وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً یعنے و کیست خوبتر از خدا در رنگ کردن زیراکه رنگ مخلوقات را نه احاطه
است و نه بقا زیراکه اگر رنگ ظاهریست فقط بر پوست بدن ست و اگر رنگ باطنی ست پس نیز
مخصوص بقوتی ست از قوای باطنه مثلا رنگ فلسفه محض بر قوت عقلیه است و رنگ بدعت محض
بر قوت وهمیه است که مرکب شیطان ست و رنگ ملل منسوخه محض بر عادت و رسم ست و رنگ محبت
دنیا محض بر قوت شهویه است و رنگ حکومت و سلطنت محض بر قوت غضبیه است و همه این رنگها بادنے
صدمه که بر آن قوی میرسد زوال مے پذیرند و بغلبه رنگ دیگر مغلوب می شوند بخلاف این رنگ خدائے
که نه بآب شبهات و حوادث و مصائب تغیر مے پذیرد و نه رنگ دیگر بران غالب می شود مانند آنکه رنگهای
صناعی رنگ ریزان بآب و آفتاب و دود و غبار متغیر میشوند و رنگهای دیگر نیز تبدیل آنها میتوان کرد و رنگهای
خلقی که از جانب خداست چون حمرت یاقوت و صفرت مرجان و سواد سنگ موسی و بیاض سنگ مرمر
و علی هذا القیاس رنگهاے نباتات و فواکه و گلها و ریاحین و حیوانات چرنده و پرنده تغیر و تبدیل نمی پذیرد
چنانچه ضیاء مختاره بروایت ابن عباس رض از آنحضرت ع آورده ان بنی اسرائیل قالوا یا موسی هل
یصبغ ربك فقال اتقوا الله فناداه ربه یا موسی سئلوك هل یصبغ ربك فقل نعم انا اصبغ
الالوان الاحمر و الابیض و الاسود و الالوان کلها فی صبغی و انزل الله علی نبیه صبغة الله
و من احسن من الله صبغة و چون قسم این رنگ باطن ما که رنگ خداست زائل تواند شد حالانکه همیشه

در رنگ ثبات و دوام آن رنگیم و دائما در علاج بقای آن میکوشیم وَنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ یعنی و ما خاص
او را عبادت کنندگانیم و عبادت رنگ باطن ما در میکند و قلب و جوارح را تصقیل و تصفیه می نماید پس آن رنگ
همیشه بارونق میماند بلکه روز بروز در تزاید است علی الخصوص چون عبادت بر وجه اخلاص باشد بی آمیزش
ریا و عجب و تعصب و قومیت و مماثلت بر رسم که در زدودن زنگ از آئینه باطن تریاق مجرب است آمدیم بر
تحقیق آنکه این رنگ خدا که مؤمنین را باختیار آن فرموده اند چه چیز است اصح آنست که آن رنگ ملکهٔ انقیاد و
اطاعت و اطمینان با وامر و نواهی اوست عزشانه که در هر حکم او باعث بر امتثال بکمال نشاط و رغبت
میگردد و لوثی از تعصب و سخن پروری و حفظ وضع و آئین خود با رسم آبا و اجداد خود یا تکاسل از
تحمل مشاق یا قبول خلاف طبع و گرانی غیر مالوف باقی نمی گذارد و این ملکه غیر از ایمان ست و بسبب وی در
و کمال ایمان حاصل میشود و طاعات و عبادات محموده از خوف و حیا و محبت و شوق و انکسار و تواضع و
دوام حضور و نگرانی و تورع و تقوی همه از آثار اوست و از قالب تا قالب را محیط میشود و لهذا او را تشبیه
رنگ داده اند و ازین ست که چون کسے باین حد تابع مرضی کسے میشود میگویند که فلانے برنگ فلانی رنگین
شده است و دیگر مفسرین این رنگ را تفسیرهای رنگارنگ و گوناگون کرده اند بعضے گفته اند که قبول دین اسلام
را بنابر مشاکلت فعل نصاری که پسران و اولاد خود را آب زرد رنگین کرده میگفتند الآن صار نصرانیا
حقا درین عبارت رنگ خدا نامیده اند و بعضے گفته اند مراد از صبغة الله فطرت الله است که هر فرد انسانی
را بران پیدا کرده است چنانچه در جاے دیگر ارشاد شده فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل
لخلق الله و آن فطرت چون مقرر کردهٔ خداست نسبت بجمیع آدمیان مشابهت تمام برنگ طبعی دارد و مذاهب
و ملل متفرقه مثل یهودیت و نصرانیت و مجوسیت یا بالقای شیطانی در نفس جا میگیرند یا با غوای مادر
و پدر و قوم و خاندان چنانچه در حدیث شریف وارد است کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه
او ینصرانه او یمجسانه و بعضے گفته اند مراد از ان ختنه است که اثر ظاهر انقیاد دین الٰهی بر بدن بمنزله
رنگ بر جامه همین ست و بعضے گفته اند که صبغة الله عبارت است از کیفیت نفسانیه که بنده را با خالق
خود بهم میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور
با شوق و وجد با صفا و طهارت با انکسار و فنای نفس و در عرف صوفیه آن کیفیت نفسانیه را نسبت
الی الله می نامند بلکه جماعه از ایشان نسبت هر لطیفه را رنگی جداگانه از بیاض و حمرت و سواد و صفرت
و خضرة اثبات کرده اند و اگر اهل کتاب گویند که اگر شما فی الحال خود را برنگ خدا رنگین کرده اید و بعبادت
او مشغول شده اید ما از سالها و قرنها برنگ خدا رنگین ایم و بعبادت او مشغول و دین ما قدیم از دین شما

از کتاب ما قبل از کتاب شما آمده ودر ما نبوت ورسالت مستمر مانده ومرتبه نبوت ومحبوبیت خدا ما راست نه شما را
نحن ابناء الله واحباؤه قسمے که ما واقف مرضی او هستیم شما نمے توانید شد پس در جواب ایشان قُلْ
یعنے بگو أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللّٰهِ یعنے آیا شما مکابره ومجادله میکنید با ما در معامله خدا که او تعالی از آن کیست
از آن ما یا از آن شما مانند مکابره ومجادله اهل دنیا در باغی وزمینی پس این مکابره ومجادله محض
بیجاست زیرا که او تعالی چنانچه از آن شماست از آن ما هم هست وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ یعنے واو تعالی
پروردگار ما و پروردگار شماست زیرا که ربوبیت او عام ست کل مخلوقات را هر ذره از ذرات عالم پیدا
کرده وپرورده اوست واگر میگوئید که عبادات وطاعات ما در درگاه او مقبول ست وعبادات وطاعات
شما در درگاه او مقبول نیست پس این نزاع هم محض بے معنے ست زیرا که هر عبادت وطاعت که بفرموده
او کرده شود در درگاه او مقبول ست وَلَنَآ أَعْمَالُنَا یعنے وبراے ماست اعمال ما که بموجب فرموده او درین
زمان میکنیم وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ یعنے وبراے شماست اعمال شما که موافق فرموده او در وقتے که منسوخ نشده بودند
بعمل آورده اید این قدر فرق ست که اعمال شما همه بنابر حفظ رسم آباء اجداد وممزوج بتعصب
ونفسانیت واغراض دنیوی بود وخالص براے خدا نبود وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ یعنے وما براے او خالص
کنندگان عبادت ایم که اصلا رسم آباء اجداد وتعصب ونفسانیت واغراض دنیوی را دران دخل نمے
دهیم وچون این هر دو مکابره شما بے اصل برآمد پس حالا شما چه میگوئید آیا میگوئید که دین وآئین ما بهتر از
دین وآئین ابراهیمؑ واسمعیلؑ واسحقؑ ویعقوبؑ واولاد او بود چه ظاهر ست که آنها یهودے ونصرانی
نبوده اند ویهودیت ونصرانیت بعد از ایشان بر حضرت موسےؑ وعیسےؑ مقرر شده أَمْ تَقُولُونَ یعنے
از راه کمال جهل وسخن پروری مے گوئید إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ
یعنے تحقیق ابراهیمؑ واسمعیلؑ واسحقؑ ویعقوبؑ واولاد او با وجود آنکه قبل از نزول توریت وانجیل وقبل از تقرر یهودیت
ونصرانیت گذشته اند كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ یعنے بودند یهودیان یا نصرانیان واین هر دو
شق باطل ست واگر اهل کتاب بنابر سخن پروری وتعصب خود همین شق را با وجود ظاهر البطلان بودن این
اعتبار کنند وگویند که آرے این جماعه یهودی ونصرانی بودند بآن معنے که شریعت معموله ایشان موافق
شریعت یهودیت ونصرانیت بود که قبل از توریت وانجیل وتقرر یهودیت ونصرانیت گذشته باشند
پس در جواب ایشان قُلْ یعنے بگو ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّٰهُ یعنے آیا شما دانا ترائید یا خدا خدا خود ما را
خبر داده است که ماکان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفا مسلما وماکان
من المشرکین ونیز در نعت بنای کعبه فرموده است که حضرت ابراهیمؑ وحضرت اسمعیلؑ دعا کرده اند

وارنا مناسکنا ونیز خدا تعالی بایشان فرموده است که والرکع السجود در شریعت یهودیان ونصرانیان
مناسک حج خانه کعبه کجاست ورکوع در نماز کجاست بلکه در توریت وانجیل نیز نصوص جلیه موجود ست
برین مضمون که حضرت ابراهیم ع واولاد ایشان بر محض حقیقت حنیفیت بودند در حرمت سبت ودیگر خواص
یهودیت برایشان مقرر نبود وعلی هذا القیاس لوازم نصرانیت مثل تعظیم یوم الاحد در شریعت ایشان
نبود لیکن شما آن نصوص واضحه را در وقت مناظره ومجادله بنابر تعصب وسخن پروری خود کتمان میکنید
وظاهر نمی سازید تا خفیف وملزم نشوید وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً یعنی وکیست ظالم تر از کسی
که مخفی دارد وبپوشد یک شهادت را هم که ثابت باشد عِنْدَهٗ یعنی نزد او که آن شهادت مِنَ اللّٰهِ
از جانب خداست وشما این همه شهادتهای واضحه را میپوشید وبرین قدر هم اکتفا نمی کنید بلکه تحریف و
تغییر وتبدیل آن نصوص مے نمائید وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ یعنی ونیست خدا غافل از انچه میکنید
درین کتمان وتحریف وتغییر واگر هرکاره پادشاه ذی اقتدار بر شما نگهبان باشد ازو ترسیده هرگز در
فرمان او حیل وتلبیس نمیکنید وازان پادشاه پادشاهان که اقتدار پادشاهان نسبت باقتدار او هیچ ست
واو خود بر شما نگهبان ومطلع ست نمی ترسید وبی صرفه در کلام او حیل وتلبیس میکنید واگر برین غره میشوید که
ما اولاد انبیائیم واسلاف ما مقبولان درگاه ایزدی بوده اند ودر فرقه ما نبوت ورسالت مستمره مانده است
وایشانرا خدا محبوب میداشت پس این خیال شما را هیچ فائده نخواهد کرد باید که اعمال خود را موافق اعمال
آن اسلاف نمائید نارستگار شوید تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ یعنی آن گروه جماعه بودند که گذشتند واعمال خود را
همراه خود بردند برای شما آن اعمال را ذخیره نگذاشته رفته اند که شما را بکار آید مانند مال ومتاع دنیوی
که پدران برای پسران گذاشته میروند ودر وقت افلاس واحتیاج بکار پسران می آید زیرا که لَهَا مَا كَسَبَتْ
یعنی برای آن جماعه که گذشته است جزای انچه کسب کرده اند واگر برای شما آن اعمال گذاشته مے رفتند
جزای اعمال آنها نمیرسید بلکه شما را میرسید وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ یعنی وبرای شماست جزای انچه شما کسب مے
کنید اگر گناهان شما را آنها برمیداشتند جزای آن گناهان ایشان را میرسید نه شما را وجزای عمل بغیر
عامل آن عمل دادن نزد شما هم خلاف عدل ومنافی حکمت ست وچه قسم شما متوقع جزای اعمال آنها می باشید
وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ یعنی وسوال کرده نمیشوید از انچه آن جماعه گذشته عمل مے کردند وجزای
اعمال نمیشود مگر بعد از سوال وسوال شخص از عمل غیر غیر معقول ست چه هر شخص بر اعمال غیر خود
اطلاع ندارد تا از عهده جواب آن برآید پس این خیال شما محض سفاهت وبے عقلی ست وازین تقریر
معلوم شد که تکرار این آیت درین مقام باوجود آنکه بر نزدیک گذشته است تکرار معنوی نیست که مخل بلاغت

باشد زیراکه در مقام اول غرض ازین آیت آن بود که اعمال و افعال شما هیچ وجه مناسبت با اعمال و افعال اسلاف گذشته شما ندارد و وصایای آنها در شما معمول بها نیست و درین مقام آنکه اقدام بر کتمان شهادت و پوشیدن حق واضح و دیگر اعمال قبیحه بنابر اعتماد بر صلاح و بزرگی اسلاف خود کمال بیخردی و بیعقلی ست که از شما واقع میشود زیاده تر در سفاهت و بیعقلی ست جماعه دیگر اند از شما که ظهور سفاهت و بیعقلی ایشان بیش پا افتاده است عنقریب ظاهر خواهد شد زیراکه **سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ** یعنی عنقریب خواهند گفت یک جماعه بیخردان و بیوقوفان و باوجود این حماقت و کم عقلی نظر بمشابهت صورت ایشان با صورت انسانی گفته میشود که **مِنَ النَّاسِ** یعنی از زمره مردم اند والا در فهم و عقل هیچ بهره از انسانیت ندارند چون خواهند دید که مسلمانان در نماز از قبله بقبله دیگر رو آورده اند **مَا وَلَّاهُمْ** یعنی چه چیز باعث روگردانیدن شد این مسلمانان را **عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا** یعنی ازان قبله خود که بر آن بودند آیا در آن قبله نقصانی یافتند یا در قبله دوم بزرگی و کمالی برایشان ظاهر شد که آنرا ترک کرده باین متوجه شدند اگر آن قبله ناقص بود این کامل چرا از اول کامل را نگرفتند و ناقص را نگذاشتند پس این معامله دلیل ناعاقبت اندیشی اینهاست و اگر قبله اول را بنابر تعصب یهود گذاشتند یا قبله دوم را بنابر محبت قوم خود که اهل مکه اند گرفتند پس معلوم شد که ایشان را در مقدمات دین پاس تعصب مخالفین جانب داری قومیت خودست صرف طالب حق نیستند و هر گاه این قسم کلام را از ایشان بشنوی در جواب **قُلْ** یعنی بگو که ازین چیزها هیچ یک را باعث بر روگردانی ازان قبله نشده زیراکه اصل دین ما اتباع فرمان خداست نه اتباع استحسانات عقلیه ناقصه خود و نه تعصب و پاس و قومیت خود بلکه باعث برین روگردانی ما را حکم خداست که تا مدتی باستقبال آن قبله شده بود حالا باستقبال این قبله شده است و او تعالی مقید به جهتی و مکانی نیست بلکه **لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ** یعنی برای خداست مشرق زمین و مغرب زمین هر مکانی را که خواهد قبله گرداند و هر گاه خواهد آنرا موقوف کرده مکان دیگر را قبله سازد پس از ما وجه روگردانی را پرسیدن کمال سفاهت و بیخردی شماست و این پرسیدن شما بعینه مانند پرسیدن کسی ست که از غلام شخصی بپرسد که تا این مدت این کار میکردی حالا چرا آن کار را ترک کرده کار دیگر میکنی و نمی فهمد که غلام را اراده و خواهشی نمیباشد اراده اراده مالک ست بهر کار که خواهد او را مشغول سازد و اگر پرسیدن شما از ما برای این غرض ست که ما شما را بر اسرار احکام مختلفه مالک خود آگاه سازیم پس اول نه ما بر جمیع اسرار و حکمتهای مخفیه او مطلع ایم و نه شما استعداد فهم آن اسرار دارید زیراکه فهم آن اسرار را حوصله دیگری باید که در شما نیست آری اینقدر بیش شما میگوییم که تعیین قبله محض برای نمودن راه عبادت ست و در اصل

عبادت دخل نیست واو تعالی در نمودن راه عبادت با بندگان خود معاملهای مختلف دارد کسے را راه
راہے نشان میدہد و کسے را از راه دیگر و آن راه ہا در استقامت مختلف اند یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ یعنے
راه مینماید ہرکہ را میخواہد از بندگان خود در وقتے کہ خواہد اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ یعنے بسوی راه
راست کہ نزدیکترین راه ہاست چنانچہ ما را درین وقت راه نموده است کہ بہترین قبلہا امر فرموده تفصیل
این اجمال آنکہ آدمی را چنانچہ قوت عقلیہ داده اند کہ بآن قوت ادراک مجردات می نماید قوت خیالیہ نیز
داده اند کہ بسبب آن در عالم اجسام در آمد میکند و قوت عقلیہ را چون قوت خیالیہ مدد مے کند کار او قوی تر
میگردد و مستحکم تر میباشد چنانچہ مہندس در وقت ادراک احکام مقادیر تا وقتے کہ صور و اشکال را مصور
مشکل نمیکند و حس و خیال را مددگار قوت عقلیہ خود نمے سازد بہ خوبی در یافت آن احکام نمینماید و ہمچنین
ہرکہ تقرب بہ ثنا و مدح بر پادشاہی یا امیری میخواہد اول استقبال بروی آن پادشاه و امیر کرده استاده میشود
باز بہ ثنا و مدح مشغول میگردد و در مدح عبادت کہ خشوع ست بدون سکون و ترک التفات بچپ و راست
متصور الحصول نیست و سکون و ترک التفات حاصل نمے تواند شد مگر وقتے کہ عابد در وقت عبادت یک
جہت متعینہ را التزام کند و از ان برنگردد و بالجملہ ظاہر را با باطن علاقہ الیست کہ توحد عزیمت در توجہ ظاہری
بموجب توحد عزیمت در توجہ باطنی میگردد و ازین جہت استقبال قبلہ در نماز ضروری آمد اما آنکہ قبلہ را باید
کہ یک چیز معین باشد برای جمیع خلایق تا اتفاق ظاہر ایشان موجب اتفاق باطنی ایشان باشد و چون باطن
ایشان در استفاضہ انوار و برکات عبادت متفق گردد اثر عظیم از ان عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند
اتفاق چراغان بسیار در مکان واحد بسمت واحد کہ موجب تنویر عظیم میباشد و برای ہمین نکتہ جمعہ و جماعات
مشروع شده اند اما در جماعات پنجگانی اتفاق اہل یک محلہ موجب ازدیاد نور عبادت میشود و در جمعہ
اتفاق اہل یک شہر و در حج اتفاق تمام جہانیان و چون اتفاق اہل جہان در یک مکان در ہر وقت متعذر بود
لاجرم جہت آن مکان را قائم مقام ان مکان ساختہ امر باستقبال ان در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق
فرضیت یا ندب عین مصلحت شد و نیز آن مکان و آنجہت را باید کہ علاقہ بمخلوقات یا کمالی محسوس معقول
نداشتہ باشد مثل مقابر انبیا و صلحا یا آفتاب و ماہتاب یا آتش و دریا والا در حق عوام آن عبادت متوجہ
بآن مخلوقات و مصروف بآن کمالات محسوسہ و معقولہ خواہد گشت و بذات پاک باریتعالے نخواہد افتاد مانند آنکہ
عینک را میباید کہ شیشہ اش رنگین نباشد شفاف بے رنگ باید کہ شعاع بصری از ان نفوذ کرده بچیزیکہ دیدن
آن مقصود ست برسد و در حجاب رنگ عینک محجوب نگردد و لہذا تعین آنجہت و آن مکان را وابستہ بامر
سماوی ینبغی باید داشت و بعقول و افکار خود در تعیین و تشخیص آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق

مسعود ست وحق کسی را بدون علم او در مصرفی صرف نباید کرد و تا وقتیکه پروانہ تنخواہ از طرف او نرسد بکسی نباید داد بنا بران حقتعالی در حق حضرت آدم ع کہ ابو الآبائی نوع بشر ست و بعدازان در حق حضرت ابراہیم ع کہ ابو الملت ست اکمل الکمل جہات واکمل جہات وافضل امکنہ را برای قبلہ بودن تعین فرمود زیراکہ کعبہ معظمہ مبدا تراب انسانست کہ ما فوق آن مبدا اور اجس معلوم نمی تواند شد و چون این کار کارحس ست انحدرکات او بالاتر نباید رفت چہ سابق گذشت کہ زمین را اصل عنصری انسانست از زیر ہمین نقطہ پہن کردہ وگسترانیدہ اند چون ظاہر عابد بمبدء ظاہر خود متوجہ شد باطن او بمبدء باطن خود متوجہ خواہد شد بنابر تحاذی عوالم ظاہرہ و باطنہ و تطابق نسختین غیب و شہادت و نیز بموجب روایات ثابت شدہ کہ از ہمین مکان ذرہ محمدیہ اجابت ندای پروردگار خود فرمودہ است چون حکم آسمان و زمین را ائتیا طوعا او کرھا وانچہ محاذی این بقعہ بود از ہفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شدہ عرض کردند کہ اتینا طائعین پس ہرگاہ این بقعہ و محاذات این بقعہ از مخلوقات شہادی در توجہ بہ پروردگار خود از ہمہ ذرات عالم سبقت کردہ باشد دیگرا از انہا در وقت عبادت روگردان شدن خلاف قدردانی و حق شناسی ست آری در حق امت موسوی ع تا زمان حضرت عیسیٰ ع و در حق انبیائیکہ فیما بینہما بودند صخرہ بیت المقدس را برای نکتہ قبلہ ساختہ بودند و آن نکتہ آن بود کہ آن صخرہ بصورت ہولناکے کہ داشت و فیما بین السماء والارض معلق بود برای ترسانیدن منحرفان از راہ عبادت و اطاعت مانند تازیانہ جلاد ست کہ بنے اختیار گنہگاران زیر آن سر خم مے کنند و امت موسوی از راہ محبت و شوق بے خبر بودند بدون ترسانیدن حق عبادت را ادا نمی توانستند کرد لاجرم انبیا را نیز برای آنکہ مقتدای امت میباشند باستقبال ہمان صخرہ معلقہ حکم میشد و نیز آن مکانرا در آخرت خصوصیتے است کہ تجلے عرش الہی بر ہمان مکان خواہد شد و موقف اہل قیامت نیز در حوالی آن پس استقبال آن مکان مذکر حالت رستخیز و خوف بازپرس اعمال و حساب دوزخ ست و لہذا السر حضرت سلیمان ع چون بران صخرہ قبہ بنا فرمودہ اند و مسجدی بر دوش کشیدہ بیرون مسجد تصویر بہشت و دوزخ را نیز برای تذکیر و یاد دہانیدن ہول قیامت درست ساختہ اند و آنحضرت ع چون از ابتدای بعثت بکمال آدمی و ابراہیمی متکمل شدند و در جوار کعبہ معظمہ نشو و نما یافتند و بہ تعظیم آن خانہ از صغر سن مالوف گشتند اول باستقبال ہمان خانہ کہ افضل و اکمل قبلہ ہا بود مامور شدند تا آنکہ ایشان را شب معراج بہ بیت المقدس بردند و بارواح انبیای آن جوار ملاقات ایشان واقع شد و انوار و برکات نبوت آنہا نیز ملحق بانوار و نبوت آدمی و ابراہیمی گشت و صعود باسمان از ہمان مقام حاصل شد ناچار چندی ایشان را ضرور بود کہ برای تتمیم و تکمیل آثار و برکات نبوت آن انبیاء ہم برای شکرانہ معراج و البقای آثار آن استقبال آن قبلہ نمایند و توجہ الی اللہ را باین صورت مشہود سازند از آن باز آن

حضرت موسوی در نماز استاده میشد که استقبال کعبه و بیت المقدس هر دو از دست نرود چنانچه بیهقی در سنن خود و ابو داود در ناسخ و منسوخ و ابن ابی شیبه بروایت عباس رضی آورده اند که کان رسول اللہ صلعم یصلی و هو بمکۃ نحو بیت المقدس والکعبۃ بین یدیه و بعد ما تحول الی المدینۃ ستۃ عشر شهرا ثم صرف الی الکعبۃ پس استقبال صخرۂ بیت المقدس درینوقت برای تکمیل کمالات انبیای بنی اسرائیل بود که انوار نبوت ایشان شب معراج اجمالا ملحق بانوار محمدیہ گشته بودند و نیز بنا بر آنکه بسبب وقوع معراج دران مقام آن مقام را شرفی و مزیتی در حق ایشان هم رسیده بود و استقبال آن باعث صدق لقب ذو القبلتین شد که در خصائص آنجناب از انبیای پیشین ؑ منقول ست و اشاره باستجماع کمالات جمیع انبیا مینمود گویا آنحضرت در ابتدای بعثت خود خلیفۂ حضرت آدم ؑ و حضرت ابراهیم ؑ بودند و بعد از معراج خلافت انبیای بنی اسرائیل هم یافتند و هرگاه هجرت بمدینه فرمودند استقبال هر دو قبله ممکن نبود که هر دو جهت متقابل از اسجاد واقع اند لاجرم آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم درینجا اجتهادی باریک فرمودند و دانستند که چون من بهجرت از مکه بمدینه مامور شدم لاجرم سمت مکه در رو به بیت المقدس خواهم رفت بهتر آنست که در وقت عبادت هم تابع همین امر شویم و استقبال بیت المقدس را بر استقبال کعبه ترجیح داده از روز خروج از مکه که اول ماه ربیع الاول بود تا منتصف رجب سال دوم که مدت شانزده ماه و کسرے میشود و این مدت را بطریق تتمیم کسر سے بعضے رواة هفده ماه هم گفته اند نماز به سمت بیت المقدس میگزاردند و هرگاه عروج کمال محمدی باوج خود رسید و جامع کمالات آدمی و ابراهیمی و موسوی و عیسوی بلکه کمالات جمیع انبیای بنی اسرائیل شدند و غزوه بدر که ابتدای ظهور خلافت بود قریب رسید لاجرم ایشانرا به حکم النهایۃ الرجوع الی البدایۃ باز بسمت کعبه متوجه ساختند و این تحویل اشاره شد بنهایت کمال ایشان زیرا که توجه ظاهر بدن باین سمت چون مستلزم توجه باطن به جناب حق سمت پس درانجا مسافتے نیست و یادکرد معراج مشعر بوجود مسافت وطی مراحل وقطع منازل ست و آن از بعد و دوری نشان میدهد در عین قرب یا دبعد و دوری بنا یدکرد پس آنحضرت ؑ را باین ترتیب استقبال به هر دو قبله اتفاق افتاد او لا بسبب کمال نشأ ایشان اکمل قبلها بایشان داده شد و باز برای مزید عروج و تحصیل کمالات انبیای دیگر بصخره بیت المقدس توجه ضرور افتاد تا هیأت جامع کمالات ناقص نماند باز بهمان کمال رجوع واقع شد ولهذا این راه نزدیک ترین راههای عبادت شد که جامع همه نوع کمال و حاوی برکات هر دو استقبال گردید باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب یکی آنکه هنوز تبدیل قبله نشده بود و آیه قد نرى تقلب وجهك فى السماء که ناسخ استقبال بیت المقدس ست مذکور نشده

و این مقولہ سفہا ہم کہ متفرع بر آن بود در گفت وگو نیامد قبل از وقوع واقعہ جہا پیش بندی فرمودہ اند جوابش
آنکہ اکثر مفسرین گفتہ اند کہ آیت قد نری تقلب وجہک در نزول متقدم برین آیت است پس باعث مقولۂ
ایشان متحقق بود اگرچہ مقولہ ایشان ہنوز صادر نہ شدہ و چون باعث امرے متحقق نشود گویا آن امر متحقق
شدہ دارد کش در نظر حکیم کالواجب ست و اگر ترتیب نزول ہم موافق ترتیب قرأت باشد میتوان
گفت کہ درین پیش بندی چند فائدہ عمدہ مقصود داشتہ اند عمدۂ آنہا آنست کہ اخبار بالغیب درین کلام
اعجاز نظام واقع شود و یکے از دلائل اعجاز این کلام باشد دوم آنکہ ناگاہ آمدن واقعہ نکردہ بر طبع آدمی بسیار شاق
و گران میشود و اگر پیش از آن واقعہ آمدن او معلوم مے کنند نفس او بہ تخیل و تصور آن واقعہ الفت گرفتہ
وقت وقوعش چندان رم نمیکند و بیجا نمے شود چنانچہ بہ تجربہ رسیدہ است پس پیغمبر و مسلمانان چون از سابق
بدانند کہ جماعہ از نابے عقلان این قسم سوال بیجا خواہند نمود در وقت وقوع آن سوال بیجا نشوند و آن سوال طعن
آمیز بر طبع ایشان شاق نباید سوم آنکہ جوابیکہ از سابق مہیا و آمادہ باشد فے الفور دندان شکنی حریف مے
کند و حاجت بہ تامل و تفکر نمے افتد و نزد خصم جواب حاضر دفع کلی پیدا میکند و لہذا در امثال عرب مے گویند کہ
قبل الرمی یراش السہام سوال دوم آنکہ دلیل سفاہت و تحمیق درین سوال ایشان چہ چیز ست جوابش آنکہ
معنے سفاہت سبکی عقل ست و سوال ایشان از وجہ ترک قبلہ منسوخہ و استقبال قبلہ معمولہ با وجود دانستن
حال مسلمین کہ بے نزول حکمے از جانب خدا حرکتے و سکونے نمیکنند صریح دلیل کم عقلی ست و ہر گاہ کسے کہ مال خود
جا و بیجا صرف میکند و منافع آخرت را از مضرات آخرت نمی شناسد در شرع سفیہ فرمودہ اند چنانکہ ارشاد
کردہ اند ولا تؤتوا السفہاء اموالکم التی جعل اللہ لکم قیاما پس آنکس کہ از سر امر آخرت خود را برباد دہد
بر پیغمبرے کہ نبوت او بدلائل ثابت شدہ باشد طعن پیش گیرد چرا سفیہ نباشد سوال سوم آنکہ در ذکر من الناس بعد
از ذکر سفہا فائدہ بحسب ظاہر معلوم نمیشود زیرا کہ کم عقلی نیز صفت مخصوص بآدمیان ست چنانچہ عقل مندی
جوابش آنکہ وجہ آوردن این لفظ در عین تفسیر گذشت و علاوہ بر آن درین مقام آنست کہ در ذکر این صفت
اشارہ است بآنکہ آن جماعہ غیر از صفت آدمی بودن علامتے دیگر ندارند چنانچہ در جاء نی رجل من
الرجال گفتہ اند و در روایت انسانا من الا ناسی مقرر کردہ و چون از تلقین جواب سوال سفیہان
پیغمبر را فارغ شدند حالا مومنین را خطاب کردہ میفرمایند کہ ہمچنانچہ قبلہ شما را افضل قبلہا ساختیم ہمچنان
ملت شما را افضل ملتہا گردانیدیم و ہمچنان پیغمبر شما را جامع کمالات انبیا و ملتہ کردیم وَکَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ
اُمَّةً وَّسَطًا و ہمچنین گردانیدیم شما را امتے میانہ مانند خانہ کہ در وسط شہر باشد یا مکانے کہ در وسط خانہ
باشد یا مسند یکہ در وسط مجلس گستردہ باشد یا سرداری کہ در وسط حلقہ نشستہ باشد و اہل حلقہ ہمہ روی

بسوی او نگرده و هرچه این معنی میانه میباشد بهتر از دیگر همجنسان خود مے شود و ازین ست که هم قبله و هم ملت و هم پیغمبر شما چیده و برگزیده آمده و این همه برای آن کردیم لِتَكُونُوا یعنے تا باشید شما بسبب این سرداری و اعتباری خود شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ یعنے گواهان نافذ الحکم بر مردمان که گواهی شما در حق آنها معتبر ست و حکم شاهد حق آنها نافذ خواه آن مردم یهودیان باشند یا نصرانیان و خواه امتیان پیغمبران دیگر خواه بے دینان مثل مجوس و صابئین و هنود و یونانیان و همین قسم در دنیا و آخرت واقع شد زیرا که در دنیا مسلمین را حق تعالی شوکت و غلبه ظاهری داد و بسبب آن بر جمیع طوائف حکمرانی کردند و قضایای فیما بین آنها را بشهادت احکام خود فیصل نمودند و مینمایند حتے که نصاری و یهود در کمال غلبه خود چون دستور القضا مرتب و مهذب ندارند ناچار در عدالتها و قضا ها استعانت باحکام شرعیه اسلام میکنند و نیز درستی ذهن و فراخی علم و تعمق در شناخت حق ایشانرا بوجهے نصیب فرمود که علوم جمیع طوائف را بر محک امتحان زده شهادت بر حقیت و بطلان آن علوم دادند و بسبب شهادت ایشان آن طوائف بر غلطهاے خود متنبه شده تغییر مذهب و معلومات خود نمودند و در پردهٔ توجیه مذهب خود از اصل مذهب باطل خود دست بردار شدند بلکه از ذکر آن حیا و انجام آغاز نهادند چنانچه نصاری در اعتقاد تثلیث و یهود در اعتقاد تشبیه و هنود در اعتقاد حلول و فلاسفه در توسیط عقول و نفی علم بجزئیات و قدم عالم و فنای نفس بعد المفارقه و مجوس در تحلیل محرمات و ثنویه در قول بتعدد خالق و نیز جودت طبع در استخراج صنائع و اطوار اطعمه و البسه و استعمال لذائذ از هر باب و ترتیب مکانات بافضا و تعیش و ترفه بوجه حلال نیز ایشان را بحدے عنایت شده که درین امور هم پیشوای جمیع طوائف اند و در عبادت و ریاضت و تصفیه نفس و تنویر باطن و تحصیل ثمرات مجاهدات و کشف مستقبلات و استخراج علوم تقدمة المعرفه از رمل و جفر ایشان قدرے تعمق نمودند که دیگران بتلمذ ایشان درین امور هم افتخار مے کنند و موافق مثل مشهور که مصرعه آنچه آدم میکند بوزینه هم خود را برنگ ایشان مے برارند اگرچه همان نسبت نداف و بوریا باف ست و نیز بموجب حکم شرع اجماع این امت حجتے ست لازم القبول در حق کافه خلائق مانند شهادت شاهد در حق مدعی علیه پس حکم این امت در حق عامهٔ مردم مانند حکم پیغمبر ست برامت خود که معصوم از خطا و واجب القبول ست و در آخرت هنگامی که پیغمبران را با امتهای خود بحضور تجلی الٰهی مخاصمه و منازعه خواهد شد و امتان هر پیغمبر منکر تبلیغ آن پیغمبر خواهند شد این امت برای پیغمبران هم گواهی خواهند داد و وجهش آنست که این امت از بسکه عبادت و تصدیق خدا و تصدیق جمیع انبیای او بلے تفریق و تفاوت نموده اند نسبت

دیگر امم حکم ارباب عدالت وتقوی دارند نسبت بفاسقان و دروغ گویان پس شهادت ایشان در حق دیگران مقبول خواهد شد و شهادت دیگر امم در حق ایشان مقبول نخواهد شد و نیز چون ایشان در زمان متاخر از امتهای دیگر پیدا شده اند بر احوال امتهای دیگر باخبار خدا و پیغمبر ع خود مطلع شده اند و دیگران در زمان سابق گذشته اند و احوال ایشان مطلع نشده پس ایشان را شهادت بر دیگران ممکن است و دیگران را بر ایشان غیر ممکن و لهذا چون امم دیگر در مقام رد شهادت ایشان خواهند گفت که شما از چه رو شهادت میدهید حالانکه در وقت ما نبودید و حاضر واقعه نه شدید ایشان در جواب خواهند گفت که ما را خبر خدا بوساطت پیغمبر ع خود رسید و نزد ما در افاده یقین بهتر از دیدن و حاضر شدن گردید و در شهادت علم یقینی بر مشهود علیه میباید بهر طریق که حاصل شود و این قصه را محدثین بسند صحیح روایت کرده اند در بخاری و دیگر صحاح سته مرویست که یدعی نوح یوم القیامة فیقال له هل بلغت فیقول نعم فیدعی قومه فیقال لهم هل بلغکم فیقولون ما اتانا من نذیر فیقال لنوح من یشهد لک فیقول محمد و امته فیدعون فیشهدون له بالبلاغ واشهد علیکم فذلک قوله وکذلک جعلناکم امة وسطا والوسط العدل و امام احمد و نسائی و ابن ماجه در تتمه این قصه این لفظ هم آورده اند که فیقال ما علمکم فیقولون جاءنا نبینا فاخبرنا ان الرسل قد بلغوا و از جمله شهادت مقبوله این امت شهادت در حق اموات ست که ملائکه رحمت و عذاب بر حسب آن در تنعیم و تعذیب مردگان عمل مینمایند لیکن قبول این شهادت خاص بصلحاے این امت ست و اهل صدق از ایشان در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مرویست از انس ابن مالک رض که روزی به حضور آنحضرت ص جنازه کسے را میبردند مردم برو سے ثنای نیک کردند فرمودند واجب شد باز جنازه دیگر را بردند مردم ثنای بد بروی کردند فرمودند واجب شد حضرت عمر فاروق رض عرض کردند که یا رسول الله ص چه چیز واجب شد ارشاد کردند که بر جنازه اول شما مردم ثنای نیک کردید او را بهشت واجب شد و برین جنازه ثنای بد کردید او را دوزخ واجب شد شما گواهان خدائید در زمین و در نوادر الاصول حکیم ترمذی بعد از روایت این قصه است که آنحضرت ع این آیت را تلاوت فرمودند امام احمد و بیهقی در شعب الایمان و دیگر محدثین روایت کرده اند که آنحضرت می فرمودند که هر مسلمانیکه مے میرد و چهار کس از همسایهای نزدیک او میگویند که ما از حال او الا آنچه میدانیم نیک بود حق تعالے میفرماید که شهادت شما را قبول کردم و آنچه شما از حال او نمیدانید از آن درگذشتم و آمرزیدم اما اینهمه شهادات مشروط به حفظ لسان و گرفتن لگام زبان ست چنانچه در مسلم و دیگر صحاح مرویست بروایت ابوالدرداء که آنحضرت ص فرمودند که لعنت کنندگان نه روز قیامت شاهد خواهند شد و نه شفیع گویا باکثار این خصلت

زنہیمہ مخصص از دائرہ امت محمدیہ مے برآید معاذ اللہ من ذلک و شرفی عظیم کہ این است کہ آن مخصوص ست
اندوست مے دہد سعید بن منصور و ابن ابی حاتم از کعب احبار روایت آوردہ اند کہ این امت را سہ چیز دادہ
اند کہ غیر از انبیاء دیگرا از امیسر نیست اول آنکہ ہر نبی را میفرمودند کہ بلغ ولا حرج و این امت را ہم گفتہ اند کہ
ماجعل علیکم فی الدین من حرج دوم آنکہ ہر نبی شاہد میباشد برامت خود و این امت را فرمودہ اند
لتکونوا شہداء علی الناس سوم آنکہ انبیاء را میگفتند کہ دعا کنید اجابت خواہم کرد و تمام این امت را فرمودہ
ادعونی استجب لکم و اگر روز قیامت امتہای دیگر این اعتبار و عدالت شمارا انکار کنند پس شمارا در اثبات عدالت
و معتبری خود دست آویزی و سندی باشد وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا یعنی و باشد رسول
شما بر شما گواہ زیرا کہ او مطلع ست بنور نبوت بر رتبہ ہر متدین بدین خود کہ در کدام درجہ از دین من رسیدہ و حقیقت
ایمان او چیست و حجابی کہ بدان از ترقی محجوب ماندہ است کدام ست پس او میشناسد گناہان شمارا و درجات
ایمان شمارا و اعمال نیک و بد شمارا و اخلاص و نفاق شمارا لہذا شہادت او در دنیا بحکم شرع در حق امت
مقبول و واجب العمل ست و آنچہ از فضائل و مناقب حاضران زمان خود مثل صحابہ و ازواج و اہل بیت یا
غائبان از زمان خود مثل اویس و صلہ و مہدی و مقتول دجال یا از معائب و مثالب حاضران و غائبان
میفرماید اعتقاد بران واجب ست و ازین ست کہ در روایات آمدہ کہ ہر نبی را بر اعمال امتیان خود مطلع میسازند
کہ فلانے امروز چنین میکند و فلانے چنان تا روز قیامت اداے شہادت تواند کرد و چون پیغمبر شما شمارا
تعدیل نماید و معتبرے شما بیان کند دیگر شمارا از انکار امم دیگر چہ باک باقی ماند درینجا بحثے چند واجب البیان
اول آنکہ وسط کہ در صفت این امت فرمودہ اند چہ معنی دارد زیرا کہ باعتبار مرتبہ این امت اعلی و بہتر از
ہمہ امتہاست بدلیل آیتے دیگر کہ کنتم خیر امۃ اخرجت للناس و باعتبار پیدایش از ہمہ پس تر و پائین تر
پس درمیان بودن این امت بہیچ اعتبار صحیح نمے تواند شد جوابش آنکہ مراد از توسط این امت توسط طبعی
و توسط زمانی نیست بلکہ توسط وضعی ست و توسط وضعی را بہتر و اعلے بودن لازم ست پس معنی کنایے
توسط وضعی بہتری و علو شدن و آن عین خیریت ست و بیان لازم خیریت برای توسط وضعی در تفسیر گذشت
کہ در نہادن و بنا کردن و فشانیدن و گستردن و در رشتہ کشیدن جواہر و دانہای تسبیح و غیر ذلک آنچہ
اعلے و نفیس تر میباشد آنرا در وسط جا میدہند و توابع را در حوالی آن میگذارند و او را از جہت شرف
محفوف و محفوظ میدارند و لہذا گفتہ اند کہ لاخیر الا فی الوسط و البلاء فی الزوایا غایتہ ما فی
الباب آنکہ اعلے و بہتر بودن معنے کنائی این لفظ ست نہ معنی صریح و الکنایۃ ابلغ من التصریح قاعدہ
مقررہ است نزد اہل بلاغت و بعضے مفسرین معنی صریح این لفظ را مراد داشتہ اند و گفتہ اند کہ مراد از توسط

این امت میانه رو است در هر باب از عقاید و اعمال و اخلاق زیرا که این امت در جمیع صفات کمال نه غلو میکنند
و نه بحدی میرسانند که افراط رود بدهد و نه تقصیری مینمایند که بحد تفریط برسد و محمود همین میانه روی است نه چنانچه
یهودیان مثلا در شان جناب انبیاء عظیم القدر بیباکی و تقصیر کردند که جناب آنها را مصدر معاصی و ذنوب دانسته
انکار عصمت آنها نمودند بلکه بقتل و ایذا برخاستند و نه چنانچه نصاری در شان پیغمبر خود غلو و افراط نموده از
مرتبه بندگی او را برآورده بحد پسری رسانیدند و علی هذا القیاس در جمیع اعتقادات و اعمال و اخلاق توسط
محمود نصیب ایشان هست و بس لیکن برین توجیه بعضی مردم ایراد میکنند که در صفات کمال علو درجه
محمود است نه میانه بودن توسط را چرا در مقام مدح باید آورد و جواب این ایراد آنست که آنچه محمود است علو
درجه در صفات کمال است نه صفت کمال بودن را توسط لازم است صاحب ایراد را این علو درجه با آن علو
درجه که صفت کمال با انصاف کمال هم آورد مشتبه شده و این را بمثالی واضح توان کرد مثلا شجاعت که
صفت کمال است در مرتبه وسط است از افراط جرأت که آنرا تهور نامند و از تفریط که آنرا جبن گویند و
اگر شجاعت ازین توسط برآید و بمیلان به تهور کند صفت کمال نخواهد ماند که علو درجه شجاعت امر محمود و ممدوح
باشد و سرش آنست که صفت کمال بجهت قصد علو درجه کرده آید بی ملاحظه توسط محمود البته به تقصیر و تفریط
در کمال دیگر منجر خواهد گشت چنانچه افراط اعتقاد در حق پیغمبر منجر به تقصیر در تنزیه جناب باری عز اسمه گردید
و او را مانند مخلوقات پسری ثابت کردند پس محمود همان توسط است نه علو آری در درجات توسط علو محمود
است لیکن آن علو عین توسط است و جمعی از مفسرین بآن رفته اند که وسط چنانچه بمعنی میانه و متوسط در
لغت مستعمل است همچنان بمعنی معتبر و عدل نیز آمده چنانچه در بیت زهیر بن ابی سلمی واقع شده بیت
هم وسط یرضی الانام بحکمهم + اذا نزلت احدی اللیالی بمعظم و وجهش آنست که حاکم و
پنچ درمیان مدعی و مدعی علیه میباشد هم رعایت این میکند و هم رعایت آن پس لفظ وسط که بمعنی
میانه است برای او نقل کرده وضع ثانوی نموده اند چنانچه لفظ میانجی در لغت فارسی بمعنی سفیر و وکیل
بحث مهم آنکه اگر شهادت این امت در آخرت مراد است چنانچه از روی روایات صحیحه ثابت شده و
اصرح از همه روایت عبد الله بن عبد المبارک ست در کتاب الزهد بسنده الی رسول الله صلعم قال اذا جمع الله
عباده یوم القیمة کان اول من یدعی اسرافیل فیقول له ربه ما فعلت فی عهدی هل بلغت
عهدی فیقول نعم یا رب قد بلغته جبرئیل فیدعی جبرئیل فیقال له هل بلغک اسرافیل عهدی
فیقول نعم فیخلی عن اسرافیل ثم یقال لجبرئیل هل بلغت عهدی فیقول نعم قد بلغته الرسل
فیدعی الرسل فیقال هل بلغکم جبرئیل عهدی فیقولون نعم قد بلغنا جبرئیل و بلغنا الامم

فیدعی الامم فیقال هل بلغکم الرسل هدی فمنهم المکذب ومنهم المصدق فیقول الرسل
ان لنا علیهم شهداء فیقولون من فیقولون امة محمد فیدعی امة محمد فیقال لهم اتشهدون
ان الرسل قد بلغت الامم فیقولون نعم فیقول الامم یاربنا کیف یشهدون علینا ولم
ندرکهم ولم یدرکونا فیقول امة محمد ربنا ارسلت الینا رسولا وانزلت علینا کتابا
وقصصت علینا فیه ان بلغوا فنشهد علیهم بما عهدته الینا فیقول الرب صدقوا
فذلك قوله وکذلك جعلنکم امة وسطا لتکونوا شهداء علے الناس پس شهادت
این امت برمردم خود صحیح شد لیکن شهادت پیغمبر ایشان بر ایشان درینصورت چه درکارست زیراکه
ایشان تحمل آن شهادت بموجب اخبار صادق الٰهی در قرآن مجید کرده اند نے بواسطه وبهمان اخبار صادق
الزام خواهند داد وحرف وسخن منقطع خواهد شد واگر مراد شهادت این امت در دنیاست پس این امت نه
جمیع مردم را دریافته اند تا برآنها شهادت دهند ونه رسول تمام امت خود را دریافته تا بر حال آنها گواهی
دهد جوابش آنکه هردو شهادت مرادست هم در دنیا وهم در آخرت چنانچه در تفسیر گذشت لیکن شهادت
ایشان در آخرت بواسطه پیغمبر خواهد بود زیراکه قرآن مجید ایشان از جناب الٰهی بوساطت او رسیده وشرح
تفصیل قصه هاے انبیا را بزبان او دریافته اند پس گفتن ایشان که ارسلت الینا رسولا الخ بمنزلهٔ استشهاد
پیغمبر شد وسکوت پیغمبر گویا تصدیق ایشان گردید که در معنی شهادت بر صدق ایشانست اما شهادت ایشان در
دنیا بر جمیع امم پس ازانجهت ست که ایشان عقائد واعمال واوضاع واخلاق جمیع امم را تفحص نموده دریافته اند وموجب
قواعد ماخوذه از پیغمبر خود وتمسك به نصوص او تصدیق وتکذیب وتصویب وتخطیه آنها مینمایند گو آن امم قبل از زمان ایشان گذشته
باشند بحث سوم آنکه مفاد این آیت آنست که ما شما را امت بهتر یا میانه برائے آن ساخته ایم که شما بر مردم
گواه باشید وپیغمبر برشما گواه باشد وگواه شدن این امت بر مردم دیگر خود البته موجب بهتر ومیانه گردانیدن این
امت ست زیراکه اگر این امت بهتر یا میانه نمے بود وجود هم در رنگ اهل افراط وتفریط ناقص میشد بر نقصان
آنها چه قسم مطلع میشد وچه قسم بیان آن نقصان میکرد وچنانچه حاکم در ادراك کیفیات ملموسهٔ اعضا کہ یک کیفیت
در آنها غالب باشد نمے تواند شد بلکه حاکم در آنجا جلد انمله سبابه است که هرگز بجانبے میلان
ندارد وگواهی او در ادراك کیفیات خارجه از اعتدال معتبرست که خود معتدلست اما گواهی پیغمبر
بر این امت چه قسم موجب بهتر گردانید این امت یا میانه ساختن این امت تواند بود که کار پیغمبر گواهی
دادنست برامت خود هرچگونه باشد بهتر یا بدتر ومیانه یا مفرط چنانچه در آیت فکیف اذا جئنا من
کل امة بشهید ویوم نبعث من کل امة شهیدا علیهم من انفسهم مصرح ست وسرش آنست

کہ پیغمبر البتہ میانہ و معتدل بہتر و افضل میباشد او را بہر کیفیت خارجہ اعتدال کہ در امت او ظہور نمودہ سمت علم حاصل میتواند شد جواب این بحث آنست کہ جملہ و یکون الرسول علیکم شہیدا را در تعلیل وکذلک جعلنکم امۃ وسطا باین نوع داخل توان فہمید کہ مراد از علیکم علی مقولکم و مدعاکم مراد باید داشت بمعونت مقام ظاہر ست کہ اگر امت راست گو و معتدل نباشد و اظہار واجبی نکند و ناقص را ناقص و کامل را کامل دانہ نماید پیغمبر کہ معصوم ست چہ قسم مطابق مقولہ آنہا و تصدیق دعوی آنہا گواہی دہد این ست تحقیق این آیت بر مذاق جمہور مفسرین و درینجا تفسیری ست نہایت دلچسپ کہ از بعضے قدماے مفسرین منقول شدہ و از اکثر اشکالات مذکورہ نجات میدہد حاصلش آنکہ در وکذلک جعلناکم امۃ وسطا مخاطب خاص کسانی اندکہ نماز بسوی قبلتین گزاردہ اند یعنے مہاجرین اولین و انصار سابقین کہ علو درجہ آنہا در ایمان معروف و مشہور ست پس مے فرماید کہ چنانچہ ما شمارا بانوار ہر دو قبلہ منور ساختیم ہمچنان شمارا امتے متوسط گردانیدیم تا در میان پیغمبر و دیگر امتان او وساطت کنید و حال شما برزخ و متوسط باشد در میان حال پیغمبران و امتان زیرا کہ شما را مانند پیغمبران شاہد احوال مردم دیگر کہ بعد از شما خواہند آمد گردانیدہ ایم تا در صلاح و فساد اعمال و عقائد و اخلاق آنہا گواہی دہید و سرہ را از ناسرہ ممتاز سازید و پیغمبر درجات کمال شمارا در ضمن مناقب و فضائل با اہلہ نماید و سلسلہ شہادت پیغمبر بواسطہ شما تا قیام قیامت باقی ماند زیرا کہ پیغمبر بر کمال شما گواہی دہد و شما بر کمال تابعین و ہلم جرا الی یومنا ہذا و این وعدہ صادقہ الٰہی در دین امت باین نوع ظہور نمود کہ سلسلہ سند علم ظاہری و اجازت طریقہ باطنی تا الیوم از قرن صحابہ گسستہ نشدہ پس پیغمبر این امت گویا در حق ہر یکے از امت خود موافق حال او گواہی میدہد پس صدر اول این امت مرتبہ متوسط دارند در میان نبوت و امت محض کہ من وجہ کار پیغمبری میکنند و من وجہ کار امتان وہکذا الی قیام القیامۃ فی کل طبقۃ متقدمۃ بالنسبۃ الی الطبقۃ المتاخرۃ آرے آن طبقہ علیا کہ بلا واسطہ مطرح فیض نبوی اند در حق تربیت و اصلاح بر جمیع من بعد خود گذاشتہ اند کمال مشابہت دارند بہ پیغمبر کہ طبقات سافلہ را نیست و لہذا در جملہ صحابہ کبار رض من صلی الی القبلتین را شرفے بود کہ دیگران را نبود چہ ایشانرا در حق کسانیکہ در حین حیات پیغمبر ع داخل این دین میشدند اما در زمان متاخر حق اقتدا و اتباع ثابت ست مانند خلیفہ استاذ در حضور استاذ کہ بر عامہ شاگردان او حق استاذی پیدا میکند بحث چہارم آنکہ ظاہر اند آیات شہادت این امت کہ سابق گذشت آنست کہ شہادت ایشان در حق بعضے از مردم کہ کفار باشند مضر خواہد بود و در حق بعضے از مردم کہ انبیاء باشند نافع این ست حال شہادت ایشان در آخرت اما شہادت ایشان در دنیا پس تحقق النفع و ضرر در ان نسبت بہر دو ہم پیدا ظاہر ست این شہادت را مطلقا چرا شہادت ضارہ اعتبار

فرمودند که بحرف علی ضرر به تعدیه نمودند جوابش آنکه مقام اعتبار شهادت همانست که شهادت مضر باشد
زیرا که صاحب نفع هرگز در شاهد خود قدح نمیکند تا شاهد محتاج به معتبر داشتن حاکم شود یا اثبات عدالت
خود کند برای این نکته ضرر را بر نفع تغلیب فرموده شهادت را متعدی بعلی ساختند آمدیم بر آنکه در یکون
الرسول علیکم شهیدا این توجیه چه قسم پیش رود که دران جا شهادت محض برای نفع مخاطبین ست
و وجهی از ضرر ندارد در جواب این اشکال چند وجه گفته اند اول آنکه هرچند مخاطبین باین شهادت منتفع خواهند
شد اما کفار امم سابقه باین شهادت متضرر هم خواهند شد بملاحظه ضرر آنها لفظ علی آورده شد دوم آنکه علی
درینجا بمعنی لام ست چنانچه در ماذبح علی النصب لیکن وجه عدول از لام بعلی درینجا رعایت مشاکلت
با علی الناس چنانچه در کما تدین تدان و در جزاء سیئة سیئة گفته اند سوم آنکه صله شهید محذوف
ست بنا بر اعتماد بر وضوح قرائن و علیکم متعلق به فعلی ست که شهید بطریق تضمین بران دلالت میکند
ای مطلعا و رقیبا بلکه میتوان گفت که شهادت درینجا به معنی گواهی نیست بلکه به معنی اطلاع و نگهبانی
ست تا از جادهٔ حق بیرون نروند چنانچه والله علی کل شیء شهید و در مقوله حضرت عیسی که کنت علیهم
شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم و انت علی کل شیء شهید
و چون این نگهبانی و اطلاع طریق تحمل شهادت ست و تحمل شهادت برای اداء شهادت میباشد در احادیث
این شهادت را بگواهی روز قیامت تفسیر فرموده اند بیانا لحاصل المعنی لا تفسیر اللفظ بحث پنجم
آنکه صله شهادت را در جمله اول چرا مؤخر کردند و در جمله دوم چرا مقدم آوردند جوابش آنکه غرض در جمله اول
اثبات شهادت این امت ست بر جمیع ناس بی اختصاص و درین جمله غرض اثبات شهادت پیغمبر این امت
در حق این امت فقط باختصاص و تقدیم صله مفید اختصاص ست ای علیکم لا علی غیرکم بحث ششم
آنکه ازین آیت معلوم میشود که اجماع این امت حجت ست و مطابق آن عمل واجب زیرا که مخاطب در لتکونوا
شهداء علی الناس جمیع امت ست از وقت نزول تا قیام قیامت چنانچه در امثال این خطاب هر جا همین قسم
مراد میشود مانند کتب علیکم الصیام و کتب علیکم القصاص لیکن اگر درینجا تمام امت را از اول تا آخر
اعتبار کنیم قاعده تکلیف برهم میگردد زیرا که بعد انقضای تمام امت هیچکس باقی نخواهد ماند که قول ایشان
بروی حجت تواند شد پس معلوم شد که مراد اهل هر زمانه اند و چون اهل هر زمانه مخلوط میباشند عالم و جاهل و صالح و فاسق
همه درانها موجود میشوند بقرینه عقلیه معلوم شد که اعتبار بگفته علمای مجتهدان متدین ست نه غیر ایشان
و بهر حال اجماع ایشان بر خطا ممکن نیست و الا این امت خیار و عدول نباشند و در میان ایشان و امم
دیگر فرقی نماند و این شرفیست عظیم که این امت را به مهمات اجماعیه حکم پیغمبر داده اند چنانچه حکم پیغمبر معصوم

از خطاء واجب القبول ست ہمچنان حکم این امت باجماع معصوم از خطاء واجب القبول و چون از بیان
ترجیح این قبلہ بالفعل قرار یافت و شرح وجوہ کمال او کہ دلیل کمال امت ست فارغ شدند و مسلمانان
را بشارت دادند کہ از کمال قبلہ خود کمال خود را قیاس کنید حالا توجہ بہ بیان حکمت انتقال از کامل بناقص
و رمت نسخ آن کامل مے فرمایند کہ اصل کمال تو و کمال امت تو ہمین را تقاضا میکند کہ قبلہ شما کعبہ باشد
و استقبال بیت المقدس امری بود عارضی کہ برای فائدہ منظور داشتہ بودیم و چون آن فائدہ حاصل
شد باز بہ ہمان قبلہ اصلی خود شما را متوجہ گردانیدیم وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا یعنی نہ
گردانیدہ بودیم ما قبلہ شما آن قبلہ را کہ بودی چند روز بران إِلَّا لِنَعْلَمَ یعنی مگر برای آنکہ بدانیم دانستن
حالی کہ بدون وجود معلوم متحقق نمیشود و بدون آن دانستن استحقاق جزا و مدح و ثنا یا مذمت و لعن
مترتب نمیگردد مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ یعنی کسے را کہ پیروی رسول میکند در استقبال آن قبلہ باوجود آنکہ انتقال
از کامل بسوی ناقص را خلاف معقول میداند ممتاز و جدا شدہ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ یعنی از کسے کہ بر میگردد لیکن نہ
پشت دادہ برروی رسول تا کافر شود بلکہ روی خود را برروی رسول متوجہ داشتہ براہی کہ از آن راہ آمدہ بود بر
میگردد عَلَىٰ عَقِبَيْهِ یعنی بر ہر دو پاشنہ خود تا از حد اسلام نہ برآید اما در دل او شبہ ہای گوناگون ہم میرسد کہ
قبلہ بہتر و کامل را گذاشتن و غیر بہتر و کامل را محض بپاس خاطر چندی از یہودیان کہ داخل شدن آنہا درین
دین باین موافقت موہوم ست خلاف حکمت ست رسول کہ در مرتبہ اعلاے حکمت می باید چرا این قسم بہ
عمل آرد و باز خدای رسول چرا او را ازین موافقت یہودیان کہ بظاہر متابعت آنہاست منع نہ فرمود
تا سالہا برین بگذشت و ہر چند این قسمی شبہات کہ تردد در وجہ حکمت احکام الٰہی و رسول ست کفر نمیشود
لیکن قریب بسر حد جاہلیت میرساند زیرا کہ مقتضای عبودیت و متابعت رسول آنست کہ در ہر وجہ حکمت
تردد نکنند و لے انکشاف وجہ حکمت بکمال نشاط دلی قدم در متابعت نہند و احمالاً بدانند کہ ہر حکم
خدا و پیغمبر باید یا رسول او باجتہاد خود میگوید و بران از جانب خدا تعالیٰ انکارے نمیرسد بلاشبہ موافق
حکمت ست گو ما را وجہ آن پوشیدہ ماند و معلوم موافق نمیشود و تالیف جماعہ از کفار ہر چند در حق عوام
مومنین چندان قدر ندارد اما در حق رسول عبادتیست عظیم و کمالیست بس فخیم کہ کار او ہمین ست پس فائدہ نسخ
کعبہ بہ بیت المقدس ہمین بود کہ مخلصین از مترددین ممتاز شوند خصوصاً در آن وقت کہ بیشتر تابعان آنحضرت
قریشی نژاد بودند و از آبا و اجداد خود تعظیم کعبہ را خو گرفتہ و ہمان بقعہ معظمہ را قبلہ حضرت ابراہیم
میدانستند و بمجاورت آن مقام کریم فخر مے نمودند و سائر عرب غیر از قریشیان نیز معتقد ہمین مکان
خو گر بہ تعظیم او گشتہ آنہا را بترک استقبال آن مکان فرمودند و استقبال بیت المقدس را کہ عربان خصوصاً

قریشیان کہ ہرگز بان آشنا نبودند بحکم حب جبلی آنرا قبلہ بنی اسرائیل دانستہ و خود را از بنی اسمعیل شمردہ نہایت نفرت در ہم ازان می نمودند قرار دادن چنین مقام امتحان ایمان بود و این امتحان در تیۂ حکمت الٰہی ضروریست کہ در ہر دین و ہر ملت بلکہ در ہر دولت واقع میشود و سرش آنست کہ چون اول ظہور دین شود و بنای ملت و ہر دولت مردم بہ نہایت مختلف و دواعی متفاوت گردیدہ مے شوند گروہے بپاس محبت قوم خود و گروہے متوقع ترقیات خود در مراتب کمال دنیوی از عزت و جاہ و گروہے محض بسبب معرفت حق و اتباع آن تا وقتیکہ اینہا را بخلاف معلوم ایشان و متوقع ایشان نفرمایند و تکلیف ندہند و دران تکلیف مکنونات ضمائر ایشان و درجات ایمان ایشان ظاہر نشود امتیاز اہل اخلاص و درجات اہل اخلاص از مردم دیگر چہ قسم متحقق گردد و ہرچند علم الٰہی در ازل محیط جمیع دقائع کلیہ و جزئیہ و ظاہرہ و مخفیہ است او را حاجت امتحان نیست اما کارخانہ داران او تعالیٰ از ملک تا ملکوت ہمہ محتاج این ظہور امتیاز اند تا بحسب ایمان و درجۂ ایمان ہر یک او را بفہمند و با او معاملہ کہ مناسب حال اوست بنمایند و نیز علم ازلی الٰہی مدار ثبوت جزا و استحقاق مدح و ثنا یا ذم و عقاب نیست علم استقبالی کہ بہر ہر چیز در وقت وجود و ظہور او متعلق میشود درین امر میباید کہ بحسب آن جزائے ہر کس قرار یابد و متصدیان کارخانہ جزا آنرا اسطرلاب وقائع عمل خود شناسند و استقبال آن قبلہ چرا مقام امتحان نباشد حالانکہ بالبداہۃ امتحان نمیشود مگر بچیزیکہ بر نفس و طبع شاق و گران آید وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً یعنی و بتحقیق کہ بود آن قبلہ منسوخہ یعنی بیت المقدس بسیار شاق و گران بر نفوس اکثر اہل اسلام در آنوقت زیرانکہ مسلمانان در انوقت نبودند مگر عربان و بیشتر قریشیان و نزد آنہا قبلہ بودن کعبہ معظمہ مسلم الثبوت بود و ہمیشہ معتقد تعظیم آن بقعہ بودند پس ترک آن بقعہ و اعراض از استقبال در نماز بر ایشان نہایت گران بود و نیز مے دانستند کہ ملت ما ملت ابراہیم ست و پیغمبر ما از نسل اسمعیل بن ابراہیم علیہ السلام پس لازم ست کہ قبلۂ ما نیز قبلہ اسمعیل و ابراہیم باشد نہ کہ قبلہ موسیٰ و عیسیٰ و دیگر انبیای بنی اسرائیل و اہل دانش ازیشان می فہمیدند کہ کعبہ معظمہ اعلیٰ و افضل از بیت المقدس ست و انتقال از اعلیٰ باسفل و از افضل بغیر افضل ترقی معکوس ست کہ ازان پناہ مے جویند مثل مشہور ست کہ نعوذ باللہ من الحور بعد الکور پس استقبال بیت المقدس بر جمیع مسلمانان آن وقت گران بود بر عوام ایشان بسبب آنکہ خلاف مالوف و معتاد ایشان بود و بر خواص اہل نظر ازیشان بسبب آنکہ منافی اتباع ملت ابراہیمی ست و بر اخص الخواص ایشان کہ اہل ذوق بودند بسبب آنکہ مشعر بہ ترقی معکوس ست در مراتب قرب و وصال اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ یعنی مگر بر کسانیکہ راہ نمود ایشان را خدا تعالیٰ بہ حکمتی و سری کہ در وضع این قبلہ

و وسع و مستور بود و بنور الهی دریافتند که در استقبال این قبله تتمیم کمال پیغمبر ما منظور ست و چنانچه پیغمبر
بحکم نشأ ظاهره خود ابراهیمی المشرب ظاهر و واقع شده همچنان در باطن از لحوق بارواح انبیای بنی اسرائیل در
شب معراج و امامت ایشان در انجا که بسمت صخرهٔ بیت المقدس بود نصیبی وافر از انوار نبوت آنها حاصل شده
ست و تا بیان این لحوق و القای اثر آن تا مدت دراز بدون استقبال صخره که در آن وقت واقع شده بود متصور نیست
و نیز چون ما را حق تعالی بهجرت فرمود ناچار رو بصخره و پشت بکعبه روان شدیم تا بمدینه رسیدیم پس ما را همین
روش در نماز باید استاد تا معنی هجرت در هر وقت نماز نصب العین ما باشد تا وقتیکه حق تعالی باز روی توجه
ما را بسمت کعبه معظمه برای استخلاص آن مکان متبرک از دست ناپاکان مشرکین بجهاد و قتال متوجه سازد
چنانچه قریب بجنگ بدر واقع شد در ترمذی و دیگر صحاح مرویست که چون آنحضرت ص را حکم باستقبال کعبه شد
صحابه رض عرض کردند که یا رسول الله ص ما مردم که زنده ایم تدارک این نماز های گذشته خود که بسمت غیر کعبه
گذارده ایم میتوانیم کرد که بقیة العمر بسوی کعبه نماز گزاریم لیکن حال مردگان ما چیست که فرصت این تدارک نیافتند
و در استقبال بیت المقدس مردند حالانکه قبله حقیقی ما کعبه بود و پس حق تعالی فرمود که زندگان و مردگان
شما همه مشغول ثواب بر نماز های گذشته خود اند زیرا که حکم منسوخ نیز در وقت خود حق ست چنانچه ناسخ در
وقت خود حق ست و در حقیقت ترتب ثواب بر ایمان ست که در صورت عمل ظاهر میشود نه بر صورت عمل فقط
و در آنوقت که مامور باستقبال بیت المقدس بودند مقتضای ایمان بود وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ
اِيمَانَكُمْ یعنی و نبوده است خدا هرگز در پی آنکه ضائع کند ایمان شما را بلکه مقتضای ایمان در شما در آنوقت بیشتر
ظهور داشت زیرا که انقیاد آن امر الهی که مخالف طبع و فهمید خود باشد در باب عبودیت کامل تر ست از
اتباع آن امر الهی که موافق عقل خود هم باشد زیرا که درین اتباع شائبهٔ انقیاد عقل هم هست و اگر شما را
بجهت نقصان آن قبله خوف آنست که مبادا در عبادت ما که بسمت آن قبله واقع شده است نقصانی
راه یافته باشد پس ازین جهت نیز جای ترس نیست زیرا که او تعالی بسبب کمال انقیاد که در آن قبله بود نقصان
آن قبله را منجبر خواهد ساخت اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ یعنی بتحقیق خدای تعالی بامردمان عموما خواه مسلمانان
باشند خواه کافر و خواه صالح باشند خواه فاسق و خواه منقاد باشند خواه متمرد لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ
یعنی البته بسیار مهربان و بسیار رحیم ست و ازین ست که همه را پرورش میکند و روزی میرساند و از آفات نگاه
میدارد و از وی نمی سزد که نقصان جهت عبادت را که هم بامر و فرمان او از آن جهت را اختیار
کرده باشید بکمال انقیاد شما کامل نه فرماید و موجب نقصان اجر گرداند باقیماند درینجا بحثی چند اول آنکه لفظ
جعل در لغت عرب متعدی بدو مفعول میباشد و اینجا مفعول دوم ش ناپیداست جوابش آنکه اینجا

لفظ جعل بر معنی اصلی خود نیست بلکه بمعنی قرار دادن ست که متعدی به یک مفعول میشود و اگر جعل را بمعنی
اصلی گیریم میتوانیم گفت که چون مفعول دومش عین مفعول اول بود نسبے ملاحظه عموم و خصوص در ذکرش
تکرار لفظی لازم آمد بنابران حذف آن مناسب افتاد والمعنی وما جعلنا القبلة التی کنت علیها
قبلة و صاحب کشاف گفته است که التی مفعول دوم جعلنا ست و صفت قبله نیست و مراد از التی
کنت علیها کعبه معظمه است لیکن این توجیه را سیاق و سباق آیت ابا می کند زیرا که قیل وقال در وجه استقبال
بیت المقدس بود نه در استقبال کعبه چه استقبال کعبه نزد جمیع مسلمانان آنوقت مرغوب و مطلوب بود و امتیاز
در اهل اخلاص و غیر اهل اخلاص نیز باستقبال بیت المقدس متحقق شده نه باستقبال کعبه آرے
یهودیان در استقبال کعبه حرف میکردند لیکن چون خارج از ملت بودند حرف ایشان اعتبارے نداشت که
ایشان را وجه حکمت فهمانیده شود و همچنین تفسیر یکه از بعض قدما منقولست که کنت علیها را بمعنی انت علیها
گردانیده اند نیز با سیاق و سباق چسپان نیست آمدیم برآنکه لفظ کنت علیها و ان کانت لکبیرة دلالت میکند
برآنکه این آیت جدا از تقرر استقبال کعبه و انقضای زمان استقبال بیت المقدس آمده باشد حال آنکه سیقول
السفهاء اشعار میکند بتقدم نزول این آیت بران واقعه فکیف التطبیق جوابش آنکه در لغت عرب چیز قریب
الوقوع را واقع اعتبار میکنند و بر همان روش نظم کلام می آرند خصوصاً چون در آخر همان کلام وقوع آن امر
هم منظور میباشد اینجا هم همین قسم اعتبار واقعست زیرا که این آیات برای تمهید نسخ استقبال بیت المقدس نازل
شده اند و منجر بحکم استقبال کعبه گردیده پس در اول کلام مطلب آخر ملحوظ و منظور ست مانند آنکه چون پادشاهان
فرمان برائے عزل امیری از شهرے و ملکے میفرستند در ان فرمان اول تمهید عذر خود در عزل بیان می
کنند و در آخر فرمان تصریح بعزل او منظور میدارند از اول کلام معزول قرار میدهند و می نویسند که تو
وقتی که والی این مملکت بودی چنین کردی و چنان کردی حالانکه اول او هنوز صریحا معزول نه شده است
کذا هذا دوم آنکه علم الهی از ازل تا ابد بهر چیز متعلق ست تغیرے و تجددے دران نیست پس لفظ لنعلم که
دلالت بر حصول علم میکند بعد از مقرر کردن قبله چه معنی دارد جوابش آنکه علم الهی دو قسم ست قسمے ازان
متغیر و متجدد نیست بلکه بهر معلوم بصفتے که آن معلوم در وقتے از اوقات موصوف خواهد شد در ازل تعلق
گرفته است و بهر چیز در وقت خود بحالتے که دارد دران منکشف ست و قسمے آنست که بعد از وجود اشیا
متعلق میشود بکونها موجودة و بعد از عدم اشیا متعلق میشود بکونها معدومة بعد الوجود و قبل از وجود
اشیا متعلق میشود بکونها موجودة فی الاستقبال و درین قسم تغیر و تجدد جاریست و درینجا مراد از لفظ لنعلم
همین علم ست و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از علم درینجا تمیز ست در خارج و تمیز فرع وجود ست ف

کے گفته اند که علم به خود نسبت کرده اند و مراد ازان دانستن رسول و مومنین ست که مجاز اسنادی بجناب
خداوندیست چنانچه پادشاهان میگویند که ما فلان شهر را فتح کردیم حالانکه لشکر او فتح کرده باشد دوم آنکه گفته
است که مراد علم مخاطبین ست بطریق کنایت مانند آنکه عاقلے و جاهلے باهم نزاع نمایند جاهل گوید که همه
آتش را میسوزد و عاقل گوید که آتش همه را میسوزد بیارید تا هر دو را جمع کنیم و بدانیم که کدام یک کدام یک را
میسوزد و مرادش آن میباشد که جاهل بداند لیکن کلام را منصفانه ادا مینماید سوم آنکه از لفظ من یتبع
الرسول و لفظ کنت علیها مفهوم میشود که استقبال بیت المقدس در اصل باجتهاد رسول بوده
نه آنکه امر صریح از جناب الهی باستقبال آن آید و الا من یطیع امر الله و القبلة التی امرناک بها
میفرمودند آری چون از جناب الهی منعی و انکاری برین اجتهاد نیامد حکم وحی صریح گرفته بود چنانچه حال جمیع اجتهادات
رسول ست و لهذا فرمودند و ما جعلنا القبلة التی کنت علیها ای ما قررناها بعد ان کنت علیها
باجتهادک و اصح اقوال همین ست که استقبال بیت المقدس در وحی صریح نبود آن حضرت ع از امارات
انبیا بسمت صخره و امر هجرت و امثال ذلک استنباط فرموده بودند چهارم آنکه از لفظ ممن ینقلب علی
عقبیه موافق قرارداد مفسرین که این لفظ را برای کفر و ارتداد استعاره میدانند مفهوم میشود که جماعه
در وقت استقبال بیت المقدس مرتد شده باشند تا امتیاز میان مخلصان آنها متحقق گردد حال آنکه هیچ
روایت صحیحه موید این مفهوم نیست و آنچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن جریج روایت کرده که بلغنی ان
اناسا ممن اسلم رجعوا فقالوا مرة ههنا و مرة بیت المقدس پس سند معتبر ندارد و در صحاح
خلاف آن منقول ست که تا آنوقت ارتداد و نفاق اصلا نبود جوابش در عین تفسیر گذشت که انقلاب
علی العقبین استعاره برای ارتداد و کفر نیست بلکه اشعار میکند ببقای ایمان لیکن مع الشبهات و آن
نوعیست از ایمان ضعیف و لهذا بیهقی در سنن خود و ابن ابی حاتم و دیگر معتبران از ابن عباس رض روایت کرده اند که
ایشان ممن ینقلب علی عقبیه را باهل شک و ریب تفسیر فرموده اند و عطا گفته است که لیتمیز من یسلم
الامر ممن لا یسلم پنجم آنکه موافق نسق کلام چنان متبادر میشود که جمله و ما کان الله لیضیع ایمانکم برای
تسلی کسانے باشد که استقبال بیت المقدس بر آنها شاق بود گویا میفرمایند که هر چند استقبال بیت
المقدس بر شما شاق و گران و مخالف طبع و فهمید شما افتاده بود لیکن گمان مبرید که آنهمه نمازهای
شما که با وصف کراهیت طبع بآن سمت گزارده اید ضائع شده باشد و مستوجب اجر نگشته زیرا که انقیاد
امر الهی با وصف کراهیت طبع مقتضی ایمان ست قابل ضائع شدن نیست و لهذا در حدیث شریف
فرموده اند تمام کردن وضو در وقتے که مکروه طبع باشد مثل سردی موجب کفارت گناهان ست آری کراهت

طبع چون بحدی رسد که موجب ملال از عمل تنگ گردد محض برای محافظت رسم یا پاس التزام خود آنرا بملالت
ادا نماید موجب نقصان اجر و ثواب میگردد و پس فرق در کراهت طبع با وجود نشاط دل و در میان ملالت
دل و بی نشاطی آن ملحوظ باید داشت اما در روایات صحیحه وارد شده که آیت در جواب سوال صحابه رضی
نازل شده چنانچه در تفسیر گذشت و محتمل است که غرض صحابه رض ازان سوال همین باشد که کسانیکه
در وقت استقبال بیت المقدس مردند این استقبال را مشتاق دیگران دانسته در نماز بجا می آوردند مبادا
نمازهای آنها ضایع شده باشد و تخصیص مردگان ازان جهت کردند که زندگان را اگرچه ثواب
و اجر آن نمازها بدست نیاید لیکن در بقیة العمر که استقبال قبله خاطرخواه خود خواهند نمود به نشاط دل نماز
خواهند گزارد تدارک مافات حاصل خواهد شد بخلاف مردگان و درینصورت اجزای کلام باهم تناسب
صریح پیدا میکنند و بعضے از مفسرین ایمان را بر نماز حمل کرده اند چنانچه بخاری از ابن عباس رض روایت
کرده و برین تفسیر فخامت عظیم در اعمال ایمان نماز را ثابت میشود که او را اصالةً لائق عین ایمان گردانید و آنها
در حدیث شریف وارد شده فرق بین العبد و بین الکفر ترک الصلوٰة و از آیت سوره روم که و
اقیموا الصلوٰة ولا تکونوا من المشرکین و نیز اشاره باین مطلب فهمیده میشود و هرگاه
مسلمانان را از همه طرف در مقدمه قبله تشفی دادند و هیچ شبه و شک و طعن و طنز منافقین و ضعیف
الایمان را محل خطور نگذاشتند حالا میفرمایند که هرچند ما از راه رأفت و رحمت خود که بر عامه مردم داریم
خصوصاً بر اهل ایمان و اتقیا اجر توجه به بیت المقدس را نیز کامل خواهیم کرد لیکن در حقیقت آن قبله نسبت
بجمال کعبه ناقص است گو نظر بامتثال امر الٰهی نماز آنطرف کامل گشته و مقتضای استعداد کامل بالذات
آنست که بالطبع طالب کامل بالذات باشد و لایق برأفت و رحمت ما آنست که کامل بالذات را بجهت کامل
بالذات مامور فرمائیم تا اجر و ثواب او هم باعتبار جهت استقبال و هم باعتبار امتثال امر الٰهی کمال بر
کمال گیرد و مآل این ست که قَدْ نَرٰى یعنی گاه گاه می بینیم به نظر رحمت و عنایت تَقَلُّبَ وَجْهِكَ یعنی
گردش روے ترا بانتظار نزول وحی که مضمونش استقبال کعبه باشد فِي یعنی در اطراف و جوانب
السَّمَآءِ یعنی آسمان گاہے بطرفی از آسمان می بینی که شاید جبرئیل ع ازینطرف نمودار شود و مرا به
استقبال کعبه بفرماید و گاہے بطرفی دیگر پس تو درینحالت مانند طفلی محبوب که مشتاق حصول چیزے
باشد و بار بار روے خود را در سمت آمدن آن چیز گردش میدهد در نظر ما مے نمائی و میدانیم که این همه اشتیاق
تو ناشے از علو استعداد و کمال نشأت است که طالب کامل بالذات گشته و در کارخانه عنایت ما طلبے
که بزبان استعداد باشد واجب الاسعاف است فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا یعنی پس البته

بیان تعمیم حکم استقبال المسجد الحرام

متوجه خواهیم کرد ما ترا بسوی قبلهٔ که پسند میکنی آنرا بچند جهت اول آنکه کمال ذاتی آن قبله مناسب کمال استعداد تست دوم آنکه ملت تو ملت ابراهیمی است پس مے باید که قبلهٔ تو نیز قبلهٔ ابراهیمی باشد سوم آنکه بعثت تو اولا بسوی عرب است و ثانیا بسوی مردم دیگر و عرب از قدیم آن قبله را جای فخر خود و مزار و مطاف خود میدانند پس استقبال آن قبله موجب کمال انقیاد ایشان ست و بے نفرتی از ین دین چهارم آنکه شهریکه آن قبله در انجا واقع ست مولد و منشا تست و آدمی بالجبلة خواهان میباشد که هر نوع شرف و بزرگی وطن مرا حاصل شود پنجم آن که یهودیان در وقت استقبال بیت المقدس طعن میکردند که عجب ست از حال این پیغمبر که در شریعت مخالفت ما میکند و باز در قبله متابعت ما مینماید و دعوی میکند که من بر ملت ابراهیم و اسمٰعیل ام و باز قبله ایشانرا گذاشته باین قبله متوجه میگردد معلوم شد که در کار و بار خود متحیر ست و یک وضع را التزام نمیکند لهذا ما نیز این پسند ترا پسند فرمودیم فَوَلِّ وَجْهَكَ یعنی پس بگردان روے خود را بسوی کعبه در نماز شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ یعنی بطور مسجد الحرام که بر دور آن قبله بنا کرده شده است و از هر طرف روی در های او بسمت آنخانه واقع ست نه مانند مکانات دیگر که از یک طرف محاذی کعبه مے باشند و از طرف دیگر نه و آنرا مسجد الحرام از ان جهت نامیده اند که اهل کمال را در انجا نظر بغیر خدا حرام میگردد و نیز آن مسجد حرمتے دارد که مسجد دیگر در تمام روی زمین آن حرمت ندارد و هر چند آن قبله پسندیده تست و مناسب کمال تو لیکن تابعان ترا نیز بتبعیت تو در ان قبله شریک فرمودیم و لهذا از او امتیان ترا جمع کرده خطاب میفرمائیم که وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ یعنی و هر جا که باشید شما خواه در مدینه و خواه در شهر دیگر حتے که در عین بیت المقدس فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ یعنی پس بگردانید روهای خود را بسوی همان مسجد تا بتبعیت پیغمبر خود کمالے حاصل کنید که قدمای انبیا باوجودیکه افضل از شما بودند آن کمال را نیافته بودند و اگر بخاطر شما دغدغه کند که درین قبله بهمه وجوه خوبیهاست لیکن این قدر ست که مخالف قبلهٔ اهل کتاب ست و موافق قبلهٔ اهل جاهلیت پس ازین ممر خاطر خود را پراگنده مکنید زیرا که اهل کتاب اگرچه بغیر این قبله رد تو توجه در نماز میکردانند اما پیغمبر شما را از روی بشارات کتب خود ذو القبلتین میدانند وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ یعنی و بتحقیق کسانیکه داده شده اند کتاب را البته میدانند که این توجه شما بسوی کعبه همانست حق زیرا که در کتابهاے ایشان موجود ست که پیغمبر آخر الزمان بر ملت ابراهیمی مبعوث خواهد شد و قبله او کعبه معظمه خواهد گشت و این حق از ان قبیل نیست که این پیغمبر و امت او باجتهاد خود برای خود اختیار کرده باشند و اجتهاد ایشان بر صواب افتاده باشد بلکه آن حقے ست منصوص مِنْ رَبِّهِمْ یعنی از پروردگار ایشان لیکن ایشان دیده و دانسته این فضیلت این امت را بلکه جمیع فضائل اینها را مے پوشند و کلماتے را که در نعت این پیغمبر در کتاب های ایشان ما در دست تحریف میکنند

وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ یعنے ونیست خدا تعالیٰ غافل از آنچه بعمل مے آرید و نیز اہل کتاب
میدانند که در حقیقت قبلهٔ آنچیز سے باید که در وقت نماز سجده بسمت آن واقع شود وقبلهٔ ایشان که سنگ
معلق در بیت المقدس ست بر سمت سجده واقع نمے تواند شد زیراکه چون در هوا معلق ست حکم هوا
و آسمان دارد پس چیزیکه سجده بر سمت آن واقع شود غیر از کعبه نیست آرے آسمان قبلهٔ دعاست
نه قبلهٔ نماز و آنچه در حکم اوست مثل صخرهٔ بیت المقدس نیز میباید که قبلهٔ دعا باشد نه قبلهٔ نماز و آن هم در حق
کسے که زیر آن سنگ استاده شود و در حق ایشان آن قبلهٔ دعا را بسبب قصور استعداد ایشان از دریافت
کنه عبادت و قصور نظر ایشان بر خوف و طمع قبلهٔ نماز ساخته بودیم چون پیغمبر و امت او بسر معنے عبادة
رسیدند و عبادت ایشان از دعا امتیاز گرفت و دانستند که مدار عبادت بر کمال ذاتی معبود ست نه
بر خوف و طمع از دو مقام عبادت غیر مقام سوال ست در حق ایشان قبلهٔ عبادت را برا اصل خود مقرر کردیم
و نیز کعبهٔ معظمه تمام خانه است مبنی بنام خدا بے علاقه بغیر و صخرهٔ بیت المقدس یک سنگے ست معلق
از آثار قدرت او تعالیٰ یک سنگ را از تمام خانه نسبت توان دید که چه مقدار ست گو آن سنگ کلان
و عریض باشد باقیماند درینجا سوالے چند جواب طلب اول آنکه سابق گذشت که استقبال بیت المقدس بعد از
شب معراج و بعد از هجرت باجتهاد آنحضرت ؐ قرار یافته بود و ازین آیت معلوم شد که آنحضرت راضی باستقبال
کعبه بودند نه باستقبال بیت المقدس درین هر دو امر تعارضے مفهوم مے شود جوابش آنکه اینجا دو احتمال
ست اول آنکه اجتهاد آنحضرت صلی الله علیه وسلم متغیر شده باشد و سببش آنست که آنحضرت بغیر
استقبال بیت المقدس منظور فرموده بودند که تالیف قلوب یهودیان باستقبال این قبله حاصل شود و
هم استفاده کمالات انبیاے بنی اسرائیل و انوار ایشان مستمر و باقی ماند چون از متابعت یهودیان مایوس
شدند و آن استفاده هم بکمال رسید بالضرور وجوه ترجیح این قبله را که کعبه است در نظر ایشان جلوه گر
ساختند تا بالطبع بحسب استعداد خود خواهان استقبال بان سمت گشتند دوم آنکه آنحضرت درین
ایام استقبال بیت المقدس راضی باستقبال کعبه باشند اما بنابر ضرورت تالیف قلوب یهود و ابقاے
اثر لحوق بارواح انبیا که در شب معراج اتفاق افتاده بود این استقبال را به بیت المقدس اختیار فرموده باشند
چنانچه کسے که از مکانے نیک بمکانے دیگر که از ان قدر نیک نمیباشد بنابر مصلحتے و استفاده کمال انتقال
میکند و راضی بهمان مکان اول میباشد سوال دوم آنکه از روے نص قرآنی که درین مقام پنج جا مکرر واقع
شده و صریح معلوم میشود که قبلهٔ نماز مسجد الحرام ست بتمامه نه کعبه فقط حالانکه اجماع تمام است برین
که قبله کعبه است و بس نه مسجد الحرام و در احادیث صحیحه نیز همین آمده چنانچه در بخاری بروایت ابن عمرؓ

موجود ست که بینما الناس بقباء فی صلوة الصبح اذا جاءهم آت فقال ان النبی قد انزل علیه اللیلة قرآن وقد امر ان یستقبل الکعبة فاستقبلوها وکانت وجوههم الی الشام فاستداروا الی الکعبة ونیز در صحیحین بروایت ابن عباس آمده قال اخبرنی اسامه بن زید قال لما دخل النبی البیت دعا فی نواحیه کلها ولم یصل حتی خرج منه فلما خرج رکع رکعتین فی قبل الکعبة وقال هذه القبلة وسوای این اخبار متواتره در کتب احادیث موجود اند که تحویل قبله به کعبه شد بلکه از روایت ابن عمر رض و دیگر روایات معلوم میشود که امر باستقبال کعبه در قرآن ست حال آنکه این آیت بر استقبال مسجد الحرام دلالت میکند پس آن قرآن که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه میکند کجاست جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که لفظ شطر درینجا بمعنی مثل ست و عربان چنانچه لفظ نحو را بجاے مثل استعمال میکنند در اصل موضوع برای جانب ست همچنان لفظ شطر را که در اصل موضوع برای پاره از شی ست بمعنی جهت و جانب و بمعنے مثل هم نیز استعمال میکنند اینجا موافق همان استعمال وارد شده پس مراد تولیت بسوی کعبه است و لفظ الی الکعبة را که صلهٔ تولیت بود بقرینهٔ قبلة ترضیها حذف فرموده اند و غرض از آوردن شطر المسجد الحرام آنست که صفوف طویله را باید که در محاذات کعبه و در زده استاده شوند چنانچه مسجد الحرام بر دوری ست نه بر خطوط مستقیمه که در آنصورت از محاذات کعبه خارج خواهند شد و قرآنے که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه میکند لفظ قبلة ترضیها ست بانضمام قول فول وجهک شطر المسجد الحرام چه بالقطع معلوم ست که مرغوب و مرضی آنحضرت استقبال کعبه بود نه استقبال مسجد الحرام واگر لفظ شطر به معنے جانب و جهت که متعارف ست گرفته ایم گوئیم که مراد از جانب مسجد الحرام آن جانب ست که مسجد الحرام در آن جانب روی توجه دارد و آن جانب نیست مگر جانب کعبه آمدیم بر آنکه جانب کعبه را باین رنگ چرا در معرض بیان آورده اند و صریح چرا نفرمودند که الی الکعبة او جانب الکعبة پس وجهش آنست که لفظ مسجد بادنے التفات ذهن دلالت بر آن میکند که محل سجود ست نه محل استقبال پس لابد جهت استقبال هم در آن مسجد مرعی خواهد بود. الا مسجد نباشد همان جهت استقبال جانب آن مسجد ست پس این عبارت کنایه لطیف شد از جانب کعبه والکنایة ابلغ من التصریح و در سلوک این طریق کنائی درین مقام نکته ایست و آن اشعار ست به برهان استقبال کعبه گویا میفرمایند که مسجد الحرام باقرار اهل کتاب مسجد مبارک و ذی حرمت ست و از وقت حضرت ابراهیم و اسمعیل برای ادای نماز و سجود مبنی گشته جانب سجود آن مسجد را ببینید که بکدام سمت مے افتد همان جانب را قبله خود گردانید ولهذا بار بار همین کنایه را درین مقام که مقام احتجاج با اهل کتاب ست استعمال فرموده اند و از صریح لفظ کعبه سکوت

فرمودہ صحابہ کبار رض کہ رمز شناس وحی و قرآن بودند این کنایہ را بہتر از صریح فہمیدہ صاف گفتند کہ قد انزل علیہ قرآن وانہ امر باستقبال الکعبة و دیگر مفسرین در جواب این سوال مختلف اند
شرح السنة میگوید کہ از ابن عباس رض روایت آمدہ کہ البیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة اهل المشرق والمغرب و قول امام مالک ہمین ست لیکن برینجواب متوجہ میشود کہ چون آنحضرت ص در آنوقت کہ آیت تحویل نازل شد در مدینہ منورہ بودند پس موافق این جواب باید کہ ایشان را متوجہ بسوے حرم میفرمودند نہ بہ مسجد کہ اکثر متاخرین بآن رفتہ اند کہ مراد از مسجد الحرام درینمقام کعبہ ست بدلیل احادیث متواترہ و اجماع امت و این ارادہ را دو طریق ست اول آنکہ از قبیل اطلاق کل بر جزو باشد کہ علاقہ مشہورہ مجازست دوم آنکہ مراد از مسجد جہت سجود باشند نہ محل سجود و نہ معنے شرعے مسجد و بر تقدیر اول نکتہ در اختیار این مجاز بر حقیقت آنست کہ اشارت باشد بر اعات جہت کعبہ کہ در حالت بعد از کعبہ کفایت میکند و مراعات عین کعبہ دوران را ضروری نیست و ہمین ست مذہب امام اعظم رح و یک قول از اقوال امام شافعی رح و دلائل بسیار برین مذہب قایم اند زیراکہ در استقبال عین کعبہ دوران را حرج عظیم ست و بالقطع معلوم ست کہ در وقت تحویل مردم قبا و دیگر مساجد بے تامل بجہت کعبہ رو آوردند خصوصا کسانیکہ را کہ خبر در وقت نماز صبح رسید و آنوقت وقت تاریکی بود در اثنای نماز دران حالت تشخیص عین کعبہ چہ قسم متصور بود و آن حضرت بر آن مردم انکار نفرمودند و بفساد نماز آنہا حکم نکردند و ہر کہ در سیر صحابہ و تابعین رض در غزوات و لشکرہا تامل کند بلاشبہہ بداند کہ اکتفا بہ استقبال جہت کعبہ نزد ایشان کافی بود ہرگز قصد عین کعبہ نمیکردند زیراکہ تشخیص عین کعبہ بدون استعانت بدلائل ہندسیہ نمیتوان کرد و آنہا نہ این دلائل را میدانستند و نہ آموختن آن دلائل فرض میدانستند و ہرچند تشخیص عین کعبہ دوران را ہم چندان بعید نیست زیراکہ ہر دو نقطہ کہ در آسمان و زمین فرض کردہ شود خط و اصل درمیان آنہا باستعانت دلائل ہندسیہ میتوان برآمد و معنے استقبال عین کعبہ نزد شافعی رح ہمین ست کہ سجدہ مصلے بر قوسے واقع شود از دائرہ عظیمہ ارضیہ کہ ہم بر ہر دو قدم او میگذرد و ہم بمحل سجود او و ہم بر وسط کعبہ بشرطیکہ این قوس اقل از نصف دائرہ باشد و معرفت این قدر بدائرہ ہندسیہ و دیگر طریق این کار سے تواند شد لیکن معلوم ست کہ صحابہ و تابعین رض اصلا ملتفت باین تفتیش و تحقیق نبودہ اند و نو مسلمانان عرب و عجم خصوصا بدو یان را تکلیف معرفت این طریق و امثال آن ندادہ آرے تشخیص قبلہ بہ علامات درمیان آنہا رائج بود و علامات را سہ قسم نوشتہ اند اول ارضی دوم ہوائی سوم آسمانی اما علامات زمینی

بیان علامات تشخیص

و چاهها و نهرها و شهرها و دیهها و علامات هوائی مثل ریاح مختلفة الجهات در ضبط نمی آیند مگر آنکه در راه مسافری
کوهی بلند واقع شود و از سابق معلوم دارد که این کوه برابر راست مستقبل قبله واقع ست یا بر چپ یا پیش
رو یا پس پشت و همچنین در وقت ابتدای سیر از منزل بادی از شمال یا از جنوب وزیدن آغاز کرده باشد
و جهان باد در آشنای راه مستمر ماند البته تشخیص جهت از آن میتوان شد اما علامات آسمانی پس روز از می باید
از قبل از بر آمدن از شهر آفتاب را ملاحظه نماید و در وقت زوال که در میان روا هروی این کس میباشد بر چشم راست
یا بر چشم چپ یا از محاذات این اعضا میلانی دارد کم یا زیاده و در بلاد شمالیه که مساکن اهل اسلام بیشتر همان
بلاد ست آفتاب ازین سر شه وضع کمتر تجاوز میکند و همچنین وقت عصر نیز آفتاب را نگاه کند و وقت
غروب نیز که بر کدام سمت غروب میشود یا جانب راست مستقبل یا جانب چپ او یا میلانی بسمت روی او
دارد یا بسمت قفای او و همچنین وقت عشا شفق را ملاحظه نماید و وقت صبح طلوع را و در امتیاز مشرق تابستان
و مشرق زمستان احتیاط نماید غالب که در سفر از سمت قبله خطا نکند و وقت شب علامت قویه ستاره
جدی است که آنرا قطب نامند آنرا در شهر مستقبل کعبه شده نگاه کند که بر قفا میماند یا بر دوش راست یا بر
دوش چپ در بلاد شمالیه از مکه و بخلاف این اوضاع در بلاد جنوبیه از مکه و چون این علامات را یاد داشت
موافق آن در راه استدلال کند و اگر راهی دراز قطع کرده باشد که بسبب بعد مسافت اوضاع آسمانی متبدل شده
باشند پس باید که هرگاه در شهری وارد شود طلوع و غروب و قطب آن شهر را ملاحظه نماید یا از اهل دانش آن شهر
تحقیق کند یا محراب مسجد جامع آن شهر را نگاه کند و آینده بران عمل نماید لیکن ظاهرست که این همه علامات در تشخیص
عین کعبه کفایت نمی کند و بدون استعانت بدلائل هندسیه یقین حاصل نمی گردد اگر تکلیف معرفت عین
کعبه هر مصلی را داده شود حرجی عظیم لاحق میگردد که مثل آن در شرع وارد نشده سوال سوم آنکه لفظ قَدْ در لغت بمعنی
تقلیل ست و معنی تقلیل درینجا درست نمیشود زیرا که دیدن خدا تعالی گردش روی پیغمبر را همیشه بود نه گاه
گاه جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که معنی تقلیل درینجا درست ست نظر به قلت وقوع مرئی نه نظر به
قلت رویت و چون چیز فی نفسه کم واقع شود در نظر هم کم خواهد آمد و ظاهرست که گردش روی آنحضرت
دائمی و اکثری نبود بلکه گاه گاه بود پس درینجا در استعمال لفظ قَدْ حاجت تکلفی نیست و بعضی از مفسرین
گفته اند که قد درینجا بمعنی کثرت ست و چنانچه رُبَّ را که در اصل بمعنی تقلیل ست برای تکثیر استعمال میکنند
همچنین قد را نیز گاهی بمعنی تکثیر استعمال میکنند بدلیل قول شاعر بیت قد اترک القرن مصفرا انامله
کأن اثوابه مجت بفرصاد و بعضی ازیشان گفته اند که قد درینجا بمعنی تحقیق ست مثل قد یعلم الله
المعوقین منکم گویا مضارع را حکم ماضی داده اند سوال چهارم آنکه استقبال قبله بتمام بدن فرض ست

سنتے که سر انگشتان را نیز در حالت سجده و قعده بهمان سمت متوجه باید داشت و درین آیت فقط چهره را که دال
توجه است چرا ذکر فرمودند جوابش آنکه متوجه کردن چهره بطرفے مستلزم متوجه کردن تمام بدنست بآنطرف
و نیز چون چهره اشرف اعضای انسانی ست و متوجه کردن آن بسمت قبله معلوم شد دیگر اعضا را بالقیاس
اولی توجه بآن سمت مفهوم گردید آرے قفا و پشت و اعقاب جمیع اعضا را بآنسمت متوجه کردن باوصف
متوجه کردن چهره ممکن نیست لهذا ساقط گشت بلکه معنے توجه منحصر در تولیت همین طرف بدنست که
در جهت چهره واقعست و اصل درین باب چهره است و دیگر اعضا تابع او و ازین ست که رو و پشت جمیع
اعضا را در عرف و لغت بروی و پشت چهره اعتبار میکنند و بلفظ روے و پشت تعبیر مینمایند سوال
پنجم آنکه درین آیت مطلق گردانیدن رو را بجانب مسجد الحرام فرموده اند معلوم نیست که در کدام حالت
مرادست جوابش آنکه در فهم مراد و امثال این مخاطبات قراین حالیه و قالیه کفایت میکنند حاجت بتصریح
نیست چه ظاهرست که قیل و قال در مقدمهٔ قبله بود و قبله را مقابل رو گردانیدن در وقت نماز واجبست
نه در غیر نماز آرے در حالات دیگر رو بآن سمت کردن مستحب و مندوبست و در طاعت داخل مثل حالت نوم
و حالت قراءة قرآن و حالت ذکر و حالت دعا و حالت ذبح قربانی بلکه در وقت نشستن مطلقا رو بقبله
نشستن مستحبست بدلیل حدیث صحیح که خیر المجالس ما استقبل به القبلة و در نماز هم استقبال قبله
تفصیلے دارد اگر نماز فرض ست پس استقبال قبله دران فرضست در هر حالت مگر در حالت خوف و
و اگر نماز فرض نیست پس استقبال دران نیز فرضست لیکن در حضر و در سفر بیرون شهر استقبال قبله ضرور نیست
سواره نماز گزاردن غیر فرض و وتر بهر سمت که رو باشد جائزست بدلیل روایت عبد الله بن عمر رض
که در بخاری و مسلم موجودست کان النبی صلعم یصلی فی السفر علی راحلته حیث توجهت به
یعنے آنحضرت صلعم نماز نفل میگزاردند بر سوارے خود بهر سمت که آن سواری متوجه میشد و نزد امام شافعی
پیاده را نیز در سفر در حالت رفتن غیر از نماز فرض گزاردن بهر سمت که راه او باشد جائزست و نزد امام
اعظم رح و امام احمد رح پیاده را این نوع نماز جائز نیست و اگر در سفر در جای واقع شود که سمت قبله معلوم
نباشد پس اول مے باید که از معتبرے بپرسد بگفته او عمل نماید و اگر معتبرے موجود نباشد بعلامات و
قراین اندیشه کرده سمت قبله را در ذهن خود مشخص سازد و بآنسمت نماز گزارد ثانیا اگر معلوم شود
که آن سمت طرف قبله نبود نماز او درست شد قضا نمی آید زیرا که قبله در حق او همان جهت ست که در ذهن
او قرار یافت و هرگاه ثابت شد که اهل کتاب حقیقت استقبال کعبه را میدانند و دیده و دانسته
حق پوشی میکنند پس توقع متابعت این قبله از ایشان نباید داشت و دل را بموافقت ایشان

تعلق بنا کرد ولئن اتیت الذین اوتوا الکتب یعنی واگر بیاری نزد کسانیکه کتاب داده شده اند
در حقیقت قبله خود بکل آیة یعنی هر دلیلی و نشانی را که ممکن ست چنانچه پارهٔ ازان دلائل و نشانها
گذشت و عمده آنها این ست که ایشانرا از دانستن حقیقت این قبله خبر دادی حال آنکه ایشان در کتمان
این سر نهایت مبالغه میکنند و بکسی نشان نمیدهند چه جای آنکه مردامی را بر کتابهای ایشان اطلاع حاصل
شود لیکن ایشان باوصف این همه اعجاز تو ما تبعوا قبلتک یعنی البته متابعت نخواهند کرد قبلهٔ
ترا زیرا که ارادهٔ ایشان آنست که ترا تابع خود گردانند نه خود تابع تو شوند وما انت بتابع قبلتهم
یعنی ونیستی تو تابع شونده قبلهٔ ایشان را هیچگاه زیرا که حالا قبلهٔ تو سمت کعبه قرار یافت و هرگز منسوخ
نخواهد شد واگر بالفرض احتمال نسخ هم می بود باز هم متابعت تو قبلهٔ ایشان را چه قسم متصور میگشت
زیرا که اینها بر یک قبله متفق نیستند یهودیان صخرهٔ بیت المقدس را قبلهٔ خود میسازند ونصاری
مکان شرقی بیت المقدس را که جای نفخ روح عیسوی بود قبله میسازند وما بعضهم بتابع قبلة بعض
یعنی ونیستند بعض ایشان که یهودیان باشند تابع قبلهٔ بعض دیگر که نصاری باشند پس متابعت تو قبلهٔ
ایشانرا باوجود اختلاف ایشان در قبله از قبیل متابعت نقیضین ست که نزد هر عاقل محالست واگر اینها در
وجه اختلاف قبلهٔ خود گویند که اول حکم الهی باستقبال صخره آمده بود باز بعد از تولد حضرت عیسی و
نزول روح مبارک ایشان درین عالم آن مکان که منفخ روح ایشان بود بحکم الهی قبله شد گوییم که
پس چه مستبعد ست که حالا حکم الهی بقبله گردانیدن مکان دیگر و راسے این هر دو مکان آمده باشد
واین هر دو حکم منسوخ شده باشند وچون حکم منسوخ شود دیگر دلیل نمی ماند که اتباع او توان کرد الا حکم
هوای نفسانی و خواهش دلی میگیرد که اتباع آن در مقدمات دین حرام ست ولئن اتبعت اهواءهم
یعنی واگر بفرض محال تو که افضل مخلوقاتی ومعصوم از گناه پیروی کنی خواهشهای نفسانی ایشانرا
که بزعم خود آنها را احکام الهی میدانند من بعد ما جاءک من العلم یعنی بعد از آنکه آمده است پیش
تو علم یعنی انداه وحی بآنکه قبلهٔ ایشان منسوخ شد بقبلهٔ دیگر که کامل تر از آنهاست انک اذا لمن
الظلمین یعنی بتحقیق تو بران تقدیر محال البته از ظالمان باشی زیرا که ادنی را بر اعلی ترجیح داده مخالفت
امر الهی نمائی وظالم شدن تو محالست پس تابع شدن تو نیز محال ست باقیماند درینجا دو سوال
جواب طلب اول آنست که بعضی از یهودیان بلاشبه تابع قبلهٔ پیغمبر باشنده اند مثل عبد الله بن سلام و
همچنین بعضی از نصاری مثل نجاشی وذی مخبر پس مضمون این آیت که ما تبعوا قبلتک چه قسم درست آید
جوابش آنکه مراد تبعیت جمیع اهل کتاب ست زیرا که لفظ الذین از الفاظ عموم ست و آنچه واقع شده است

تبعیت بعضے از افراد و بعضے از اشخاص از اہواست کہ منافی سلب اتباع جمیع نیست و بعضی از مفسرین گفتہ اند کہ مراد از الذین اوتوا الکتاب خاص علماے اہل کتاب اند و کسے از علماے اہل کتاب بعد از نزول این آیت تابع این قبلہ نشدہ عبد اللہ بن سلام و نجاشی وغیرہما قبل از نزول این آیت اسلام آوردہ بودند و اصح درجواب آنست کہ مراد از تبعیت قبلہ توجہ بسمت کعبہ است بالاستقلال نہ در ضمن قبول اسلام و توجہ بکعبہ باوجود ثبوت حقیت آن نزد اہل کتاب از کسے از آنہا واقع نشدہ حالانکہ محتمل بود کہ گاہے در نماز خود باین قبلہ ہم متوجہ شوند زیرا کہ قبلہ ابراہیم و اسمعیل و دیگر انبیاے ماتقدم بودہ است و عظمت او مسلم الثبوت دوم آنکہ وجہ اختیار صیغہ جمع در اہواء ہم چیست حال آنکہ خواہش دلی آنہا یک چیز بود کہ عبارت از استقبال قبلہ ایشان ست در نماز جوابش آنکہ سابق گذشت کہ دو فرقہ اہل کتاب باہم در قبلہ مختلف بودند و خواہش دلی ہر یک استقبال قبلہ خود بود پس در خواہش ایشان تعدد واقع شد و صیغہ جمع کہ اکثر براے مافوق الواحد مستعمل میشود صحیح الاستعمال گشت و نیز طلب باعتبار کثرت طالبان متعدد مے باشد و نیز توجہ بسوے قبلہ ایشان اگرچہ یک ہواست لیکن باعتبار مراتب و افراد آن ہوا ہا مختلف ست و نیز نماز گزاردن بقبلہ متضمن چند مطلب ایشان ست اول برگشتن از قبلہ کامل خود دوم در معرفت سمت قبلہ ایشان از ایشان پرسیدن و ایشان را مشار الیہ ساختن سوم توجہ کردن در نماز جانب آن چہارم خود را محل طعن و طنز ایشان ساختن تا توانند گفت کہ رکن اعظم دین ایشان کہ نماز ست بدون متابعت ناتمام میشود و نیز نماز گزاردن بقبلہ ایشان در معنی این آیت متعین نیست مگر بجہت ورود آن در مقدمہ قبلہ و العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد پس لفظ اہواء شامل جمیع معتقدات کفار ست خواہ در مقدمہ قبلہ باشد خواہ در غیر آن و دیگر مباحث این آیت در تفسیر ولئن اتبعت اھواءھم بعد الذی جاءك من العلم مالك من اللہ من ولی ولا نصیر سابق گذشت حاجت تکرار نیست و اگر بخاطر تو بگذرد کہ اگر قبلہ من بسمت کعبہ قرار یافت پس باید کہ اہل کتاب نیز این معنی را باور کنند و یقین نمایند و بار بار آرزوے نسخ این قبلہ و توجہ من بسوے قبلہ ایشان کہ منسوخ شدہ نکنند و نگویند کہ لو عاد الی قبلتنا لکنا نرجوان یکون صاحبنا الذی ننتظرہ تا مردم دیگر را در ثبوت این قبلہ و بودن من آن پیغمبر موعود در آخر زمان منعوت در کتب سابقین التباس و اشتباہ نیفتد پس بدانکہ اَلَّذِیۡنَ اٰتَیۡنٰہُمُ الۡکِتٰبَ یعنے کسانیکہ دادہ ایم ایشان را کتاب خواہ یہودیان باشند خواہ نصرانیان یَعۡرِفُوۡنَہٗ یعنے مے شناسند این مقدمہ را کہ اتباع تو قبلہ ایشان را بعد از منسوخ شدن متصور نیست و نہ خواہد بود زیرا کہ پیغمبر موعود در آخر زمان منعوت در کتب ایشان توئی و قبلہ آن پیغمبر کعبہ خواہد بود نہ بیت المقدس و این شناخت ایشان از ان قبیل نیست کہ متفرع بر دیدن معجزات و خوارق

عادت میشود و دران سائر الناس شریک اند و حاصل آن شناخت غیر از علم نبوت تو چیز دیگر نباشد بلکه این شناخت ایشان از قبیل شناخت اشخاص ست که عبارت از تمیز اشخاص بمشخصات آنها ست از نسب و قبیله و مولد و مسکن و چهره و رنگ و وضع و آئین و قد و قامت زیرا که این همه مشخصات ترا از کتب خود قبل از وجود تو یاد داشتند و چون در عالم وجود آمدی ایشان از صفات و حلیه و شمائل و جمیع مشخصات معلومۂ سابقہ خود را در تو یافته ترا شناختند که این همان شخص موعود ست که در کتب خود دیده بودیم کَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ یعنی چنانچه میشناسند پسران خود را از میان پسران دیگران اگرچه در قد و قامت و اکثر امور با اطفال دیگر شریک میباشند اما ایشان را پسران خود با پسران دیگران اصلا مشتبه نمیشوند لیکن در اظهار این مقدمه مختلفه برخی از ایشان از راه حق پرستی اظهار هم میکنند وَاِنَّ فَرِیْقًا مِّنْهُمْ یعنی و بتحقیق فریقی بسیار از ایشان لَیَکْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ یَعْلَمُوْنَ یعنی البته میپوشند حق را دیده و دانسته لیکن حق واقعی هو پوشیدن ایشان پوشیده نمی ماند زیرا که اَلْحَقُّ یعنی حق همانست که نازل میشود مِنْ رَّبِّکَ از پروردگار تو خواه دانایان کتب سابقه موافق آن اظهار کنند یا نکنند چه اصل سند حق منتهی به پروردگار تست ایشانرا هم اگر معلوم شده است از کتب الٰهیه معلوم شده که بر انبیای پیشین نازل شده بودند نه با فکار عقلیه خود پس هر گاه بر تو بلا واسطه نزول کتاب الٰهی شده حق صریح ترا معلوم گردید فَلَا تَکُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِیْنَ یعنی پس مباش از شک کنندگان بسبب این شبهه که دانایان کتابهای پیشین مخالف این وحی میگویند زیرا که وحی قطعی محل اشتباه نے باشد که مخالفت و موافقت علمای وحی سابق را برای امداد و مساعدت آن طلب باید کرد آری این طلب کشف اولیای والهام صلحا ضرورست که دلیل قطعی نیست بلکه ظنی ست و احتمال خطا هم دارد تا وقتیکه از علمای وحی موافقت و مخالفت او با وحی تحقیق کرده نشود اطمینان بقبول و رد او نتوان حاصل کرد باقیماند درینجا سوالے چند جواب طلب اول آنکه لفظ معرفت بیشتر در شناخت اشخاص جزئیه بمشخصات و خصوصیات آن ها مستعمل مے شود و لفظ علم در دانستن معانی و احکام و درینجا چون لفظ معرفت استعمال فرموده اند جناب معلوم شد که مراد همان شناخت بمشخصات ست نه علم به پیغمبری و وجه این هم در تفسیر گذشت که علم به پیغمبری پیغمبر بمجرد دیدن معجزات حاصل شود و دران علم اهل کتاب و غیر اهل کتاب یکسان اند و نیز در مقابله اهل کتاب اثبات علم به پیغمبرے فقط چندان مفید نیست زیرا که اکثر اهل کتاب منکر اینقدر نبودند اگر ایشانرا انکارے بود همین بود که این پیغمبر آن پیغمبر موعود نیست که ما اوصاف او را در کتب خود دیده ایم پس ایشانرا الزام بهمین معرفت الیق و چسپان ست نه بعلم نبوت و پیغمبری لیکن در روایات صحیحه آمده که حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض از عبد الله بن سلام که یکی از احبار عمده یهود بود و بشرف

اسلام مشرف شده پرسیدند که شما رسول ما را چه مے شناسید عبد اللہ بن سلام گفت که من یقین رسالت
آن جناب و بیشتر از یقین پسر بودن پسر خود دارم زیراکه هیچ وجه مراد در پیغمبرے ایشان شکے نیست
و در پسر بودن پسر خود شک گنجایش دارد چه احتمالست که مادر او خیانت کرده باشد و نطفه غیر یا ولد
غیر را بنام من مقرر کرده حضرت امیر المومنین سر عبد اللہ بن سلام را بوسیدند و آفرین کردند و ازین روایت
معلوم میشود که مراد علم نبوت و پیغمبری آن جناب ست نه معرفت شخصے آن عالیجناب و برین مراد دارد
میشود که علم به پسر بودن پسر چندان از علوم قطعیه لایحتمل النقیض نبود که علم به پیغمبری پیغمبر را در ینمقام
که مقتضی تاکید قطعیت و عدم احتمال نقیض ست بآن تشبیه میدادند حل این اشکال که ازین روایت ناشی شده
چیست جوابش آنکه مراد عبد اللہ بن سلام ازین مقوله همین بود که ما را از علم به پیغمبری پیغمبر چه باید پرسید که
این علم خود او نے مرتبه ماست و مراد از معرفتے که درین آیت بما نسبت فرموده اند این علم نیست زیراکه
این علم اقویست از علم به پسر بودن پسران ما و تشبیه اقوی باضعف نمے سزد بلکه ما را از خصوصیات و
مشخصات این پیغمبر باید پرسید که عبارت از شناخت ست و حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض نیز همین
معنے را از و بشنیده او را بوسه دادند و آفرین کردند پس اشکالے نیست سوال دوم آنکه در معرفت حلیه که
محل التباس و اشتباه نباشد چنانچه پسران ضرب المثل اند همچنان دختران نیز پس تخصیص ذکر پسران
برای چه نکته اختیار فرموده اند جوابش آنکه بسبب در آمدن و بر آمدن مشهور و معروف میباشند و در صحبت
پدران بیشتر مے مانند و بجهت شرافت ذکورت و مناسبت صورت و سیرت در دلهای پدران نیز جا بسیار
میدارند پس معرفت آنها اشد و اقوے ست در حق پدران از معرفت دختران و اگر مساوات هم باشد
پس شرافت ذکورت مقتضے ذکر آنهاست سوال سوم آنکه پیغمبر را از شک نهی فرمودن چه معنی دارد که
جناب او قابل شک نیست جوابش آنکه پیغمبران مانند سائر الناس مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت
که عصمت خلقی پیغمبران منافی امر و نهی ابتلائے نیست پس قابل عصیان بودن در نهی در کار نیست
آرے مکلف بودن در کارست و آن متحقق ست و برهمین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه به پیغمبران
اند در قرآن مجید باید فهمید و جابجا تکلف نباید کرد مثل لا تدع مع الله الٰها آخر و مثل فاعلم انه
لا اله الا الله و جماعه از مفسرین که خواه مخواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان می فهمند میگویند که
این نهی از باب تعریض ست به حال اشخاص که شک داشتند یا خواهند داشت چنانچه در لئن
اشرکت لیحبطن عملك و امثال ذلک مقررست و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهے به
پیغمبر از برائے شنوانیدن دیگرانست چنانچه از ابن عباس رض منقولست که میگفتند نزل القرآن

سیاق اسلوب ایات اعنی فاسمعی یا جارۃ بہرحال مدعا آنست کہ بعد از وضوح حق بدلائل قطعیہ او مخالفت وموافقت کسے نباید اندیشید و در پے حصول اتفاق بر یک رای و یک آئین نباید افتاد کہ این اتفاق در نوع انسانی کہ مخلوق برای اختلاف ست محالست واگر تامل کنید در توجہ معنوی وصوری افراد انسان اختلاف عظیم باید بجد یکہ ہر ہر فرد ازین نوع ہم در ظاہر وہم در باطن بجہتے دیگر متوجہ ست وَلِكُلٍّ یعنی وبرای ہر کس وہر فرقہ وہر ملک وہر اقلیم وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا یعنی جہتے ست کہ او روے خود را بآن سو دارد اما در باطن پس کسے را رو بسوے اسلام ست وکسی را رو بسوی کفر وکسے بدیر وکنشت میرود وکسے بہ مسجد ومدرسہ وکسے دل بہ مال ودستگاہ مے بندد وکسے بحشمت وجاہ وکسے چشم بر زنان زیبا دوختہ است وکسے دیدہ بر فرزندان رعنا وکسے را دل در عبادت خدا مصروف ست وکسے بمتابعت ہوا مشغوف ع ہر قوم راست راہی دینی وقبلہ گاہے ؛ واما در ظاہر پس کسی بتان را قبلہ خود ساختہ وکسے ستارہ وآفتاب را وکسے عنصر آتش را وکسے دریای گنگ را وکسے درخت تلسی وپیپل را وکسے کوہ سوالاک را وکسے قبور اولیا را وکسے تہانہاے شہیدان وجنیان را وکسے بحکم شریعت حقہ کعبہ وبیت المقدس را باز در توجہ کنندگان بیت المقدس نیز اختلاف ست یہودیان صخرہ را استقبال میکنند ونصاری مکان شرقی را ودر توجہ کنندگان کعبہ نیز اختلافیست نہایت عظیم کسانیکہ در عین مسجد الحرام برای نماز استادہ میشوند باہم اختلافے دارند کہ ہرگز جہت یک نماز گزارندہ با جہت نماز گزارندہ دیگر متفق ومتحد نمیشود ہر کس نقطہ جداگانہ را از کعبہ استقبال میکنند وکسانیکہ در بیرون مسجد الحرام واقع اند اختلاف ایشان تابع اختلاف جہات بلدان واقالیم خود ست اہل روم وشام ومدینہ منورہ بسمت جنوب متوجہ میشوند واہل یمن وعدن وجزائر بسمت شمال واہل عراق وفارس وہند وسند بسمت مغرب واہل جدہ ومغرب بسمت مشرق واہل این بلدان نیز در توجہ بعین این جہات فیما بین جہتین مائل بہ یکے ازین چہار جہت مختلف اند پس باوجود این اختلاف فاحش کہ در توجہ ظاہر بیک قبلہ رو دادہ اتفاق جمیع عالم در توجہ ظاہر وباطن چہ امکان دارد پس واجب آنست کہ ازین خیال بگذرید وکاریکہ مقصود بالذات ست از دست ندہید فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ یعنی پس باہم پیشی گیرید در نیکیہای اصلی کہ بالذات نیکی دارند ووسیلہ نیکیہای دیگر نیستند مثل نماز وروزہ وذکر وتلاوت واحسان بہ خلق ومواسات فقرا وتفقد حال غربا ومحبت پروردگار ومبغوض داشتن مقتضیات شہوت وغضب نہ مثل استقبال قبلہ کہ فی حد ذاتہ مقصود نیست بلکہ برای تصحیح توجہ در عبادات بدنی قرار یافتہ ومثل تطہیر جامہ وبدن برای نماز ومثل زیارت قبور برای یاد دہانیدن آخرت ودل

برداشته شدن اند وبنا بر مثل نعت خوانی و مناقب خوانی برای تحصیل محبت صلحا تا بر روش آنها سلوک کرده آید مستحسن ست و مثل شده مد در ذکر و تلاوت که برای افزایش کیفیت شوق ملحوظ ست و اگر شما را در اختلاف جهات قبله اندیشه آنست که چون اتفاق همه مردم بر یک جهت نباشد غرضیکه از تعیین قبله است یعنی تعاکس انوار عبادات جمیع خلایق حاصل نشود پس ازین ممر نیز اندیشه مکنید که غرض اصلی قبول عبادت در بارگاه خداوندیست و سرخ رو شدن بحضور رب العالمین در روز حشر و نشر که همه عابدان و عبادتهای ایشان دران روز عرض خواهند شد و درین عرض اختلاف جهات عبادات خلل نمے اندازد زیرا که اَيْنَمَا تَكُوْنُوْا یعنی هر جا که خواهید در مشرق یا در مغرب یا در عبادت یا در بطالت و در اسلام یا در کفر و در طاعت یا در معصیت يَأْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيْعًا یعنی خواهد آورد شما را او تعالی یکجا در محشر و درانوقت انوار عبادات جمیع عابدان متعاکس خواهد گشت و ناقص بانضمام کامل منجبر خواهد شد و همین ست معنی شفاعت و همچنین اثر کفر و بطالت نیز بسبب اجتماع پیشوایان و تابعان تضاعف خواهد پذیرفت و هر همه را در یکجا جمع کردن با وجود اختلاف مقابر و مدافن و منازل و مساکن جهانیان نسبت بقدرت او تعالی سهل کاریست زیرا که اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ یعنی خدا تعالی بر هر چیز قادر است میتواند که عبادات مختلفة الجهات را که با مراد واقع مے شوند حکم عبادت واحده داده آثار همه را در یک فرد جمع نماید و ترقی تعظیم بخشد یا قیماند درینجا نکتے چند اول آنکه وجهة را چرا التعلیل نمیکنند و مانند عدة وهبة محذوف الفا نمے سازند جوابش آنکه تعلیل در اصل حق فعل و توابع اوست مثل مصدر و مشتقات دیگر چون وجهة را مصدر اعتبار میکنند تعلیل مے نمایند جهة میگویند و چون آنرا اسم اعتبار میکنند برای جهتے که پیش روست تعلیل نمیکنند و لهذا در ولدة که جمع ولید ست واو را باقی گذاشته اند و حذف نکرده دوم آنکه در لفظ فاستبقوا الخیرات امام شافعی رح استنباط کرده اند که نماز را در اول وقت گزاردن افضل ست تا معنی اشتیاق متحقق گردد و پیش از مردم دیگر ادا نماید و مؤید این استنباط ست حدیث صحیح نبوی که فرمودند یا علی ثلث لا تؤخرهن الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفوا یعنی اے علی سه چیز را تاخیر مکن نماز چون وقت او رسد و جنازه چون تیار شود و زن نے شوهر چون برای او شوهر مناسب بهم رسد لیکن نماز ظهر را در وقت شدت گرما تاخیر کردن مستحب ست و همچنین نماز عشا را تا ثلث شب تاخیر مستحب ست بدلیل احادیث صحیحه درین باب و نزد امام اعظم رح تاخیر نماز از اول وقت بهتر ست که موجب کثرت جماعت میباشد و ثواب انتظار هم حاصل میشود مگر در نماز مغرب که بهر حال تعجیل او بهتر ست و نماز ظهر را در غیر موسم گرما نیز

بیان تعجیل و تاخیر صلوة و تفصیل آن

تعجیل منتخب است بالجمله برینقدر خود اجماع امت ست که بعد از دخول وقت بیقین تکاسل از تهیهٔ نماز یا
تشاغل بامور دیگر ممنوع ست وظاهر مدلول اشتیاق خیرات همین قدر ست کسیکه با انتظار جماعت نشسته
ست در حکم مصلے ست و در امتثال امر استبقوا الخیرات مشغول سوم آنکه مفسرین لفظ وکل وجهة را بر قبلهای حقه
که پسندیدهٔ جناب الهیست حمل نموده اند گویند که قبله مقربین عرش ست وقبله روحانیین کرسیست وقبله
کروبین بیت المعمور ست وقبله دعا آسمان ست وقبله ملائکهٔ ارضی جسم آدم ست وقبله انبیای بنی
اسرائیل بیت المقدس ست وقبله آدم و ابراهیم و محمد کعبهٔ معظمه است وقبله ارواح سدرة المنتهی ست لیکن
درینصورت لفظ فاستبقوا الخیرات چسپان نمی شود مگر بهمان توجیه که مدعا تحصیل نیکی باید داشت در خصوصیات
طرق تعمق نباید نمود زیراکه اتفاق جمیع عابدان در خصوصیات طرق نه ممکن ست ونه مطلوب اینقدر باید که
طریق عبادة پسندیده و مرضی معبود باشد و بوحی صریح یا غیر صریح تعلق رضا بآن طریق معلوم شده باشد و این
ست که تخصیص یک طریق عبادت و یک اسلوب آن چنانچه در جمیع افراد عابدین مطلوب نداشته ایم
همچنان در حق هر هر فرد در جمیع اوقات نیز واجب الرعایة نساخته ایم پس ترا می باید که در هر شهر بسمت قبله
آن شهر روی توجه کنی و بر سمت شهر خود یا ملک خود اصرار ننمائی و نه گوئی که قبلهٔ من باین سمت بود از آن نمی
گردم و مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ یعنی واز هر شهر یکه برای سفر بیرون روی پس در اثنای راه نیز سمت قبلهٔ آن
شهر را التزام مکن بلکه نفس قبله را نسبے تعین جهت ملحوظ دار فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
یعنی پس بگردان روی خود را جانب مسجد الحرام که در حق دوران مانند کعبه است و استقبال آن مسجد که بر دور
کعبهٔ معظمه است در حق دوران مستلزم استقبال کعبه است که قبلهٔ حقیقی ست آری اگر شخص متصل مسجد الحرام
واقع شود و جوانب مسجد الحرام در نظر او در محاذات کعبه و عدم محاذات متفاوت ظاهر شوند پس او را استقبال هر
جانب مسجد الحرام کفایت نیست بلکه استقبال جانبے که محاذی کعبه باشد او را ضرورست تا از قبلهٔ حقیقی خود منحرف نشود
وَإِنَّهُ و تحقیق این استقبال کعبه فی تعین سمتی و جهتی لَلْحَقُّ یعنے البته ثابت ست غیر مبدل و غیر متغیر و همین قدر ست
نازل مِنْ رَبِّكَ یعنے از پروردگار تو اما تخصیص سمتها و جهتها پس منظور جناب خداوندی نیست بلکه مفوض باختلاف
حالات سفر و حضر و تحول و انتقالات از ملکے به ملکے واز اقلیمے باقلیمے ست وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ
یعنے و نیست خدا غافل از آنچه عمل میکنید از هر جهت که استقبال کعبه مینمائید نماز شما عند الله صحیح ست
و ثواب آنجناب او بران موعود و محتملست که این جمله برای تخویف و تهدید باشد یعنے و خدا تعالی بیخبر نیست
از آنچه در زمان آینده عمل خواهید کرد و از راه بدعت یک یک جهت را از جهات کعبه تقسیم خواهید نمود
و در ترجیح و تفضیل جهت مختارهٔ خود هر کس سخنے خواهد آورد مثلا حنفیه جهت جنوب را اختیار خواهند کرد

بیان نمودن اسرار عبادت کنندگان

ازاله شبهه کسیکه گفت که انتقالات مخصوص نبود

وامام ایشان جانب شمال کعبه خواهد استاد و در مقام فخر خواهند گفت که قبلهٔ ما قبلهٔ ابراهیمی ست زیراکه آنجناب جانب میزاب متوجه میشدند و شافعیه جهت غرب را اختیار خواهند کرد و امام ایشان در شرقی کعبه خواهد استاد و در مقام فخر خواهند گفت که ما استقبال باب کعبه مے نمائیم و قبلهٔ ما قبلهٔ منصوصه است که وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى و علی ہذا القیاس اہل بلدان مختلفه در ترجیح جهات خود همین قسم نکات خواهند برآورد لیکن این همه نکات شعریه است و نزد اہل دین قابل التفات نیست حکم نازل از پروردگار تو همین قدر ست که استقبال کعبه را التزام باید نمود و در سفر و حضر و ہجرت از شهرے بشهرے او را از دست نباید داد چنانچه قبل ازین در وقت ہجرت که از مکه برآمدی و پشت بکعبه در رو بصخره روانه شدی استقبال کعبه را موقوف کردی و استقبال صخره را اختیار نمودی حالا چنان مکن وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ یعنے و از ہر جا که برآئے گو از مکه و در انوقت پشت بکعبه روانه شدی فَوَلِّ وَجْهَكَ یعنے پس بگردان روی خود را در وقت نماز از سمت مقصد خود شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ یعنے جانب مسجد حرام که بر دور کعبه معظمه است و در حق بیرونیان مکه حکم کعبه دارد و استقبال او مستلزم استقبال کعبه است و این حکم مخصوص فقط بذات تو نیست بلکه عام ست ترا و امتیان ترا و ہرگز منسوخ شدنی نیست وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ یعنے و ہر جا که باشید شما همه خواه پیغمبر و خواه امت و خواه در حضر و خواه در سفر و خواه در راه صحرا و خواه در منزل و سرائے و خواه در مسجد و خواه در خانه و خواه در بازار فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ یعنے پس بگردانید روهای خود را جانب همان مسجد الحرام بمتابعت پیغمبر خود و هیچگاه مخالفت این نه کنید لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ یعنے تا نباشد مردمان را خواه عربان و خواه یهودیان و خواه نصرانیان عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ یعنے بر شما دست آویز الزام زیرا که این همه فرقها در ترک استقبال کعبه بچند وجه الزام میدادند بعضے ازیشان میگفتند که عجب ست از حال این پیغمبر که دعوی اتباع ملت ابراهیمی میکند و قبلهٔ ابراهیم را ترک مینماید و بعضے ازیشان مے گفتند که این شخص خیلے متعصب ست که برائے مخالفت قریش قبلهٔ ابراهیم و اسمعیل را نیز گذاشت حالانکه خود هم از اولاد ابراهیم و اسمعیل ست و معتقد بزرگی آنها پس باستقبال کعبه این وجوه طعن بالکلیه زائل شد و هیچکس را جای الزام نماند إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ یعنے مگر کسانیکه ظلم پیشه اند ازیشان و از راه عناد و تعصب ہر کلام و ہر واقعه را بر غیر محل آن حمل مینمایند که هنوز از طعن دست بردار نه خواهند شد بلکه بعضے ازیشان خواهند گفت که این استقبال کعبه از راه حق پرستی و اتباع ملت ابراهیمی نیست بلکه بجهت محبت شهر خود و قوم خود و الفت آیین آبا و اجداد خود ست و بعضے ازیشان خواهند گفت که این شخص در کار روبار خود متحیر ست گاہے

چیزے اختیار میکنند گاہے چیزے بدین استقبال کعبہ کہ حالا اختیار نمودہ است ہیچ اعتماد نیست ظاہرست
که مذهب بر میگردد لیکن چون این وجوه طعن ایشان محض مکابره و مخالف بداهت عقل ست
فلا تخشوهم یعنے پس مترسید از ایشان زیراکه ازین اقوال بے اصل ایشان که صریح تعصب و
عناد ایشان مے تراود در صحت دین شما نزد عقلا خللے نمی افتد واخشونی یعنے و بترسید از من در مخالفت
فرمان من و ناخشنود کردن من به پاس طعن ایشان و بترجیح دفع عار بر بجا آوردن امر من زیراکه ناخوشنودی
من موجب خسران ابدی و هلاک سرمدیست و طعن و عار و ایذائیکه از شنیدن این کلمات بیهوده ایشان
بشما لاحق مے گردد چند روزے بیش نیست و با وصف سرعت فنا و زوال اجری و ثوابی عظیم
در دنباله وارد و نیز چون عظمت و جلال من در دلهاے شما اثر کند دیگر در دل و چشم شما مخلوقات را قدرے
و وقعے نماند زیراکه ملاحظه مخلوقات و پاس آنها از تقصیر در تعظیم خالق ناشی میشود چنانچه حضرت
امیر المومنین مرتضے علے کرم الله وجهه فرموده اند عظم الخالق عندك يصغر المخلوق في عينيك
باقیماند درینجا سوالے که نهایت مشکلست و قدرے کافی از دفع آن در عین تفسیر گذشت سوال
آنست که توجه بسمت مسجد الحرام راحق تعالے درین آیات متصله سه بار مذکور فرمود این تکرار را
سبب چیست علما در جواب این سوال چند وجه ذکر کرده اند اول آنکه در آیت اول خطاب بساکنان
حرم ست و در آیة دوم بساکنان جزیره عرب و در آیه سوم به جمیع اهل زمین لیکن برین وجه وارد میشود
که اضمار این تخصیصات بے قرینه نهایت دور از بلاغت ست و نیز خطاب اولا به جناب پیغمبر ست و او در وقت
نزول این آیت از ساکنان حرم نبود وجه دوم آنکه تکرار این مضمون بجهت تعدد استدلال بر صحت
آن مضمون ست بسه طریق و قاعده است که هرگاه براے یک مدعا چند دلیل ذکر میکنند براے مربوط
ساختن هر دلیل با آن مدعا تکرار آن مدعا پیش از سوق آن دلیل مے نمایند پس در مرتبه اول توجه بسمت
مسجد الحرام را باین دلیل ثابت فرموده اند که اهل کتاب حقیقت او را میدانند و توریت و انجیل بر صحت
آن شهادت ناطقه میدهند و در مرتبه دوم همین مضمون را بدلیل دیگر ثابت فرموده اند که آمدن وحی بر
پیغمبر الهی باین حکم ست و کفی بالله شهیدا و در مرتبه سوم همین مضمون را بدلیل دیگر اثبات فرموده اند
که نظر بغرض تحویل دفع الزام مردم ست این تحویل کالواجب بود پس تکرار این مضمون در سه جا
مانند تکرار فبای آلاء ربکما تکذبان و ویل یومئذ للمکذبین و امثال ذلک ست اینقدر فرق ست که
تکرار آن آیات بعد از سوق دلائل در مقام استنتاج و تفریع واقع شده و تکرار این مضمون در مقام
هدی قبل از استدلال وجه سوم آنکه در آیت اول جای توهم بود که مبادا این تحویل محض بنای بمقتضا

ساختن رسول و دلجوئی او واقع شده باشد پس در آیت دوم تکرار امر بدون اعادہ مضمون فلنولینک قبلۃ ترضٰها این وہم را زائل فرمودند و در آیت سوم بہ بیان غرض این تحویل تشفی تامہ دادند وجہ چہارم آنکہ آیت اول برائے تعمیم احوال ست و آیت دوم برای تعمیم امکنہ و آیت سوم برای تعمیم ازمنہ تا شبہ نسخ اصلا نماند وجہ پنجم آنکہ این واقعہ اول وقائع بود کہ نسخ در شریعت ما دران ظاہر شدہ پس درین وقع حاجت بمزید تاکید و تقریر افتاد و حد بالغ تاکید آنست کہ سہ بار باشد و برین وجہ وارد میکنند کہ در جملہ موکدہ حرف واو نمے آید زیرا کہ مقام فصل نیست و درین جملہ حرف واو واقع شدہ است پس میباید کہ تاکید نباشد و در جواب میگویند کہ تاکید یکہ بر تکریر واقع میشود اگر در موکدہ حرف واو آمدہ باشد در جملہ موکد و نیز تکرار واو باید کرد تا کہ جملہ با تاکید عطف میسر آید و تاکید معطوف و عاطف ہر دو متحقق گردد چنانچہ جاءنی زید وذہب عمرو وذہب عمرو گفتہ اند لیکن ہنوز ہم در آوردن واو در و من حیث خرجت کہ بار اول واقع ست سخن باقیست واصح آنست کہ و من حیث خرجت بار اول تاکید ماسبق نیست زیرا کہ مضمون ماسبق توجہ بسمت مسجد الحرام ست در مدینہ منورہ و دیگر جاہای اقامت و مضمون و من حیث خرجت توجہ بآن سمت ست در حالت خروج از شہر و وطن و این ہر دو مضمون باہم تغائر کلی دارند کہ درمیان آنہا نہ عینیت ست و نہ استلزام آری و من حیث خرجت کہ بار دوم واقع شدہ بلاشبہ تاکید سابق خود ست و وجہ این تاکید در عین تفسیر گذشت و نیز درینجا بعضے مردم سوال میکنند کہ قول معاندین را چرا حجت نامیدہ اند حالانکہ بے اصل محض ست جوابش آنکہ تخصیص حجت بدلیلے کہ مرکب از مقدمات صادقہ باشد در مقابلہ شبہ و مغالطہ عرف متاخرین متکلمین ست در عرف کلام اللہ ہر دلیل را خواہ مقدمات او صادق باشد یا کاذب حجت نامیدہ اند چنانچہ در آیت حجتہم داحضۃ عند ربہم و معنی لغوی نیز موافق ہمین عرف ست زیرا کہ صاحب شبہ نیز قصد میکند کہ بر خصم خود غلبہ نماید و لہذا شبہ خود را برنگ صحت در رعایت صورت اشکال و شرائط آنہا و تالیف صغری با کبری می آرد و قطع نظر ازین امور باب تہکم نیز در امثال این مقامات مفتوح ست و چون از بیان یک غرض از اغراض عمدہ این تحویل کہ دفع شبہات مخالفین بود فارغ شدند حالا دو غرض دیگر بیان میفرمایند و ارشاد میکنند کہ من این قبلہ را بتاکید تمام برای شما ازان مقرر کردم کہ مردم را در حق شما جای طعن نماند ولاتم نعمتی علیکم یعنی و برای آنکہ تمام کنم نعمت خود را بر شما زیرا کہ شما در نماز و عبادت خود متوجہ بافضل و اکمل جہات شوید و برکات و انوار مضاعف کسب نمائید ولعلکم تہتدون یعنی و تا باشد کہ شما بہ حقیقت عبادت راہ یابید زیرا کہ از توجہ جسد خود بمبدأ آثار لے آن توجہ روح خود را بمبدأ حقیقی تصور نمائید

عمروا

در حدیث شریف وارد ست که آنحضرت ﷺ شخصے را شنید که بدعاے خود میگفت اللهم انی اسئلک
تمام النعمة فرمودند هیچ میدانی که تمام نعمت چیست تمام نعمت دخول بهشت ست و از حضرت امیر المومنین
مرتضی علی کرم الله وجهه مرویست که تمام النعمة الموت علی الاسلام۔ باقیماند درینجا سوالے
جواب طلب و آن آنست که ازین آیت معلوم میشود که اتمام نعمت بر مسلمانان بمجرد تحویل قبله از بیت
المقدس بسمت کعبه واقع شد حالانکه آیت سورۀ مائده که روز عرفه حجة الوداع نازل گشته دلالت بران مے
کند که همان روز اتمام نعمت شد وهو قوله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم
نعمتی جوابش آنکه اتمام هر نعمت جداست اتمام نعمت در مقدمۀ قبله درین وقت متحقق شد و اتمام نعمت
در مقدمه جمیع ارکان دین دران روز میتوان گفت که مراتب اتمام نیز مختلف ست پس توجه بجهت کامله
فاضله و نماز نوعے ست از اتمام نعمت در مقدمه عبادت و ادا کردن حج و میان مناسک اتمام
کاملست و هر دو امر متعلق بکعبه است اما اول مراتب اتمام نعمت توجه بسوے آن بود و آخر این مراتب
اتمام نعمت وصول بطواف و زیارت و ادای مناسک متعلقه بآن و این اتمام نعمت و هدایت کامله شما را
وانمودیم کما یعنے مانند آن اتمام نعمت و آن هدایت ست که در ابتدا با شما نموده ایم پس هم در بدایت و هم در نهایت
شما مشمول نعمتهای ما تایید و مهتدی به هدایت ما تفصیلش آنکه ارسلنا فیکم رسولا یعنے فرستادیم ما از مقام
عظمت خود در میان شما رسولے که هادی و مرشد شما باشد و این هدایت ماست در ابتدا باز گردانیدیم آن
رسول را منکم یعنے از جنس شما که عربی نژاد و قریشی نسب ست و این اتمام نعمت ماست در ابتدا زیرا که فرستادن
رسول بسوی قومی نعمتے ست عظیم و اتمام آن نعمت آنست که آن رسول هم از همان قوم باشد تا تمام آن
قوم را شرف و فخر بوجود او حاصل شود و تا قیام قیامت آن شرف و فخر باقی و مستمر ماند ولنعم ما قیل
بیت کسند خویش و تبار تو نازے زیبد ۔ حسن و نمکش تو گر قبیله ناز کند ۔ و نیز مشهور از حال عرب
این ست که از انقیاد غیر خود بغایت حمیت و عار میکنند پس آن رسول را از بهترین قبائل عرب
گردانیدیم تا هیچکس را از اتباع و انقیاد او عاری نباشد باز آن رسول فقط بر رسانیدن پیغامهاے
زبانی ما اکتفا نمیکند بلکه یتلوا علیکم آیاتنا یعنے تلاوت میکند بر شما آیات کلام معجز ما را البلغت
شما تا سند و دست آویز رسالت او هم از زبان او نزد شما ثابت شود و بلا تکلف معرفت ذات
و صفات و افعال و اسرار احکام ما را دریابید و مرضی ما را از نا مرضی بشناسید و سبب هدایت شما
بعد از گذشتن رسول ازین جهان یا در وقت دور افتادن از خدمت رسول ﷺ قصور نپذیرد و نیز آن
آیات را در نمازها و دیگر اوقات ذکر و عبادت تلاوت کنید و ثواب بیحد یابید و جمیع علوم را از آن

آیات استفاده نمائید خیر دنیا و آخرت شما را در هر حال حاصل باشد باز آن رسول بر رسانیدن پیغامهای ما و تلاوت آیات ما هم اکتفا نمے کند و شما را بطور اختیار شما وا نمیگذارد که هر چه خواهید ازان آیات بفهمید و اگر خواهید مطابق آن آیات بعمل آرید و اگر خواهید در عمل اهمال نمائید بلکه در اصلاح نفوس شما میکوشد وَيُزَكِّيكُمْ یعنے و پاک میکند عقائد و اعمال و اخلاق شما را بر حسب احکام آن کتاب تا کمال تهذیب حاصل کنید و در تکمیل دیگران نیابت آن پیغمبر نمائید در وقتے که او ازین عالم بررود و لهذا وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ یعنے و مے آموزد شما را معانی ظاهره کتاب وَالْحِكْمَةَ یعنے و اسرار و دقائق آن کتاب که در هر هر حکم او مستور و مخفی ست تا فقط بر علم ظاهر اکتفا نموده در دام تقشف نیفتید و فقط بعلم باطن اکتفا نموده راه بیقیدی و اباحت اختیار نکنید بلکه هر دو را جامع شده در نیابت نبوت حاصل نمائید و رتبه تکمیل یابید و هر چند این دو علم یعنے علم ظاهر کتاب و علم بواطن آن بعد از نزول کتاب موافق لغت متعارفه شما ممکن بود که بعضے اذکیای شما بخودی خود بے استمداد بارشاد پیغمبر حاصل توانند کرد لیکن هنوز چیزها باقی بود که هرگز آن را بقوت فکریه و قوت ذکا نتوان دریافت هر چند سعی و تلاش باقصی الغایت رسانیده شود و لهذا این پیغمبر در حق شما نعمتے عظیم گردید که شما را ازان چیزها هم نشان میدهد وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ یعنے و مے آموزد شما را آن چیزها که هرگز آنها را نمے توانید دانستن بزور فکر و ذکاء خود مثل عدد رکعات و تعین اوقات نماز و نواقض وضو و موجبات غسل علی التفصیل و التحدید و تقدیر زکوة و دیات و قصص صالحین و طالحین امم ماضیه سوائے آنچه در کتاب ست و تفصیل حالات حشر و نشر و وزن اعمال و عبور بر صراط و منازل بهشت و درکات دوزخ و خصوصیات ثواب و عقاب موافق مقدار هر عمل و بعضے از صفات ذات مقدس الٰهی مثل ضحک و غیره که در کتب نیست و چون دانستید که باین مرتبه مرهون احسان و معمور انعام من هستید فَاذْكُرُونِي یعنے پس یاد کنید مرا بهر رنگ که ممکن شود بزبان مثل تلاوت کلام من و یاد نام من در حلقهای ذکر و حمد و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تسمیه بر هر فعل محمود و بدل بکمال توجه و استغراق حضور بے کیف که نصیب اهل سلوک و اشغال ست یا به تفکر در دلائل توحید و معارف ذات و صفات و افعال و اسرار معاملات من با بندگان خود و حکمتهای مخفیه من در مخلوقات خود که در هر ذره راهے بمعرفت خود کشاده ام و دلیلے بر صفتے از صفات خود نهاده که نصیب علمای راسخین ست یا به تفکر در وعده و وعید من و پیدا کردن کیفیتے از خوف و طمع در دل با من که نصیب عوام متقیان ست و بجوارح و اعضا به طریق آنکه هر عضوے را از منهیات من که متعلق بآن عضو ست مرا یاد کرده از من ترسیده باز دارید مثل نظر

بیان تعیین عضو و اذکار

نمان اجنبی وامرد خوش شکل که متعلق بچشم ست وغیبت دشمن چینی وسب وشتم ودروغ گفتن که متعلق بزبان ست وزدوکشت نسے موجب که متعلق بدست ست وشنیدن مزامیر وملاہی وافسانہای دروغ که متعلق بگوش ست ورفتن بمیخانه وچکله زنان فاحشه وبراے سعایت نزد حکام که متعلق بپاست وزنا ولواطت وسحاق که متعلق بشرمگاه است وخوردن حرام که متعلق بلب ودندان وگلو ومعده است وعلی ہذا القیاس دوم آنکه ہر عضو را بکاری ودرقتی که بآن کار فرموده ام مرا یاد کرده دبجاآوردن فرمان من قصد نموده مشغول ومعروف سازید که درین ہمه صور تہا من شمارا یاد مے آیم وذہن شما ملتفت بمن میشود وہرچند ذکر من نام ہمان التفات مدرکه ذہن شماست که بامن متعلق میشود اما اسباب این التفات ولوجه ہمه حکم ذکر دارند زیراکه مودی میشوند بآن وچون چنین کنید اَذْكُرْكُمْ یعنے من نیز شمارا یاد میکنم ویاد کردن من آنست که التفاتی جدید بحال شما نمایم وعنایتے تازه در شما مصروف سازم که بسبب آن التفات وعنایت کارہای معاش ومعاد شما اصلاح پذیرد وگناہان شما منحط شوند ودرجات قرب شما بلند گردند وقدر واستحقاق ثواب شما افزون شود وہرچند این یاد کردن شما مراچون باین نوع محیط ومستغرق اوقات شما باشد موجب اداے نوعے از شکر نعمتہاے من میشود لیکن شمارا میباید که درین ذکر قصد شکر نعمتہاے من نمائید وبنیت شکر بجاآرید وَاشْكُرُوا لِي وشکر نعمتہای من ادا نمائید زیراکه چون این نوع ذکر خالی از نیت شکر باشد ہرچند موجب ترقیات دیگر میگردد لیکن موجب مزید استحقاق نعمت نمیشود وچون بنیت شکر باشد موجب مزید فیضان نعمتہا میگردد وباوجود اداکردن شکر باین نوع یاد کرد من آنرا بدیگر افعال که دلیل کفران نعمتہای من باشد مخلوط نسازید وَلَا تَكْفُرُونِ یعنے وناسپاسی من مکنید زیراکه اگر از یک جہت اداے شکر خواہید کرد واز جہت دیگر کفران نعمت خواہید ورزید مثل کسے که ذکر لسانی وقلبی بسیار میکند ودرد ادن مال بنام خدا بخل مے ورزد یا در تحریک لسان براے شفاعت بیگناہے بحضور امیرے یا بادشاہے قصور میکند آن شکر شما شکر خالص نخواہد ماند که بآن از عہده شکر من برائید وذمه شما پاک شود وموجب مزید استحقاق نعمتہاے من گردد باقیماند درینجا بحثے چند اول آنکه درین آیت لفظ ویزکیکم رابر ویعلمکم الکتاب والحکمة مقدم فرموده اند حال آنکه باین آیت بیان اجابت دعاے حضرت ابراہیم ع که درحق ذریت مسلمه خود فرموده بودند ودر دعاے ایشان ویزکیکم بعد از ویعلمکم الکتاب والحکمة واقع شده بود واجابت را باید که موافق دعا باشد جوابش آنکه اجابت موافق دعاے باشد در حصول اصل مطلب اما در ذکر آن مطلب وترتیب ذکری مطالب متعدده پس موافقت اجابت دعا لازم نیست در ترتیب ذکرے مقتضاے حال را رعایت باید نمود که بلاغت ہمین ست ومقتضاے حال آنجا تقدیم ویعلمکم الکتاب والحکمة بود ودرینجا بالعکس تفصیل این مجمل آنکه بلاشبه تعلیم کتاب وحکمت

برای حصول تزکیه است والا مجرد علم کتاب و حکمت مقصود بالذات نمی باشد پس تزکیه مقصود بالذات ست و تعلیم کتاب و حکمت وسیله آن و در وقت دعا و طلب اول مبادی و وسائل را طلب باید نمود بعد از آن مقاصد و اغراض را زیرا که شان طلب فعلی همین ست و طلب قولی مطابق آن می باید و در وقت بیان اجابت دعا که مقام امتنان و عد انعام ست اول مقصود بالذات را تقدیم باید نمود که نظر طالب بهمان متوجه است و بهمان نعمت عظیم و مطلب اصلی خود می شمارد و در سیاق تفسیر وجهی دیگر بیان این تغییر اسلوب گذشته است اما موقوف بر تاملیست عمیق فلیفهم دوم آنکه جمله لا تکفرون که نهی از کفران ست تاکید جمله اشکروا لی ست که امر بشکر ست یا بیان اوست پس عطف این جمله بر آن جمله نمی بایستی کرد که عطف دلالت بر مغایرت میکند نکته در آوردن حرف عطف چیست جوابش آنکه نکته در آوردن حرف عطف آنست که امر بشکر و نهی از کفران هر دو مقصود بالذات معلوم شوند اگر حرف عطف نمی بود همین معلوم میشد که احدهما مقصود بالذات ست زیرا که اگر لا تکفرون را حمل بر تاکید میکردند جمله اشکروا لی مقصود بالذات میگشت و اگر بدل یا بیان او میساختند جمله ثانیه مقصود بالذات میگردید چنانچه در اقول له ارحل لا تقیمن عندنا گفته اند بحث سوم آنکه درین آیت مطلقا ذکر بندگان را منتج ذکر خود ساخته اند حالانکه بندگان در بعضی اوقات ذکر الهی مقرون به بی ادبی و بی تعظیمی و یا غفلت و در عین معصیت مینمایند و یقین ست که آن ذکر منتج یاد فرمودن حضرت رب العزت بالعنایت تازه نمیشود در جواب این بحث دو طریق ست اول آنکه ابن عساکر و دیلمی از آن حضرت روایت نموده اند که آنجناب در تفسیر این آیت ارشاد کرده اند اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی وهو مطیع فحق علی ان اذکره بمغفرتی ومن ذکرنی وهو لی عاص فحق علی ان اذکره بمقت و عبد بن حمید از ابن عباس رض در تفسیر این آیت آورده یقول الله ذکری لکم من ذکرکم لی یعنی ذکر مرا در حق خود قیاس کنید از ذکر خود در حق من اگر شما مرا بوجه نیک یاد میکنید من هم شما را بوجه نیک یاد میکنم و اگر در حالت بدی یاد میکنید من هم شما را در بدی یاد میکنم و ابن جریر از سدی روایت کرده که هیچ کس از بندگان یاد خدا نمیکند مگر که خدا نیز یاد او میکند اگر مرد با ایمان ست او را بمغفرت و رحمت یاد میفرماید و اگر کافر ست او را بعذاب و لعنت و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابن عباس رض آورده اند که حق تعالی بر حضرت داؤد ع وحی فرستاد که ظالمان را بگو تا یاد من نکنند زیرا که اگر یاد من خواهند کرد من هم ایشان را یاد خواهم کرد و یاد کردن من ایشانرا همین ست که لعنت کنم ایشان را و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از عبدالله بن عمر رض نقل کرده اند که ایشان کسی پرسید از آیت

قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزانی یذکرون الله وقد قال الله تعالی فاذکرونی اذکرکم عبداللہ بن عمرؓ درجواب گفتند که اذا ذکر الله شذ اذکره بلعنته حتی یسکت دوم آنکه ذکر را در ہر دو جا بقرینه مقام تخصیص باید کرد بوضعے که متعلق رضای الٰہی موجب استحقاق منزلت نزد او تعالی گردد ولهذا قدماے مفسرین در تعیین متعلقات این ذکر عبارات رنگا رنگ گفته رفته اند مثل اذکرونی بطاعتی اذکرکم برحمتی ومغفرتی ۔ اذکرونی بالمجاهدة اذکرکم بالمشاهدة ۔ اذکرونی بالدعاء اذکرکم بالاجابة ۔ اذکرونی بالتذلل اذکرکم بالتفضل ۔ اذکرونی فی ملاء من الناس اذکرکم فی ملأ من الملئکة ۔ اذکرونی فی الرخاء اذکرکم فی البلاء ۔ اذکرونی فی السراء اذکرکم فی الضراء ۔ اذکرونی فی الیسر اذکرکم فی العسر ۔ اذکرونی فی الحیوة اذکرکم بعد الممات ۔ اذکرونی فی الدنیا اذکرکم فی الاخرة ۔ اذکرونی بالعبودیة اذکرکم بالربوبیة ۔ اذکرونی بالصدق والاخلاص اذکرکم بمزید الاختصاص ودر بعض این عبارات اشعاریست بوقت احتیاج بیاد کرد الٰہی که عبارت از عنایت خاص وتوجه بالاختصاص ست برای اصلاح مهمات والله اعلم بحث چهارم آنکه از فرمودن بذکر در مقام امتنان وشمار کردن احسان معلوم میشود که محض ذکر الٰہی نیز کار شکر مے کند وقایم بمقام شکر میشود واین معنی از روی احادیث صحیحه ثابت ست طبرانی در اوسط وابونعیم در حلیه روایت کرده اند که آنحضرت مے فرمودند یقول الله یا ابن آدم انك اذا ما ذکرتنی شکرتنی واذا نسیتنی کفرتنی وبیهقی در شعب الایمان از زید بن اسلم روایت کرده که روزے حضرت موسٰی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام در جناب الٰہی عرض کردند بار خدایا مرا خبر ده که بچه رنگ از عهدهٔ شکر تو برآیم زیرا که در ہر لحظه نعمتهاے تو بمن افزون از شمار ست وعبارت من قاصر حق تعالے فرمود تذکرنی ولا تنسانی فاذا ذکرتنی شکرتنی واذا نسیتنی فقد کفرتنی وبیهقی در شعب الایمان بروایت ابن مسعودؓ آورده که آنحضرت فرمود ہر که چهار چیز یافت چهار چیز دیگر نیز یافت وتفسیر این در کتاب الله ست ہر که توفیق ذکر الٰہی یافت او را حق تعالی بلا شبهه یاد میفرماید زیرا که در قرآن ست فاذکرونی اذکرکم وہر که توفیق دعا یافت اجابت ہم یافت زیرا که در قرآن ست ادعونی استجب لکم وہر که توفیق شکر یافت مزید نعمت ہم یافت زیرا که در قرآن ست لئن شکرتم لازیدنکم وہر که توفیق استغفار یافت مغفرت ہم یافت زیرا که در قرآنست استغفروا ربکم انه کان غفارا ونیز در ہمین کتاب ست بروایت خالد بن ابی عمران که آنحضرتؐ میفرمودند ہر که اطاعت حکم خدا نماید ذاکر خداست اگرچه نماز وروزه وتلاوت قرآن

کم کند و هر که نافرمانی خدا نماید فراموش کننده خداست اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن بسیار کند و در
این حدیث اشارت ست بآنکه اجتناب از معاصی و مراعات حدود الٰهی عمده امور ست در یاد داشتن خدا
و در صحیحین وارد ست که حقتعالے میفرماید اے ابن آدم اگر مرا در دل خود یاد کنی من هم ترا در دل خود یاد
کنم و اگر مرا در حلقه و مجمع یاد کنی من هم ترا در حلقه و مجمع گروهی و ملائکه مقربین و ارواح انبیا و اولیا علیهم السلام
یاد کنم و آن حلقه و مجمع بهتر از حلقه و مجمع تست و اگر از من بقدر یک بالشت نزدیک شوی من بسوے
تو بقدر یک گز نزدیک شوم و اگر بسوی من قدم قدم بیائی من بسوی تو دوان بیایم و در سنن ابن
ماجه و دیگر معتبرات وارد ست که حقتعالی میفرماید من همراه بنده خود مے باشم چون مرا یاد میکند و هر دو لب
او بنام من مے جنبند و در جامع ترمذی و دیگر صحاح وارد ست که شخصے از انحضرت ﷺ پرسید که یا رسول الله
عبادات اسلام بسیار ست مرا یک چیزے معین بفرمائید که من بالکلیه مصروف آن شوم که تمام عبادات
اسلام را کما هو حقها نمیتوانم ادا کرد فرمودند باید که زبان تو تر باشد بذکر خدا و بیهقی و دیگر محدثین رض روایت
کرده اند که معاذ بن جبل چون از انحضرت ﷺ رخصت شد و بسمت یمن روانه گشت چیزهاے بسیار
از انحضرت ﷺ پرسید آخر کلامیکه بر آن مقطع سخن بود این بود که یا رسول الله ﷺ از اعمال خیر کدام یک
محبوب تر و مقبول تر نزد خدا تعالے است فرمودند که آدمی تا وقت موت بذکر خدا تر زبان باشد و
ابو بکر بن ابی الدنیا بروایت ابو المخارق آورده که آن حضرت ﷺ فرمودند که من شب معراج بر شخصی گذشتم
که بتمامه او در نور عرش غائب بود گفتم که این کیست مگر فرشته ایست مرا گفتند که فرشته نیست این مردی
ست که در دنیا زبان او بذکر خدا تر بود و دل او همیشه متعلق بمسجدها می ماند و گاهی پدر و مادر خود را از مردم
دشنام نداده و در کتاب الزهد امام احمد و دیگر کتب معتبره وارد ست که مردم پیش ابو الدردا گفتند
که فلانے صد برده برائے خدا آزاد کرده است ابو الدردا گفت که فی الواقع این مبلغ نقد دادن بسیار ست
لیکن ازین افضل دو چیز ست اول ایمانے که شب و روز آدمی این را لازم میگیرد دوم آنکه زبان او مدام
بذکر خدا تر باشد باز ابو الدردا گفت که انحضرت ﷺ میفرمودند که آیا خبر ندهم من شما را به بهترین عبادت
شما و پاکترین اعمال شما نزد خدا و بلند کننده تر درجات شما را و آنچه بهتر باشد شما را از خرج کردن
زر و سیم و از آنکه در جهاد با دشمنان ملاقات کنید پس آنها گردنهای شما را بزنند و شما گردنهای آنها
را مردم گفتند یا رسول الله ﷺ بلے البته ما را ازین عمل بزرگ نشان دهید و خبردار سازید فرمودند ذکر
الله و بیهقی بروایت عبد الله ابن عمر رض آورده که انحضرت ﷺ مے فرمودند که هر چیز را صیقلے هست
و صیقل دلها یاد خداست و هیچ چیز در نجات دادن از عذاب الٰهی آن قدر کارگر نمے شود که ذکر الله

بیان فضیلت ذکر الله بزرگ عبادات

شود و این حرف را دوبار فرمودند مردم عرض کردند که یارسول الله آیا جهاد در راه خدا نیز برابری ذکر الله نمیکند فرمودند نمیکند اگرچه مرد مجاهد شمشیر خود را آنقدر بزند که بشکند و طبرانی و بزار و بیهقی بروایت ابن عباس رضی الله عنه آورده اند که آنحضرت فرمودند که هرکه عاجز شود از بیداری شب و بسبب بخل خرج کردن مال در راه خدا نتواند و بسبب جبن و بزدلی نتواند که با علای خدا جهاد کند پس میباید که ذکر خدا را بسیار نماید تا تدارک این نقصان ها بعمل خواهد کرد و نیز محدثین مذکورین بروایت ابن عباس رض از آنحضرت آورده اند که هرکرا چهار چیز از جناب خداوندی عنایت شد او را خیر دنیا و آخرت حاصل گشت دل شاکر و زبان ذاکر و بدنے که بر بلا صابر باشد و زوجه که بر ناموس و مال آن شخص نگهبان و امین باشد و ابن حبان بروایت ابو سعید خدری رض آورده که آن حضرت فرمودند که مردم بسیار بر مسند ها بلند نشسته و بر بالشهای نرم آرمیده و مشغول بذکر خدا خواهند بود حق تعالی ایشان را به برکت ذکر باوجود این ترفه و تلذذ دنیوی در بهشت درجات بلند عطا خواهد فرمود و در صحیحین وارد است که مثال یاد کننده خدا مانند مرد زنده است و مثال کسے که خدا را یاد نمیکند مانند مرده است و طبرانی بروایت ابو موسی اشعری رض آورده که آن حضرت فرمودند که اگر کسے در کنار خود روپیه ها گرفته تقسیم نمودن شروع کند و دیگری در برابر آن یاد خدا کردن بلاشبه یاد کننده خدا افضل باشد و طبرانی و بیهقی بروایت متعدده آورده اند که اهل بهشت را در دل بر هیچ چیز حسرت نخواهد ماند مگر بر آن ساعتے که بر ایشان گذشت و در آن یاد خدا نکردند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح از آنحضرت ع مرویست که هیچ جا جماعه برائے ذکر خدا نمی نشیند مگر ملائکه گرداگرد ایشان دور میکنند و رحمت الٰهی ایشان را میپوشد و سکینه بر ایشان نازل میشود و حضرت حق تعالی ایشان را در مقربان حضور خود بخوبی یاد مے فرماید و همین مضمون را ابن ابی الدنیا باین لفظ روایت کرده عن ابی هریرة و ابی سعید قالا قال رسول الله صلعم ان لاهل ذکر الله اربعا تنزل علیهم السکینة و تغشاهم الرحمة و تحف بهم الملٰئکة و یذکرهم الرب فیمن عنده و در صحیحین وارد است که بسیاری از فرشتگان خدا کوچه بکوچه برای تلاش اهل ذکر میگردند و جائیکه جماعه را مشغول بذکر مے بینند باهم آواز میکنند که این طرف بیائید و اینک مطلب شما اینجاست پس آنجماعه را بپرهای خود را احاطه کرده دور زده ایستاده میشوند تا بآسمان و چون اهل ذکر فارغ شده متفرق میشوند آن فرشتگان نیز بآسمان میروند حقتعالے ایشان میپرسد حالانکه او دانا تر است از کجا آمدید فرشتگان میگویند که از نزد بندگان تو آمدیم که در زمین اند ترا یاد میکنند و برائے تو تسبیح و تهلیل میکنند حقتعالے مے فرماید که آیا مرا دیده اند فرشتگان میگویند که حقتعالی

سیفرماید که اگر مرا ببینند چه کنند فرشتگان میگویند که اگر جناب ترا نه بینند یقین ست که زیاده تر مشغوف ذکر تو شوند و بجمال جد و کوشش ترا یاد کنند باز حقتعالے مے پرسد که از یاد کردن من چه چیز میخواهند وازچه چیز پناه میجویند فرشتگان میگویند بهشت میخواهند واز دوزخ پناه میجویند حق تعالے مے فرماید که این هردو را دیده اند فرشتگان میگویند که نادیده طالب بهشت اند و گریزان از دوزخ و یقین ست اگر به بینند آن را زیاده تر طالب شوند واز ین زیاده تر گریزان باشند حقتعالے میفرماید که پس شاهد باشید که من ایشانرا آمرزیدم و مطلب ایشان بایشان دادم یک کس از جمله آن فرشتها عرض میکنند که فلانی هم درمیان آنها بود لیکن در اهل ذکر نبود برا سے کار سے آمده بود و نشست حق تعالے میفرماید که او را هم آمرزیدم این جماعه مرتبه دارند که همنشین ایشان نیز رستگار میشود و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد ست که روزی آن حضرت ص از خانه خود برآمدند و بر حلقه استاده شدند و پرسیدند که شما بچه غرض حلقه زده نشسته اید عرض کردند که ما برا ے یاد خدا نشسته ایم و اد را شکر میکنیم که ما را هدایت باسلام فرمود آنحضرت فرمودند که قسم خورده بگوئید که شما برای همین غرض نشسته اید آنها قسم خورده عرض کردند فرمودند که من شما را ازین جهت قسم ندادم که تهمت دروغ بر شما داشته باشم لیکن الحال من جبرئیل آمده بود و مرا خبر داده فت که حقتعالی بشما با فرشتگان خود فخر مے فرماید خواستم که وجه فخر را از شما تحقیق کنم و امام احمد و بیهقی بروایت ابو سعید خدری آورده که حقتعالے روز قیامت خواهد فرمود که امروز تمام این مجمع را معلوم خواهد شد که بزرگے چیست و لایق بزرگی کدام مردم از مردم پرسیدند که یا رسول الله ما را خبر دهید تا غیر آن فرقه را بزرگ و کریم نگوئیم فرمودند که اهل کرم الجماعه اند که در مجالس ذکر مے نشینند و نیز محدثین مذکورین روایت کرده اند که هیچگاه مردم برا ے ذکر خدا جمع نمیشوند الا بعد از فراغ ایشان فرشته از آسمان ندا میکند که مغفور برخیزید بد بهلے شما به نیکیها بدل کرده شد و نیز از آن حضرت ص روایت کرده اند که از عذاب قبر هیچ عمل آنقدر نجات نمیدهد که ذکر خدا یتعالے میدهد و از ابو الدرداء و ابی بن کعب و عبادة بن الصامت و عبد الله بن عمر و معاذ بن جبل و سلمان فارسی و محدثین بسیار بروایتهاے بیشمار آورده اندکه این بزرگان ذکر را بر خرج کردن مال و جهاد و دیگر عبادات عمده ترجیح میدادند کسے ازینها مے گفت تکبیرة واحد خیر من الدنیا وما فیها و کسے مے گفت لئن اکبر مائة تکبیرة احب الی من ان اتصدق بمائة دینار کسے مے گفت که لئن اذکر الله من صلوة الغداة الی حین تطلع الشمس احب الی من ان اکون علی متون الخیل اجاهد فی سبیل الله وکذا بعد العصر حتی تغرب الشمس و کسے میگفت لوان رجلین اقبل احدهما من

المشرق والآخر من المغرب مع لاحد منها ذهب لا یضع منه شیئا الا فی حق والآخر یذکر الله
حق یلتقیا فی الطریق کان الذی یذکر الله افضلهما و کسے پرسید لومات رجل یطعم
الاقران دمات الآخر یقرء القران و یذکر الله لرایت ذاکر الله افضل و تحقیق المقام آنست
که افضلیت هر عمل بحسب محل تاثیر او مختلف ست ذکر الله در تهذیب نفس و علاج غفلت و رفع حجاب
بلاشبه افضلیت دارد گو که خرج کردن مال و جهاد در تکثیر ثواب و رفع درجات افضل گردد و ابن ابی شیبه از
ابو هریره رض آورده است که اهل ذکر در نظر اهل آسمان چنان درخشان مینمایند که ستارها در نظر اهل زمین

**بیان تحقیق شکر و فضیلت آن**

و طبرانی بروایات متعدده آورده است که آنحضرت علیه السلام میفرمودند که بر جانب راست تجلی الٰهی جماعه بر منبرها ی
نور نشسته خواهند بود که انبیا و شهدا بر حال ایشان رشک خواهند برد حالانکه انبیاء و شهدا نیستند و چون
مردم پرسیدند که یا رسول الله آن جماعه کدام مردم خواهند بود فرمودند که آن مردم از یک فرقه نیستند بلکه از فرقهای
متفاوت و شهرهای مختلف محض بوجه خدا باهم دوستی پیدا کرده اند و برای ذکر خدا جمع مے شوند و ابن
ابی شیبه از حضرت امام باقر رض آورده که هیچ چیز نزد خدا محبوب تر از ذکر و شکر نیست ولهذا درینجا که مقام
امتنان است همین دو چیز را طلب فرموده است که فاذکرونی اذکرکم و اشکروا لی ولا تکفرون
و ازین ست که در صحاح سته وارد شده که آنحضرت ع بعد از هر نماز فرض خود هم این دعا میفرمودند
و معاذ بن جبل رض را نیز مواظبت این دعا ارشاد کرده اند که اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک
وحسن عبادتک آمدیم بر آنکه حقیقت شکر چنانچه سابق گذشت آنست که شخصے هر نعمت الٰهی
را در آنچه مرضی او تعالی ست صرف نماید و از نامرضی او باز دارد و این مرتبه بغایت دشوار ست و آنچه
در شرع شریف برای ادای این عبادت مقرر فرموده اند پس طریقش آنست که اول هر نعمتے را از نعمتهای
الٰهی در وقتے که بآن نعمت ملتفت شود محض از تفضل الٰهی داند بے لیاقت و قابلیت خود باز خود را
و عمل خود را از ادای شکر آن نعمت قاصر فهمد بار حتی المقدور در اختیار الفاظ جامعه شکر که محیط جمیع
نعمتها باشند کوشش نماید باز سر هر نعمت را جدا جدا در وقت ورود آن نعمت گو بحسب ظاهر عقل آن
نعمت نعمت معلوم نشود ملاحظه نموده بر آن حمد و ثنای زبانی یا جود و عطای مالی یا نماز در روزه بدنی
و ذبح و قربانی ادا کند حاکم و بیهقی بروایت حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض از آن حضرت ع آورده اند
که هرگاه حق تعالی بر بندهٔ خود نعمتے ارزانی مے فرماید و آن بنده میداند که این نعمت محض از جانب خداست
حق تعالی محض دانستن او را شکر آن نعمت می نویساند قبل از آنکه بزبان ستایش کند و شخصے بعضی اوقات
جامه را برای خود میخرد و میدوزد و مے پوشد و در ابتدای پوشیدن حمد الٰهی میکند پس آن جامه هنوز تا زانو ی

او نیز مسک اعمال از شکرگزاران مینویسند و همچنین چون از بندهٔ گناهی سرزده می شود دو دوش بدرا
دو مهلتی پیدا میشود حق تعالی در جریدهٔ اعمال آن بنده و توبهٔ آن گناه می نویساند قبل از آنکه جریان
کند یا توبه نماید و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی از ابو مجلز آورده اند که او گفت من در کتاب سوالات
موسی از پروردگار خود خوانده ام که روزی حضرت موسی در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا چه قسم
ممکن شود که از عهدهٔ شکر تو برآیم حالانکه کمترین نعمتهای تو بر من ازان بزرگتر است که تمام اعمال من در مقابلهٔ
او توانند افتاد وحی آمد که ای موسی ع حالا شکر من کردی که خود را از شکر من عاجز دانستی و بیهقی
در شعب الایمان از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه آورده هر که وقت صبح بگوید الحمد لله
علی حسن المساء والحمد لله علی حسن المبیت والحمد لله علی حسن الصباح شکر شب و روز خود
را ادا کرده باشد و بیهقی و ابن ابی شیبه از عبد الله بن سلام رض روایت کرده اند که روزی حضرت موسی
در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا شکری که سزاوار جناب تست چیست ارشاد شد که میباید که زبان
تو تر باشد از ذکر من حضرت موسی عرض کردند که بار خدایا ما در بعض اوقات بحالتی می باشیم که ذکر ترا
دران حالت نهایت بی ادبی میدانیم مانند حاجت براز و وقت اراقت بول و وقت جنابت
و بی وضوئی ارشاد شد که ذکر مرا در هیچ حال از دست مده مناسب هر حال ذکری بگو حضرت موسی
عرض کردند که چگویم ارشاد شد بگو سبحنك اللهم لا اله الا انت جنبنی الاذی سبحنك
وبحمدك لا اله الا انت و نیز بیهقی روایت کرده است که شخصی پیش آنحضرت ع می آمد و سلام میکرد
و آن حضرت ع از وی می پرسیدند که کیف اصبحت و او می گفت احمد الله الیك آنحضرت برای
او دعا میفرمودند روزی آمد و آنحضرت علیه السلام از وی پرسیدند که کیف اصبحت انت یا فلان او گفت
بخیر ان شکرت آنحضرت ع سکوت کردند او پرسید که یا رسول الله همیشه بعد از احوال پرسی من دعا میفرمودید
و امروز احوال پرسیدند دعا نفرمودند ارشاد کردند که همیشه من از تو احوال پرسی میکردم تو شکر مینمودی و امروز
در شکر شک کردی و نیز بیهقی از ابو حازم آورده که چشم را هم شکریست و دست و پا را هم شکریست و
شکم را هم شکریست و شرمگاه را هم شکریست میباید که شکر زبان تنها ادا می شود شکر می باید که
به جمیع اعضا باشد و هر که بزبان شکر میکند و به تمام اعضا شکر نمی کند مانند کسی است که نزد او گلیمی
باشد یک گوشهٔ گلیم را بدست خود گرفته و تمام بدن او عاریست این گلیم او را هیچ گاه از گرمی و سردی
و برف و باران فائده نمیدهد و در ترمذی و ابن ماجه بروایت ابو هریره رض وارد است که للطاعم الشاکر
من الاجر مثل ما للصائم الصابر یعنی هر که شکم سیر خورد و شکر ادا نمود مانند روزه دار در اجر و ثواب

مستدرک و ابن ابی الدنیا بروایت متعدده آورده که آنحضرت صلعم مے فرمودند که دو خصلت ست که در هر که باشند
او را خدا تعالی شاکر و صابر مے نویسد و هر که ندارد نباشند نزد خدا شاکر و صابر نخست یکی آنست که در مقدمهٔ دین
بالاتر از خود را ببیند و با او اقتدا کند دوم آنست که در مقدمهٔ دنیا پست تر را از خود نظر کند و شکر خدا ادا نماید
و هر که در دنیا بالاتر را ببیند و بر حال خود حسرت و تاسف نماید یا در دین خود پست تر را ببیند و خود را عجب
اندازد خدا تعالی او را نه شاکر مے نویسد و نه صابر و در ابو داود و نسائی وارد ست که آنحضرت فرمودند
هر که وقت صبح بگوید اللهم ما اصبح بی او باحد من خلقك من نعمة فمنك وحدك لا
شریك لك فلك الحمد ولك الشكر پس شکر آن روز را ادا کرد و هر که وقت شام همین قسم بگوید پس
شکر آن شب را ادا کرد و ابن ابی الدنیا از آنحضرت صلعم روایت کرده است که هر که صاحب بلای یا مصیبتی را
ببیند و بگوید ثنا و ستایش ست آنخدا را که مرا نگاه داشت ازین بلا و مصیبت که ترا بآن مبتلا ساخته است
و بزرگی داد مرا بر تو و بر بسیاری از خلق خود پس شکر آن نعمت را ادا کرده باشد لیکن علما گفته اند که این
شکر را بوجهے بگوید که آن صاحب بلا نشنود تا دل او شکسته نشود و در ابو داود و ترمذی وارد است که
چون خبر خوش بآن حضرت صلعم میرسید یا امرے مرغوب حاصل میشد آنحضرت صلعم برای ادای شکر سجده
کنان مے افتادند و ابن ابی الدنیا از عبدالرحمن بن عوف رض روایت کرده که آنحضرت صلعم روزے فرمودند
که امروز مرا با حضرت جبرئیل علیه السلام ملاقات واقع شد مرا بشارت عمده دادند و گفتند که حق تعالی میفرماید که
هر که بر تو یکبار درود فرستد من بر او ده بار درود فرستم و هر که یکبار بر تو سلام بگوید من ده بار بر او سلام
بگویم من بخوشی این بشارت سجدهٔ شکر برای خدا کردم و خرائطی بروایت جابر بن عبدالله آورده
که آنحضرت صلعم میفرمودند افضل الذکر لا اله الا الله وافضل الشکر الحمد لله و ابن ابی شیبه
و ابن سعد و دیگر محدثین رح بروایت شداد بن اوس رض آورده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند که چون مردم
دنیا در بسیاری زر و سیم مصروف شوند شما را میباید که این کلمات را بسیار گفته باشید اللهم انی اسئلك
الثبات فی الامر والعزیمة علی الرشد واسئلك قلبا سلیما ولسانا صادقا واسئلك
خیر ما تعلم واعوذ بك من شر ما تعلم واستغفرك لما تعلم انك انت علام الغیوب
و در شرع چند چیز را برای ادای شکر چند نعمت مقرر فرموده اند. شکر تولد ولد عقیقه است و برابر موی
سر او نقره را وزن کرده خیرات کردن و شکر نکاح ولیمه است و شکر پوشیدن جامهٔ نو آنست که جامهٔ
کهنه را بنام خدا بمحتاجے بدهد و شکر ادای روزه صدقة الفطر و توسع و تکلف و تزیین در روز عید الفطر
ست و شکر ادای حج قربانی عید اضحی ست و تکلف و تزیین در آن روز و شکر خوردن و نوشیدن

چند چیز برای ادای شکر مقرر است

واز خواب برخاستن اذکار لسانی اند که درین اوقات ماثور شده اند و شکر مالی آنست که بر خود اثر آن را
ظاهر کند و در لباس و خوراک بصورت مفلسان نماید و شکر سواری و جانور آنست که گاه گاه بمحتاجان
بعاریت دهد و شکر مواشی آنست که شیر یک جانور را از آنها براه خدا بمستحقان میداده باشد و شکر
زراعت و میوه آنست که از خوردن آن کسی را منع نکند آری اگر کسی خواهد که برداشته ببرد و مزاحمت
میرسد و شکر هر صنعت آنست که محتاج را بآن اعانت نماید خصوصا مثل کتابت و خیاطت و تعلیم
قرآن و مسائل دین شکر نعمت علم ست و علی هذا القیاس و چون در ضمن این سه تکلیف که ذکر و شکر
و ترک کفران است جمیع احکام شرعیه داخل شدند زیرا که ذکر و شکر چنانچه گذشت مستوعب جمیع طاعات ست
و کفران نعمتها محیط جمیع منهیات و ادای احکام شرعیه بتمام و کمال خیلی دشوار و شاق ست لاجرم
برای تسهیل این مشقت طریقه را نشان میدهند و میفرمایند یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی ای کسانیکه
ایمان آورده اید اگر ادای حق ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای من بر شما دشوار افتد پس اسْتَعِیْنُوْا
بِالصَّبْرِ یعنی مدد طلبید بصبر که لشکری عظیم ست از لشکرهای ما و خاص بانواع شما که انسان ست
متعین فرموده ایم تا در مهمات شما مددگار شما باشد و ازین ست که صبر در جانوران متصور نیست که محض
شهوت دارند نه عقل و در ملائکه نیز متصور نیست زیرا که عقل محض دارند نه شهوت پس صبر که عبارت
از ثبات در مقابله مقتضای شهوت و غضب ست در هیچ مخلوق سوای این نوع نیافریده ایم اما این نوع
پس در ابتدای وجود خود هر فرد آن بمنزله جانوری باشد که غیر از خواهش غذا چیزی دیگر ندارد و باز بعد
مدتی خواهش بازی بر وی غلبه میکند باز خواهش جماع لیکن چون باین حد میرسد عقلی نیز در وی پیدا می
شود که روی شهوت او را از لذات عاجله برمیگرداند و بسعادت باقیه متوجه میکند و درین وقت درمیان
هر دو داعیه عقل و شهوت جنگ و نزاع می افتد اگر عقل شهوت را مغلوب کرد و در قابوی خود گرفت
پس همین ست معنی صبر و صبر را دو قسمت بدنی و نفسانی بدنی نیز دو قسمت فعلیست یا انفعالی
فعلی مانند عمل کردن اعمال شاقه و انفعالی مانند ثبات بر آلام و اوجاع و نفسانی عبارت ست از آنکه
نفس را از مقتضیات طبع بند کند اگر از شهوت بطن و فرج بند کرد آنرا عفت نامند و اگر از طلب فضول
بند کرد آنرا زهد و قناعت نامند و اگر از جزع و فزع مثل بلند کردن آواز و طپانچه بر رو زدن و گریبان و
جامه را چاک کردن در وقت مصیبت بند کرد آنرا صبر عرفی نامند و اگر در حالت غنا و دولتمندی از
کبر و نخوت و ترفع بر هم چشمان بند کرد آنرا فراخی حوصله نامند و اگر در حالت جنگ از فرار و تزلزل
بند کرد آنرا شجاعت نامند و اگر در حالت غضب از ضرب و شتم بند کرد آنرا حلم نامند و اگر در

بیان تخصیص صبر بانسان

بیان انواع صبر

بیان فضائل صابرین و فضیلت صبر

صبر انجام مهمی از مهمات از اضطراب و تحیر بند کردن آن را نیز وسعت حوصله گویند و اگر از اظهار اسرار بند
کردن آن را رازداری نامند پس این شکر الهی در هر مهم از مهمات دینی و دنیوی مددگار ست و حقیقت
صبر آن نیست که آدمی کدورت امر مکروه را هم نیابد یا بد و آن را مکروه ندارد زیرا که این هر دو امر
غیر ممکن ست بلکه حقیقت صبر همین ست که با وجود کدورت و کراهت طبعی از آنچه منافی عقل و
شرع ست خود را حبس کند و از اظهار جزع و شکایت خود را باز دارد و اگر اشک جاری شود یا رنگ چهره
متغیر گردد منافی صبر نیست زیرا که آنحضرت ﷺ در وقت فوت پسر خود حضرت ابراهیم گریه نموده اند
و اظهار حزن و اندوه باین لفظ فرمودند که واللہ انا بفراقك یا ابراهیم لمحزونون و چون مردم
درین باب عرض کردند ارشاد شد که اینقدر غم و ملال و اشک ریزی از مقتضیات رحمت الهیست
درین قسم علائق ظهور فرموده است وانما یرحم الله من عباده الرحماء و نیز ارشاد شد ان
العین تدمع والقلب یحزن ولا نقول الا ما یرضی ربنا یعنے چشم اشک میریزد و دل اندوه
میکند و درین امر بنده را اختیاری نیست و این قدر داخل حد تکلیف نمیتواند شد که لا یکلف الله نفسا
الا وسعها آری زبان خود را بند میکنیم تا حرفے نامرضی او تعالے از ان بر نیاید و در ینجا باید دانست که صبر آنست
که در اول ورود مصیبت و انزعاج نفس واقع شود و هرگاه سورة مصیبت شکسته گشت و نفس را
صدمه او فراموش شد ترک جزع و فزع و ترک شکایت در آنوقت در صبر معدود نمی شود بلکه آن را تسلی
و سلوی نامند و آن نیز امر یست که باضطرار واقع میشود و لهذا حکما گفته اند که اگر کسے را تکلیف دهند
که دائما بر مصیبت جزع مینموده باشد تکلیف مالایطاق باشد و از فضائل این خلق محمود که مسمی بصبر است آنست
که حقتعالی او را در هفتاد و چند جا ازین کتاب عزیز ستوده است و اکثر خوبیهاے دارین بآن خصلت
محموده وابسته از انجمله وجعلنا منهم ائمة یهدون بامرنا لما صبروا و تمت کلمة ربك الحسنی
علی بنی اسرائیل بما صبروا ولنجزین الذین صبروا اجرهم باحسن ما کانوا یعملون
انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و ازین آیت معلوم شد که هر طاعت اجری دارد مقدر غیر
از صبر که اجر او در مقدار و اندازه نمے آید و از فضائل صبر آنست که عبادت عمده که روزه است محض
صبر ست از اکل و شرب و جماع و در حدیث قدسی درحق آن عبادت وارد شده که الصوم لی و
نیز نصرت و امداد را معلق بصبر فرموده اند در آیت ان تصبروا وتتقوا و یاتوکم من فورهم
هذا یمددکم ربکم بخمسة آلاف من الملائکة و نیز صابران را مجمع عنایات خاصه خود ساخته اند
در آیت اولئك علیهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون و در حدیث صحیح ست

که الصبر نصف الایمان زیراکه ایمان تمام نمیشود مگر بترک آنچه نالایق ست وبعمل آنچه لایق ست و
مداومت این هر دو کار بغیر از صبر نمیشود پس بانضمام صبر تمام ایمان ست چنانچه بهمین اعتبار حضرت امیر
المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه وعبدالله بن مسعود رض فرموده اند که الصبر هو الایمان کله لیکن
چون ترک نالایق وعمل لایق گاهی موافق خواهش دلی وشهوت نفسانی میباشد وگاهی نمیباشد پس آنچه
از قسم اولست دران احتیاج بصبر نمی افتد نظر شارع تدقیق فرموده آنرا نصف الایمان قرار داد پس
علاجی که در تسهیل تکلیفات شاقه شرعیه بر نفس مفید ست تخلق بخلق صبر ست که هم در ذکر وهم در شکر
وهم در ترک کفران نعمت تاثیر عظیم مینماید واگر با وصف تخلق باین خلق نیز جز شما بعضی تکالیف شرعیه
گرانی کنند یا در تحصیل حوائج ضروریه معاش درمانده شوید وباین سبب شمارا تخلی برای ذکر وشکر
یا ترک کفران نعم میسر نیاید پس از چیزی دیگر هم نشان میدهیم ومیگوئیم والصلوة یعنی ومدد طلبید
بنماز زیراکه نماز عبادتیست مرکب وتریاقیست مجرب مولف از چند جزو وجزو اعظم آن وخلاصه ارکان آن
دعاست که گره کشائی هر جزو وکل وکارسازی هر محتاج ست وباوصف آنکه سبب قضای حوائج ست عبادت
ست مستقله وبنیادی ست جامع ذکر وشکر را پس دران شغل هم نفس وطبع شما تسلی میپذیرد که من در پی
تحصیل حاجات خودم ودر سعی وتلاش معاشم وهم مقصد که ذکر وشکرست از دست نمیرود وطریق استمداد
در مهمات وحوائج به نماز سابق گذشت که اقسام آن صلوة الحاجت ست برای هر مطلبی وصلوة الاستسقا
برای طلب باران ومطلق نوافل اند برای دفع اضطرار ودر حدیث شریف وارد ست که کان النبی صلعم
اذا حزبه امر فزع الی الصلوة یعنی چون آنحضرت را امری باضطرار می آورد مشغول بنماز میشدند
وحاکم وبیهقی روایت کرده اند که یکبار عبدالرحمن بن عوف رض را غشی رو داد تا آنکه مردم گمان کردند که
وفات یافته باشند واز نزد ایشان برخاستند ومکان را خالی کردند در آنوقت مایوسی زن ایشان
ام کلثوم بنت عقبه در مسجد در آمدند واین آیت را بخواندند که یا ایها الذین امنوا استعینوا بالصبر
والصلوة وبنماز مشغول شد ساعتی نگذشت که ایشانرا افاقت دست داد وحیات دو باره یافتند
ونماز حضرت ابراهیم ع در وقتی که حضرت ساره را مردم بادشاه جبار کشیده بردند سابق مذکور شد ونماز
جریج راهب در وقتیکه او را تهمت بزنا کردند نیز در بخاری ومسلم بالجمله نماز باوصف آنکه شامل ذکر وشکر
ست تصویریست معنی دعا را که بهتر ازان تصویری دیگر ممکن نیست واستمداد بدعا داب اهل امانت قدیما
وحدیثا وچه قسم شما از استمداد بصبر وصلوة غافل شوید حالانکه ان الله یعنی وبتحقیق خدایتعالی که مددگار حقیقی
در هر مهم وهر حاجت اوست مع الصابرین یعنی همراه صبر کنندگانست زیراکه صبر کنندگان بتکلیف

بخلق او تعالی که صبور و حلیم ست خود را متخلق میسازد و هر که خود را متخلق باخلاق الٰهی ساخت معیتی دیگر ورای معیت علمی و قدرتی که با هر مخلوق او تعالیٰ را ثابت ست نسبت بانکس او تعالی را حاصل شد و از آثار آن معیت خاصه توفیق و امداد و تائید و نصرت بر نفس و شیطان که اعدای انس و جان ست که مانع از ذکر و شکر و باعث بر کفران نعمتها میشوند و نیز چون او تعالیٰ همراه شماست مقصد شما حاصل گشت که از ذکر و شکر و ترک کفران نعمت نیز همین را میجستید و چون این معیت خاصه بر محض صبر مترتب میشود بر نماز که عبادت جامعه است ذکر و شکر و صبر را بالاولی مترتب خواهد گشت بلکه نماز خود معراج المؤمنین ست و صورت قرب و مناجات و دلالت خود حصول معیت خاصه مقتضای طبیعت آن عمل ست و متمم ارکان آن نه جزاو ثمره آن و لهٰذا ارشاد شد که ان الله مع الصابرین و المصلین و هرگاه ثابت شد که صبر کنندگان را معیتے خاصه حضرت حق جل و علا حاصل میشود و معلوم بالقطع ست که او تعالی جامع هر کمال ست معیت او تعالیٰ مستلزم معیت هر کمال ست بقدر استعداد حامل و نیز بالیقین ثابت ست که از انواع صبر آنچه اعلیٰ و اکمل ست صبر بر رفتن جان ست در راه خدا و در طاعت او چنانچه گفته اند الجود بالنفس اقصی غایة الجود صبر بر فوت لذتی یا نقصان مالی یا موت دیگرے که علاقه قرابت باخود داشته باشد در جنب آن قبیح چندان نیست پس در حصول کمال حیات که اول صفات ذاتیه آن ذات مقدس ست صابرین را علی الخصوص این فرد اعلیٰ و اکمل از صابران تردد مکنید وَلَا تَقُولُوا یعنی و مگوئید لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ یعنی در حق کسیکه کشته شود در راه خدا و از جمله صابران باشد در جهاد که ایشان اَمْوَاتٌ یعنی مرده اند زیرا که چون آدمی مے میرد روح او از بدن جدا میشود پس موت بمعنی عدم حس و حرکت و ادراک و شعور جسد را بجدائی روح رسیده و روح را اصلا تغیری نمیشود و چنانچه حامل قوتی بود حالا هم هست و شعورے و ادراکے که داشت حالا هم دارد بلکه صاف تر و روشن تر زیرا که تدبیر بدن و توجه بامور سفلانیه او را از صفای ادراک مانع میشد و چون از بدن جدا شد آن مانع مرتفع شد پس ارواح را مطلقا خواه روح شهید باشد یا روح عامه مومنین یا روح کافر و فاسق باین معنی مرده نتوان گفت مردگی صفت بدن ست که شعور و ادراک و حرکات و تصرفات بسبب تعلق روح بادی اند سے ظاهر میشدند و حالا نمے شوند آری روح را بدو معنی موت لاحق میشود اول آنکه بعد از مفارقت بدن از ترقی باز مے ماند و تا وقتے که با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضی متعات و لذات مثل اکل و شرب و سیر و دور که بواسطه بدن با آنها خوگر شده بود از دست او میروند و لهٰذا ارواح را نیز در شرع شریف حکم بموت میفرمایند اما درین امور فقط مثلا میگویند که عمل نیک و بد او ختم شد و حومه کار او بر همین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مرد و من بعد او را تدارک منافات متصور نماند و نیز میگویند که مال او میراث

وارثان گشت زیراکہ مالا او را کاری بمال اینجا نماند وزن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد انقضای عدت با دیگری نکاح کند جایز ست زیراکہ علاقہ کہ با این زن داشت و آن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن جسد از وی جدا شد مانند آنکہ چون سوار اسپ خود را فروخت دیگر او را حاجت زین و توبرہ و لگام نماند و سوداگر چون دکانداری موقوف کرد دیگر افزونی مال او را ممکن نیست ہمان اندوختہ خودش با اوست لیکن موت ارواح باین دو معنی ہم در غیر شہیدان راہ خداست اما شہیدان راہ خدا را در حقیقت این دو معنے موت ہم نیست بَلْ یعنے بلکہ ایشان اَحْيَاءٌ یعنے زندگانند زیراکہ دائما در ترقی و تضاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان کہ بران مردہ اند و دران جان دادہ حکم عمل دائمی ایشان گرفتہ کہ گویا ہنوز کردہ میروند در حدیث صحیحین وارد ست کہ کل ابن آدم یختم علی عملہ اذا مات الا المجاہد فی سبیل اللہ فانہ ینمی لہ عملہ الی یوم القیمہ یعنے ہر آدمی چون مے میرد بر عمل او مہر ختم مے نہد مگر کسیکہ در جہاد راہ خدا مردہ باشد کہ عمل او جاریست تا روز قیامت گویا جہاد میکند و ہمچنین تمتعات و تلذذات جسدانیہ نیز از ایشان موقوف نکردہ اند بلکہ ایشانرا بمجرد مفارقت ارواح از ابدان در ابدانی دیگر متعلق ساختہ اند تا بواسطہ آن ابدان تمتعات و تلذذات جسدانیہ بردارند امام مالک رح در موطا و امام احمد رح و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ بروایت کعب بن مالک آوردہ اند کہ آنحضرت ص فرمودند کہ ارواح شہیدان را در شکم جانوران سبز رنگ مثل طوطیان و سبز کہای مے اندازند و ایشانرا پروانگی میدہند کہ از ہر میوہ و ہر درخت بہشت بشکم سیر خوردہ بیایند و از نہرہای بہشت ہرچہ خواہند از شراب و آب و شیر و شہد بنوشند و آشیانہ ایشان قندیلہاست کہ معلق بعرش دران استراحت میکنند و اصل این حدیث متواتر ست و در صحیحین نیز موجود آرے ارواح شہیدان از تمتعات این جہان و تکلیفات دنیا و در آفتاده اند اما تمتعات جسدانیہ بے تکلیفات دارند و اصلا روے غم و الم نمے بینند پس در حقیقت حیات ایشان اتم از حیات دنیویست وَّلٰکِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ یعنے ولیکن شما شعور ندارید کہ ایشان ہنوز در ترقی اعمال و در تمتعات و تلذذات بدنی با شما شریک اند بلکہ از شما زیادہ تر و افزون تر باینجہت کہ آن ابدان ایشان از نظر شما غائب اند و بعالمے دیگر ورای عالم شما رزق ایشان و سیر و دور ایشان مقرر ست مانند کسے کہ در ولایت میوہا میخورد و سیر شگوفہ و گلزار مے نماید و اہل ہندوستان چون او را نہ بینند مردہ انگارند و نیز باینجہت کہ ابدان گذاشتہ آنہارا بدست خود گور میکنید و لے روح میدانید و بانہ اثر حیات ارواح آنہا درین ابدان ہیچ ظاہر نمیشود اگرچہ بطریق خرق عادت از تلف و بوسیدگی محفوظ مانند مانند کسے کہ خانہ شخصے را ویران و خالی دیدہ حکم بموت او کند باقیماند درینجا سوالے جواب طلب

و آن نیست کہ فرق درمیان تعلق ارواح شہدا بعد از مفارقت ازین ابدان بقوالب جانوران سبز رنگ
و درمیان تناسخ کہ نزد اہل اسلام باطل است چگونہ توان فہمید جوابش آنکہ تناسخ آن است کہ روح بعد از مفارقت
یک بدن ہم بہ بدن دیگر عنصری در دنیا متعلق شود و از سر نو نشو و نما پذیرد و جمیع لوازم نشأ دنیا در آن
متحقق شوند و این نوع تعلق کہ ارواح شہدا را با ابدان جانوران پرندہ بہم میرسد ہم بیرون از عالم
عناصر است ہم نشو و نما ندارد و ہم جمیع لوازم نشأ دنیا در آن موجود نیست پس از باب تناسخ نباشد و این
ہم در صورتیست کہ آن قوالب سبز رنگ را روحے دیگر از سابق متعلق باشد و اگر آن قوالب روحی
خوشے از سابق داشتہ باشند و این ارواح را در آن قوالب زندہ برائے بہرہ مند کردن برزق در آوردہ
باشند پس اصلا با تناسخ اشتباہے نخواہد بود لیکن در الفاظ احادیث فی صور طیر خضر مؤید ہمان
احتمال اول است و این خصوصیت شہیدان را ازین سبب حاصل شد کہ عملے کہ بآن در جناب الٰہی تقرب
کردند ہمین موت و قطع علاقہ روح از بدن بود چون حکمت الٰہی تقاضا می کند کہ جزائے ہر عمل مناسب
صورت آن عمل مے باشد ارواح ایشان را بعد از مفارقت با ابدان دیگر متعلق ساختند تا این علاقہ عوض آن
علاقہ مقطوعہ واقع شود پس حیات شہدا در عالم برزخ حیات جزائی است نہ حیات ابتدائی و نہ حیات
اعدادی و بدلہ مجازات تناسخ اگر ثابت می بود از قبیل حیات ابتدائی مے بود فاتضح الفرق و بہمین
تحقیقات زائل شد اشکالے کہ درینجا وارد می کنند و حاصلش آنکہ مراد از زندگی شہیدان کہ درین آیت و
روایت ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا مصرح است چیست اگر مراد از ان حقیقت حیات است
یعنے تعلق روح با بدانی کہ داشتند پس ہم خلاف واقع است و ہم خلاف شرع زیرا کہ در حق شہدا نیز حکم موت
کردہ اند و احکام موتی مثل قسمت میراث و تنفیذ وصایا و عدت منکوحہ و انقطاع نکاح و دفن وغیرہ بر آنہا جاری
نمودہ و اگر مراد آنست کہ ارواح ایشان با شعور و ادراک خود باقی اند و بانواع ثواب مسرور و شادان پس این معنے
خاص بشہیدان نیست بلکہ جمیع اہل نجات ہمین حکم دارند و مجرد بقای روح با ادراک و شعوریکہ داشت عام تر است در حق
ہر مومن و ہر کافر و ہر صالح و ہر فاسق و تحریر جوابش آنست کہ حیات شہدا بمعنی تعلق ارواح با ابدان است برائے استیفای
لذاتی کہ موقوف بر آلات بدنیست نہ تعلق ارواح با ابدان سابقہ و نہ بقای روح با ادراک و شعور و این حیات جزا نیست
کہ ثواب عمل ایشان را با ایشان باین صورت دادہ اند پس خصوصیت شہیدان ظاہر گشت و چون ارشاد فرمودند کہ در
ادای ذکر و شکر و ترک کفران نعمتہائے الٰہی بصبر و نماز مدد جوئید و کسانیرا کہ صبر را بنہایت مراتب رسانیدہ
از نظر شما غائب شدند و ازین جہان درگذشتہ مردہ نگوئید حالا می فرمایند کہ چنان مپندارید کہ شما را مہمل خواہیم
گذاشت و ذکر و شکر و ترک کفران نعمتہائے الٰہی شما را بے تعب و بی آزار میسر خواہد آمد بلکہ موانع این عبادات برای

شما خواهیم فرستاد و جوهر صبر شما بر محک امتحان خواهیم زد تا ظاهر کنیم که با وجود نوائب برذکر و شکر و ترک کفران نعمت صبر میکنید یا نه وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ یعنی والبته خواهیم آزمود شما را لیکن نه با آن حد که طاقت را از صبر طاق کند و از حد آزمایش برآمده بحد تعجیز و تکلیف مالایطاق انجامد بلکه بِشَيْءٍ یعنی بقدرے قلیل که طاقت تحمل آن دارید مِّنَ الْخَوْفِ یعنی از خوف دشمنان تا صبر شما بر دین اسلام با وجود ترس از ایذاے دشمنان آزموده شود و این امتحان بعد از هجرت که خان و مان خود را ترک کرده برآمدند و از اقارب و عشائر خود که توقع نصرت و امن از آنها مے باشد دور افتادند شروع شد تا آنکه مسلمانان را از مدینه برآمدن دشوار افتاد هر یک از قبائل عرب درپے ایذاے اینها شد یهودیانی که گرد و پیش مدینه سکونت داشتند کمر بر عداوت و ایذاے ایشان بربستند و نهایت خوف در جنگ احزاب روداد تا آنکه حقتعالی از آن حالت ایشان در سورة احزاب حکایت فرمود که هنالك ابتلى المومنون وزلزلوا زلزالا شديدا و این دشمنی و عداوت محض بجهت اسلام بود و دیگر هیچ و نیز شما را آزمایش خواهم کرد و بقدرے قلیل وَالْجُوعِ یعنی و گرسنگی زیرا که بسبب خوف کفار شما را سفر و نوکری و دیگر وجوه مکاسب ممکن نخواهد شد و آنچه بعضے از شما پس اندازی داشته باشند در جنگ و قتال و تهیه اسباب جهاد و توشه این سفر مصروف خواهد گردید و این معنی نیز در ابتداے اسلام بعد از هجرت بشدت ظهور نمود تا آنکه آنحضرت ع بنفس نفیس خود بغلبه گرسنگی سنگ را بر شکم مے بستند و حالت حضرت ابوبکر صدیق رض را که مشهور بمالداری بودند باین حد انجامید که آنحضرت ع روزے بسبب شدت گرسنگی بیتاب شده از دولتخانه خود برآمدند و حضرت ابوبکر رض ملاقات کردند حضرت ابوبکر رض عرض کردند که یا رسول الله سبب چیست که بیوقت از خانه برآمده اید فرمودند گرسنگی حضرت ابوبکر صدیق رض عرض کردند که والله من نیز بسبب گرسنگی برآمده ام این ست حال گرسنگی اضطراری که بسبب نایافت قوت بود اما گرسنگی اختیاری که عبارت از روزه است پس آن نیز در سال دوم از هجرت فرض شد و فضائل این عبادت بزبان پیغمبر ع بسیار از بسیار نزول یافت مشتاقان ثواب از صحابه کبار رض در سرد صوم و اکثار آن مبالغه کردند وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ یعنی و نیز خواهیم آزمود شما را بکم کردن از مالهاے شما که اکثرش در مصرف جهاد مصروف خواهد شد و برخے از آن در غارت و نهب کفار خواهد رفت و آنچه باقی خواهد ماند بایجاب زکوة و صدقة الفطر و حق مساکین و اضیاف و ایتام و تکلیف ایثار محتاجان بر خود و بر عیال خود دمبدم در نقصان خواهد ماند و بپامالی زراعات بآمدن فوج کفار علاوه بر آن خواهد شد وَالْأَنفُسِ یعنی و بکم کردن جانهاے شما زیرا که اقارب و عشائر از اهل هر خانه در جنگهاے دینی کشته خواهند شد و در مشقت سفر جهاد و بگرسنگی و تشنگی

روزه در سال دوم از هجرت فرض شد

وصعوبات و نکبات تلف خواهند گردید بعد یکه در مهاجرین و انصار هر سال نقصانی بین راه میافت در جنگ احد از انصار هفتاد کس کشته شدند و در جنگ بیر معونه نیز هفتاد کس از ایشان شهید شدند و بعد از شکست احد هیچ خانه در مدینه نبود که از آن صدای نوحه و شیون بر نمیخاست و کسانیکه درین جنگهاے پے درپے زنده باقی مانده بودند کسے را به شکسته شدن دست یا پا و کسے را بکوری و کرے دیگر آفات نقصان تن بهم رسیده بود و حضرت طلحه رض را دست شل بود و علی هذا القیاس دیگر ازا دا الثمرات یعنی دکم کردن میوه هاے دل و جگر که عبارت از اولاد و صغار است مردن ایشان بر آدمی شاق تر از رفتن جان و تلف عضو ست و لهذا این مصیبت را بعد از همه مصائب یاد فرموده اند و در حدیث صحیح وارد ست که چون فرزند مرد مسلمان مے میرد حقتعالی بفرشتگان قابض الارواح فرماید که آیا شما قبض کردید روح فرزند بنده مرا آنها میگویند که آرے باز میفرماید که آیا قبض کردید میوه دل او را آنها مے گویند که آرے حقتعالی مے فرماید که پس آن بنده من چه گفت آنها میگویند که ترا حمد کرد و انا لله و انا الیه راجعون گفت از جناب الٰهی حکم میشود که براے بنده من در بهشت خانه بنا کنید و او را بیت الحمد نام نهید و اگر میوه را بر میوه هاے درختان حمل کرده شود تکرار لازم مے آید زیرا که داخل در نقصان مالست و نیز آوردن این بعد از مصیبت جان چندان بموقع نمیشود و از حضرت امام شافعی رح منقولست که ایشان میفرمودند الخوف خوف الله والجوع صیام شهر رمضان والنقص من الاموال الزکوٰة والصدقات ومن الانفس الامراض والقتل فے سبیل الله ومن الثمرات فوت الاولاد و وجه ترتیب این صنف در ذکر آنست که اول خوف را مقدم آوردند زیرا که حلاوت زندگی را فی الفور برباد میدهد باز گرسنگی را که هلاک بدان متوقع میباشد باز نقصان اموال را که مفضی به گرسنگی میشوند و بیشتر وجه خوف از نقصان مال لحوق گرسنگی ست باز جهاد را آوردند که غالبا مفضی بقتل میشود باز نقصان ثمرات و اولاد را که در معنی موت بلکه بالاتر از موت ست چه آدمی بعد از موت ببقاے نسل خود خود را باقی مے انگارد و چون اولاد نماند موت نسلی او متحقق شد گو خود زنده ماند و چون درین آزمایشها شما صبر کردید و کامل العیار بر آمدید نعمت خاصه حقتعالی نصیب شما شد پس اے پیغمبر بعد از امتحان صبر ایشان از حال ایشان سکوت مکن بلکه قدردانی ایشان فرما **وَبَشِّرِ الصّٰبِرِیْنَ** ؕ یعنے دلبشارت ده صبرکنندگان را برین مصیبتها بآنکه خدا همراه ایشان ست خصوصا **الَّذِیْنَ** یعنے آن صبرکنندگان که بر محض ترک جزع و فزع و ترک شکایت اکتفا نمی کنند بلکه مصیبت را وسیله ذکر و شکر الٰهی مے سازند و باعث تحصیل رضاے الٰهی میدانند بحیثیکه **اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِیْبَةٌ** یعنے چون میرسد ایشانرا مصیبتے هرچند که باشد خرد یا بزرگ نزد ایشان چنان میشود که گویا

وقت نماز آمد و هرگز بسبب آن مصیبت از خدا غافل نمی شوند بلکه مشغول بیاد او شده قالوا یعنی می گویند
ما ازین مصیبت چرا مضطرب باید شد زیرا که انا لله یعنی تحقیق که ما مالک نفس خود نیستیم تا محافظت خود از مصیبتها
بر ذمه ما باشد و ما را در فکر آن باید افتاد بلکه ما همه مملوکیم و بنده ایم لله یعنی برائے خدا و هر که مملوک
کسے مے باشد محافظت او بر ذمهٔ مالک و خداوند او است و چون خاوند ما غالب است بر کل عالمیان پس ما را باید که
ما از چیزے بترسیم خواه دشمنان ظالمان و کفار و اشرار باشند و خواه حیوانات مهلکه چون شیر و پلنگ
و کژدم و مار خواه اخلاط فاسده و نیز چون ما مملوک و بندهٔ خدا ایم و رزق هر مملوک بر مالک است و مالک
ما صاحب خزائن است پس ما را از گرسنگی چرا باید ترسید اگر در وقتے ما را برای حکمت و مصلحت ما غذا نداد
مانند طبیب مشفق که صاحب تخمه را از غذا حبس می کند لابد در وقتے دیگر خواهد داد و همچنین جان و مال و اولاد
ما ملک او است و در دست ما بعاریت اگر مالک در رعایت نمود چرا ایجا باید شد علی الخصوص که ما را عوضے و
ثوابے از راه تفضل برین مصیبتها وعده فرموده است وانا الیه راجعون یعنی و به تحقیق ما بسوی او
رجوع خواهیم کرد پس ما را همه آنچه موعود فرموده است عطا خواهد کرد و عطاے او بالاتر ازین نقصانات خواهد
و نیز چون ما همه مملوک و بنده ایم پس هر چه نزد ما است همه بخشش و عطاے او است او می تواند که داده را البته
واپس زده و ناداده را از سر نو انعام فرماید پس ما را ازین نقصانها چه غم و اگر از مفارقت چند روزه ما را کلفتے
حاصل شود نیز جاے اندوه و ملال نیست زیرا که چون بازگشت همه بسوی او است پس آن مفارقت چند روزه نیز
مبدل بوصال دائمی و صحبت مستمره خواهد گردید و در حدیث شریف وارد است که یکبار چراغ آنحضرت صلے الله علیه و
آله وسلم بسبب باد خاموش شد آن حضرت صلے الله علیه وآله وسلم فرمودند انا لله وانا الیه راجعون حضرت ام المومنین
عائشه صدیقه رضا عرض کردند که یا رسول الله این هم مصیبتے بود فرمودند آرے هر چه ازو در باطن آدمی قلقے و در دل
او تعلقے بهم رسد مصیبت است و نیز در حدیث شریف وارد است که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمودند که
هر مسلمانے که او را مصیبتے برسد پس در مقام جزع و فزع این کلمه را بار بار بگوید حق سبحانه تعالی او را عوضے نیک از آن
مصیبت عنایت فرماید و اجر و ثواب آن مصیبت در حق او ذخیره باشد حضرت ام المومنین ام سلمه رضا مے فرمودند که
چون ابوسلمه که شوهر اول ایشان بود و خیلے مرد بزرگ و صالح وفات یافت مرا این حدیث یاد آمد در دل خود گفتم
که عوض نیک این مرد بزرگ چه خواهد بود لیکن موافق فرمودهٔ آنحضرت صلے الله علیه وآله وسلم این کلمه را
گفتم حق تعالے مرا در عوض او آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را داد که در نکاح ایشان در آمدم و طبرانی بروایت ابن
عباس رضا آورده که آنحضرت صلے الله علیه وآله وسلم فرمودند که امت مرا چیزے داده اند که هیچ کس از امتهاے
سابق نداده بودند و آن کلمه استرجاع است که در وقت مصیبت باید گفت و بیهقی در شعب الایمان از سعید بن جبیر

روایت کرده که این کلمه انبیای پیشین را هم نداده بودند چه جای امتیان دلیلش آنکه حضرت یعقوبؑ
در کمال حزن بحضرت یوسف علی نبینا و علیه السلام همین گفتند که یا اسفا علی یوسف و انا لله و انا الیه
راجعون نگفتند و بیهقی بروایت عبد الله بن عمر رضؓ آورده که چار چیز است در هر که جمع شوند حق تعالی برای او خانه
در بهشت می سازد اول آنکه در هر کار و بار خود التجا بخدا نماید دوم در هر وقت مصیبت انا لله و انا الیه راجعون
بگوید سوم آنکه چون نعمتے از جناب الٰہی باو رسد الحمد لله بگوید چهارم آنکه چون از و گناہے سرزد شود استغفر الله
بگوید و امام احمد و ابن ماجه و بیهقی بروایت حضرت امام حسین علیه السلام آورده اند که آنحضرت صلی الله علیه
و آله و سلم فرمودند که اگر مسلمانے را مصیبتے رسیده باشد بعد مدت آن مصیبت را یاد کند و از سر نو انا لله و انا الیه
راجعون گوید خدای تعالے او را اجر تازه آن مصیبت عطا فرماید گویا آن مصیبت او را امروز رسیده است و حکیم
ترمذی بروایت انس بن مالک رضؓ در حق نعمت کهنه و حمد تازه همین قسم روایت کرده و طبرانی بروایت ابن عباس رضؓ
آورده که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم می فرمودند که بسبب موت اضطراب و فزع بجائے انسان است پس چون
یکے را از شما خبر وفات برادر مسلمان خود برسد باید که انا لله و انا الیه راجعون و انا الی ربنا لمنقلبون بگوید تا موت
خود نیز در نظر آید و لنعم ما قیل **بیت** جامی آن به که درین مرحله آن پیشه کنی + که ز مرگ دگران مرگ خود اندیشه کنی
و نیز ابو امامه آورده که یکبار دوال چرمین پاپوش آنحضرت صلے الله علیه و آله و سلم گسسته شد آنحضرت صلی الله
علیه و آله و سلم انا لله و انا الیه راجعون خواندند و فرمودند که این هم مصیبتے است و بزار و بیهقی بروایت ابو هریره رضؓ از
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آورده اند هرگاه دوال پاپوش شما شکسته شود پس باید که استرجاع کنید و آن را
مصیبت دانید و بران متوقع ثواب باشید بلکه ابن ابی الدنیا و دیلمی از انس رضؓ روایت کرده اند که آنحضرت شخصے را
دیدند که بجاے دوال چرمین در پاپوش خود میخچه آهنی نصب کرده فرمودند که تو بسیار طویل الامل معلوم می شوی و
معهذا از ثواب گسسته شدن دوال چرمین محروم میمانی اگر دوال چرمین پاپوش تو گسسته شود و بگوی انا لله و
انا الیه راجعون از پروردگار خود صلوات و رحمت و هدے یابی و این عنایت او در حق تو بهتر از دنیا و ما فیها باشد
و دیلمی بروایت ام المومنین عائشه صدیقه رضؓ آورده که یکبار آنحضرت صلے الله علیه و آله و سلم از جاے تشریف
آوردند و در انگشت مبارک خارے خلیده بود و بار بار استرجاع می فرمودند و آن مقام را بدست میمالیدند چون من
استرجاع ایشان را شنیدم نزدیک شدم و دیدم که اثر خفیفے از آن خار در پوست انگشت مانده است بسیار خنده
کردم و گفتم یا رسول الله پدر و مادر من فدائے شما باد اینقدر استرجاع ازین خار نا معلوم آنحضرت صلی الله علیه و
آله و سلم تبسم کردند و بر دوش من دست زدند و فرمودند که اے عائشه حق تعالے چون مے خواهد بزرگ را خرد
مے کند و خرد را بزرگ مے سازد از مصیبت سهل پرحذر باش و معمول سعید بن مسیب و حضرت حسن البصری رضی الله عنه

آن بود که این هر دو بزرگ را چون نماز جماعت فوت میشد بآواز بلند استرجاع میکردند تا آنکه مردم برای
تعزیت می آمدند بالجمله این قسم صابران که مصیبت را وسیله ذکر و شکر و پایه قرب خود نزد رب العالمین میدانند
و آن مصیبت را مثل آمدن وقت نماز می انگارند أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ یعنی آن گروه بر ایشان نازل میشود
صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ یعنی عنایات خاصه تازه از پروردگار ایشان که بآن عنایات خوف معصیت
در آخر نمیماند و هیچ گناه با وجود آن عنایات تاثیر نمیکند و صلوة در حقیقت نام همان عنایات خاصه حضرت
حق ست عز و علا که از ضرر معصیت مطلقا مامون میسازد و لهذا مخصوص ست اصالة بحضرات انبیاء و این
جماعه را نیز در افاضه آن عنایت همرنگ انبیاء ساخته اند فرق اینست که در حق انبیاء آن عنایت خاصه موجب
عصمت از گناه میشود و هیچ گناه از آنها صادر نمیگردد و در حق این جماعه بسبب قصور استعداد همین قدر
تاثیر مینماید که از گناه کرده یا ناکرده برابر می افتد و لهذا در ترمذی و ابن ماجه و دیگر صحاح سته وارد ست
که هر کرا سه فرزند نابالغ مرده باشند او را کلید بهشت و سپر محکم از آتش دوزخ حاصل گشت و چون بعضی
مردان و بعضی زنان پرسیدند که یا رسول الله اگر کسی را دو فرزند یا یک فرزند مرده باشد او را این مرتبه
بهم میرسد فرمودند آری قسم بخدا که بچه ناتمام ساقط شده نیز مادر خود را بناف خود کشیده به بهشت خواهد برد
اگر بیصبری نکرد و متوقع ثواب از خدا ماند و امام مالک در مؤطا و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابوهریرة
آورده اند که آنحضرت علیه السلام میفرمودند که مردی با ایمان را پی در پی در جان و مال و عیال و اطفال او مصیبتها
میرسند تا آنکه روز قیامت با خدا ملاقات خواهد کرد و هیچ گناه بر نخواهد ماند و امام احمد و نسائی و بیهقی و حاکم
بروایت قره مزنی آورده اند که شخصی پیش آنحضرت ۲ می آمد و همراه او پسر او میبود روزی آنحضرت ۲ از او
پرسیدند که معلوم میشود که تو این پسر را بسیار دوست میداری که از خود جدا نمیکنی او عرض کرد یا رسول الله
خدا تعالی شمارا آنقدر دوست دارد که من این پسر را دوست دارم بعد چند روز آن شخص را آنحضرت ۲
از مجلس خود گم کردند و از مردم احوال او پرسیدند مردم گفتند که پسر او که همراهش میبود مرد و او را غم
عظیم و اندوه شدید بر آن پسر لاحق گشته آنحضرت ۲ برای ملاقات او تشریف بردند و او را گفتند که
روز قیامت بر هر دروازه بهشت که خواهی رسید او را از انطرف دویده آن دروازه را برای تو خواهد کشاد
و در بعضی روایات این قصه این هم وارد ست که بر هر دروازه دوزخ برای تو خواهد ایستاد تا ترا از در
آمدن منع کند کذا ذکره ابن ابی الدنیا فی کتاب العزاء و بیهقی عن انس و حاکم بسند صحیح
از بریده اسلمی آورده که ما روزی نزد آنحضرت ۲ حاضر بودیم که ناگاه کسی خبر آورد که فلان زن را از انصار
پسری مرده است او بسیار جزع و فزع میکند آنحضرت برخاستند و یاران هم همراه ایشان روانه شدند چون

معاینہ آن زن را سید خدا ورا تعزیہ و تسلیہ فرمودند و ارشاد کردند کہ چرا این قدر جزع مینمائی او عرض کرد کہ من
چرا فریاد نکنم کہ ہیچ فرزند مرا نمے زید پس من رقوبم آنحضرت فرمودند کہ غلط است رقوب ہمان ست کہ تمام اولاد
او زندہ باشند ہیچکس ازان ذخیرہ عاقبت نشدہ باشد چہ آنکہ ہیچ زن مسلمانرا سہ فرزند نمے میرند و او
طالب اجر بانہا میشود مگر کہ بہشت برایے او واجب میگردد حضرت امیر المومنین عمر رض عرض کردند
کہ یا رسول اللہ اگر دو فرزند بمیرند فرمودند دو فرزند نیز ہمین حکم دارند باز ابی بن کعب سید القراء عرض
کرد کہ مرا یک فرزند گذشتہ است فرمودند یک فرزند ہمین حکم دارد لیکن میباید کہ در صدمہ مصیبت
اول صبر کردہ باشی و باوجود این عنایات خاصہ کہ صبر کنندگانرا از خوف معصیت و گناہ مامون
ساخت و ہمرنگ انبیا گردانیدن ایشانرا عنایات عامہ کہ موجب گوناگون ثواب در آخرت ست نیز عطا
خواہد شد چنانچہ میفرمایند وَرَحْمَةٌ یعنی و برایشان مہربانگی خداست در عوض تلف شدن
جان و مال ایشان چنانچہ آن عنایات خاصہ در عوض صبر و ترک جزع و فزع بود وَاُولٰٓئِكَ هُمُ
الْمُهْتَدُوْنَ و آن گروہ ایشانند راہ یافتگان در عین مصیبت کہ باعث قوی بر دوری از جناب
الٰہی بود و فاتح باب شکایت و ناخشنودی راہی بقرب او و تحصیل رضامندی او کشادند و این
سبب دوری و حرمان را ہمین سبب قرب و وصال ساختند و کمال راہ یافتن ہمین ست کہ از ہر جانب
شرایعے بمطلب خود پیدا کنند و از ہر کنج مدعای خود برارند چنانچہ در حدیث شریف وارد ست کہ عجب ست
از حال مومن کہ ہر کار او خیر ست اگر او را حالتے خوش بہم میرسد خدا یتعالے را حمد گوید و باین وسیلہ قرب
خداوندی و استحقاق اجر و ثواب حاصل میکند و اگر او را حالتے ناخوش میرسد استرجاع مے نماید و صبر مے
کند و باین راہ نزدیک میشود و مستحق اجر و ثواب میگردد گویا از ہر طرف راہ قرب برایے او کشادہ اند
آمدیم باآنکہ نکتہ در ایثار صیغہ جمع در صلوات و صیغہ مفرد در رحمت چیست نکتہ اش آنست کہ صلوۃ
عبارت از عنایات خاصہ حق ست کہ این قسم صابران را بہ چند وجہ عنایت میشود اول آنکہ چون
ایشان در وقت مصیبت این عمل نمایند دیگران با ایشان اقتدا کردہ نیز ہمین وتیرہ پیش گیرند پس ایشانرا
شرکتے در کارخانہ نبوت ازین راہ پیدا شود کہ باعث بر رسم صالح گشتند و مردم باقتدای ایشان راہ
قرب یافتند دوم آنکہ اعدا و اہل شماتت کہ پیشتر شیاطین جن و انس و حاسدان و منافقان میباشند
بشنیدن این کلمہ از ایشان ذلیل و خائب و خاسر شوند و از وسوسہ و تلاعب باز مانند و ازین راہ
نیز ایشانرا شرکت در منصب پیغمبرے حاصل گردد کہ کار پیغمبران ہمیشہ طرد شیاطین و اغاظت
کفار و منافقین ست و در حقیقت اصل جہاد و خلاصہ آن ہمین ست سوم آنکہ ثبات عزم ایشان

وجهد واجتهاد ایشان در دین الهی و رضا بالقضا بمرتبه اعلی برسد و آن نیز میراث نبوت است پس گویا از سر را استفاضه درودے که مخصوص به پیغمبر است می نمایند و برائے ایشان بتعدد این طرق لفظ صلوات را جمع فرمودند بخلاف لفظ رحمت که مدلول او عام است بر جمیع اهل طاعت و دران اختلافی نیست بهر بنده که اطاعت حکم خدا بهر رنگ که بجا آورد مستحق آن شده و در حدیث صحیح از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب آمده که ایشان در تفسیر این آیت می فرمودند که نعمت العدلان و نعمت العلاوة یعنی درین آیت برائے صابران سه چیز موعود شده صلوات و رحمت که قرین یکدیگر اند و اهتدا و در راه یابی که علاوه برآنهاست وغرض حضرت امیر المومنین ازین تفسیر آنست که صلوات و رحمت کسبی این فرقه است که بزور صبر و مشقات و ملاحظه معنی استرجاع آنرا برائے خود مستوجب شده اند و اهتدا محض وهبی است از قبیل جذب موقوف بر صنع ایشان نیست و عدلین در لغت آن دو بار شتر را گویند که با هم برابر ساخته بهر دو جانب پشتش سے اندازند و علاوه آن بچه خورد است که بالائے آن هر دو می نهند و بهمین مضمون اشاره است در آیت ما
ما اصاب من مصیبة الا باذن الله ومن یومن بالله یهد قلبه یعنی هر که بر مقتضائے ایمان خود در وقت مصیبت ثابت شد حق تعالی دل او را راهے بمعرفت می کشاید و بسوئے خود جذب می کند ولهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا با دو طریقست صرف و جذب صرف آنست که هرگاه دل آدمی بچیزے متعلق شود و خاطر او بآن التفات کمال پذیرد حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوه و ملال گرداند چنانچه حضرت یعقوب علیه السلام را چون فرط تعلق با حضرت یوسف علیه السلام بهم رسید برادران حضرت یوسف بحسد آمدند تا ایشان را از حضرت یعقوب علیه السلام جدا کردند و حضرت یعقوب بکمال کلفت و اندوه و ملال کشیده آخر متفرغ برائے ذکر حق گشتند و همچنین حضرت آدم علیه السلام را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسید شیطان را مسلط کردند تا ایشان را از بهشت برآورد و دور افگند و آنحضرت علیه السلام را چون تعلق مفرط با قبائل و عشائر خود که اهل مکه بودند بهم رسید ایشان را به بغض و عداوت آنحضرت قائم کردند تا آنکه حضرت علیه السلام را باضطرار برآوردند و هرگاه در مدینه منوره بسوی ام المومنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله تعالی عنها التفاتے کلی پیدا شد منافقان را برغلانیدند تا بسبب تهمت دروغ بے فروغ افک صفائی آن محبت الکدر کردند وعلی هذا القیاس با جمیع بندگان برگزیدهٔ خود همین قسم معاملات واقع شده و جذب آنست که آدمی را آنقدر مغلوب خیال خود سازند که از خود نیز بے خبر شود و چه جائے دیگر حظوظ نفسانیه مثل کمترین نوکران که بحضور پادشاه میرسد در مشاهده عظمت پادشاه از خود و از جمیع لذائذ خود غافل سے گردد و در یحالت خود بخود در رضا بالقضا بحصول سے پیوندد و راه اول او را که راه صرف است مشکل و دشوار می دانند و راه جذب را

سہل و ہموار میخوانند و لہذا گفته اند فــــر و ضبارہ قلندر سنر دار بن نمائی ٭ که در از دو در دیدم رو درہم یا دنیاے
چون از بیان فضائل صابران فارغ شدند حالا بطریق استشهاد مے فرمایند که اگر شما را درمعیت خاصه ما که با
صابران و اہل بلا داریم و برایشان صلوات و رحمتہاے خود نازل میکنیم وایشان را مقتدای خلائق و ہمرنگ
انبیا میسازیم ہنوز ہم شکے باقی ست پس دلیل این مدعا را موافق فہم خود بشنوید اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ
یعنے به تحقیق صفا و مروه که دو کوہچه خرد اند مقابل کعبه معظمه در جانب شرقے آن صفا مائل به جنوب و مروه
مائل بشمال و صفا در بیخ کوہیست بزرگ که آنرا ابو قبیس گویند و مروه بیخ کوه قیقعان ست واز حجر اسود تا
صفا دو صد و شصت و دو گز و ہشت انگشت مسافت است واز صفا تا مروه ہفت صد و ہفتاد گز مسافت
ست و در اصل این ہر دو کوہچه مانند کوہہاے دیگر بودند که ہیچ شرفے و مزیتے نداشتند بلکه در کلانی و جود
جوہر سنگ کمتر از کوہہای دیگر اند لیکن دو کس از صابران راضی بقضاے خدا که حضرت ہاجر و حضرت
اسمعیل ؑ باشند متصل این ہر دو در مقامے که حالا چاه زمزم دران مقام ست خود را به حکم خدا در بلاد خوف
انداخته نزول نمودند و دران صحرای سنگلاخ که نه آب داشت و نه گیاه و نه آدمی و نه انیس تن بخوف
دشمنان و جانوران درنده و گزنده دادند گرسنگی و تشنگی را محض برای فرمان برداری حکم الہی که از زبان پیغمبر وقت
خوکه حضرت ابراہیم ؑ بودند با ایشان رسیده بود گوارا ساخته سکونت اختیار کردند و حضرت ہاجر را خوف
موت ولد خود که حضرت اسمعیل ؑ بود بلکه خوف ہلاک جان خود نیز دران حالت کالمتیقن بود برین ہمه
مصیبتہا طلبا لمرضات الله صبر اختیار کردند و چون حضرت اسمعیل به سبب تشنگی قریب بہلاکت رسیدند
حضرت ہاجر بیتاب شده اول بکوه صفا که نزدیکتر بود بر آمدند باز چون مطلب خود نیافتند از ان
کوه فرود آمده در نشیب میدان دویده بر مروه بر آمدند و ہمین قسم ہفت بار گردش کردند حقتعالی معیت خاصه
خود را با ایشان ظاہر فرمود و آب زمزم از غیب جوشید و اثر آن معیت این شد که ہر که بآن بلازدگان اقتدا
نموده درمیان این دو کوه بدستور آنہا بر آمد و فرآمد و سعی و دو نماید مقبول جناب خداوندی میشود و از ان
باز این ہر دو کوه محل اجابت دعا گردیدند تا بحدیکه این ہر دو کوه حالا مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ یعنے از علامات
دینداری اند نزد خدا و شعائر در اصل جمع شعیره است یا جمع شعاره است بمعنے علامت و شعائر الله در
عرف دین مکانات و ازمنه و علامات و اوقات عبادت را گویند اما مکانات عبادت پس مثل کعبه و عرفه
و مزدلفه و جمار ثلثه و صفا و مروه و منا و جمیع مساجد ند و اما ازمنه پس مثل رمضان و اشہر حرم و عید الفطر
و عید النحر و جمعه و ایام تشریق اند و اما علامات پس مثل اذان و اقامت و ختنه و نماز بجماعت و نماز جمعه و نماز
عیدین اند و در ہمه این چیزہا معنے علامت بودن متحقق ست زیرا که مکان و زمان عبادت نیز از عبادت

بیان معنی شعائر

بلکه از معهود یا دمیده بالجمله صفا و مروه را از شعائر الله بودن محض به برکت صبر حضرت هاجر حاصل گشته که معیت خاصه حضرت حق جل و علا درمیان همین دو کوه با شکوه در حق ایشان جلوه گر شد و حل مشکل ایشان فرمود و ازان باز معنے شعائر الله بودن درین هر دو کوه بمنزله جوهر ذاتی آنها گشته زیراکه سعی درمیان آنها هفت بار صورت تحقق بصفات سبعه آلهیه است بعد از تخلق بآن صفات بهفت شوط طواف در حق کاملین و تشبیه باهل کمال ست در حق قاصران و ناقصان و این معنی بعوارض طاریه ازان هر دو منفک نمیشود چنانچه خانه کعبه بسبب آنکه چند روز در غلبه کفار بیت الاصنام و بتخانه شده بود از قبله و مطاف بودن اهل جهان معزول و ساقط نگشت لان ما بالذات لا یزول بما بالغیر همچنان این دو کوه صفا بسبب آنکه جاهلان مکه اساف و نائله را بر آنها نهاده پرستش میکردند و در اصل اساف و نائله مرد و زنے بودند که در عین کعبه بشهوت یکے دیگر را دست رسانیده و اراده زنا نموده بجوهر سنگ ممسوخ گشته بودند و عقلای آنوقت برای عبرت مردمان اساف را بر صفا و نائله را بر مروه نهاده بودند این جاهلان صورت تراشیده از سنگ را بُت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند که بت ممسوخ را از بت مصنوع نشناختند و در هر سال درمیان این دو کوه برای پرستش آنها مجمعے مینمودند از شعائر الله بودن معزول و ساقط نگشته اند بلکه این معنی بمنزله جوهر ذاتی آنهاست که لا یزول بالغیر فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ

بیان فرق میان حج و عمره

یعنے پس هر که حج کند خانه کعبه را از عرفات أَوِ اعْتَمَرَ یعنے یا عمره نماید از خانه خود یا از بیرون حرم و فرق درمیان حج و عمره آنست که در حج رفتن بعرفات شرط است و از آن جا آمدن برای طواف خانه کعبه و در عمره رفتن بعرفات شرط نیست اگر عمره کننده از بیرون مکه مے آید پس او را است بمکه باید آمد و طواف باید کرد و اگر ساکن مکه است پس او را بیرون حرم باید برآمد و از انجا احرام بسته برای طواف خانه کعبه باید آمد و نیز حج نمیشود مگر یک بار در یکسال زیراکه رفتن عرفات در روز عرفه که روز نهم ذیحجه است شرط حج ست و این روز در یکسال مکرر نمیتواند آمد و عمره هر روز میتواند شد وقتے برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی درمیان صفا و مروه در هر دو نسک ضرور ست پس هر که قصد حج کند یا قصد عمره نماید فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ یعنے پس هیچ خطره گناه نیست بروے از جهت مشابهت کفار و بت پرستان أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا یعنے در آنکه طواف کند باین هر دو کوه برای تاکید طواف بخانه کعبه و تتمیم آن زیراکه خطره گناه بمشابهت کفار و بت پرستان جای معتبر میباشد که در انجا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از وقت حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل جای طواف و سعی اند و بسبب نهادن بتان بر آن هر دو کوه از مطاف بودن نه بر آمده اند چنانچه خانه کعبه بسبب نهادن بتان گرداگرد او و در جوف او از مطاف بودن نه بر آمده و چون حج

وعمرہ آن خانہ درینحالت میتوان کرد وطواف این دو کوہ چرا نتوان کرد واگر یہود ونصاریٰ بر شما باین بابت طعن نمایند وبگویند کہ شما مکانات بتان را تعظیم میکنید وطواف آن مکانات مے نمائید ومشابہت بکفار وبت پرستان بر خود گوارا میکنید واین مخالف جمیع ملتہا وادیان ست پس ازین طعن ایشان پروانہ کنید وتنگ دل نشوید زیرا کہ معاملہ با خداست ونیت شما بجا آوردن حج وعمرہ است نہ تعظیم بتان وحج وعمرہ بلاشبہ امر نیک ست وبجا آوردن آن طاعت وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا یعنے وہر کہ بقصد طاعت بجا آرد کارے نیک را فَإِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ یعنے پس بہ تحقیق خدا تعالیٰ قدردان ست عمل او را رائگان نمے کند گو بظاہر مشابہت با کفار پیدا شدہ باشد مانند روزہ روز عاشورا زیرا کہ او تعالیٰ عَلِيمٌ یعنے داناست بہ نیات عمل کنندگان پس ہر کہ درین مکانات بہ نیت تعظیم بتان میرود عمل او را میپذیرد وہر کہ بہ نیت اداے مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور وعبد بن حمید وابن جریر ودیگر محدثین رض از شعبی روایت کردہ اند کہ بر کوہ صفا بتے بود کہ او را اساف میگفتند وبر کوہ مروہ نیز بتے بود کہ او را نائلہ میگفتند واہل جاہلیت چون بعد از طواف خانہ کعبہ درمیان این دو کوہ سعی می نمودند این ہر دو بت را بوسہ میدادند ودست میرسانیدند چون آنحضرت ؐ در مدینہ منورہ تشریف آوردند ودر سورہ حج امر بطواف خانہ کعبہ آمد وسعی درمیان صفا ومروہ مذکور نشد مردم عرض کردند کہ یا رسول اللہ درمیان صفا ومروہ براے آن دو بت اہل جاہلیت میدویدند این سعی از شعائر اللہ نیست پس ما را چہ ضرورست کہ درمیان این دو کوہ سعی نمائیم بلکہ خوف آنست کہ اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم مشابہت با اہل جاہلیت کردہ باشیم حقتعالیٰ این آیت فرستاد وخطرہ گناہ را از خاطر ایشان دفع نمود ونیز ہمین محدثین مذکورین از مجاہد روایت کردہ اند کہ نصاریٰ از راہ طعن میگفتند کہ سعی درمیان این دو سنگ از عمل جاہلیت وبت پرستان ست نہ از احکام ملت ابراہیم ؑ حقتعالیٰ این آیت نازل فرمود ودر بخاری ومسلم بروایت حضرت عائشہ رض چنین آمدہ کہ انصاریان در جاہلیت منات پرست بودند وقاعدہ جاہلیت آن بود کہ ہر کہ بتے را مے پرستید ہرگز بمکان بت دیگر نمیرفت ازینجہت انصاریان نزدیک صفا ومروہ نمیرفتند چون عمل اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن بصفا ومروہ اندیشناک بودند حقتعالیٰ این آیت فرستاد بالجملہ مدلول این آیت ہمین ست کہ صفا ومروہ از متعبدات خدا وشعائر اویند وچون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزیکہ از شعائر اللہ ست پس مشابہت کفار را در آن چیز تاثیر نباید فہمید ونیت خود را خالص براے اطاعت خدا کردہ بجا باید آورد آرے مشابہت کفار وقتے موجب حرمت فعل میشود کہ مرضی بودن آن فعل بدلیل یقینی ثابت نشدہ باشد مانند تعظیم نوروز ومہرجان

تشبہ باعیاد ہنود

کتب در عرف قرآن مجید از صیغ ایجاب ست

وتشبہ باعیاد ہنود مثل ہولی ودوالی وبسنت ودسہرہ یاتلبیس بلباس ایشان ورفتن بمعابد ایشان وتشقہ کشیدن وریش وبروت را در وقت مصیبت ہاف تراشیدن وزنار را در گلو انداختن ودر وقت خوردن ونوشیدن قصدا سر وبدن را برہنہ کردن واگر مطلق مشابہت کفار گو در افعال مرضیہ الٰہی باشد موجب حرمت میشد لازم مے آمد کہ حج وعمرہ وختنہ وعقیقہ وصوم عاشورا وقربانی وتعظیم اشہر حرم وتعظیم ہدی وقلائد ودیگر بقایائے ملت ابراہیمی کہ در کفار آنوقت رائج بود یا نماز کسوف وخسوف وصدقہ دادن دران وقت وآزاد کردن بردہ وضیافت مہمانان ومہیا داشتن آب بر سر راہ تا برای مسافران کہ معمول ہنود ست نیز حرام میگشت آمدیم برآنکہ سعی درمیان صفا ومروہ در شریعت ما چہ حکم دارد ہرچند از ظاہر این لفظ کہ فلا جناح علیہ ان یطوف بہما چنان متبادر میشود کہ این عمل ضروری نیست کردنش وناکردنش برابرست لیکن لفظ من شعائر اللہ صریح تنصیص میکند برآنکہ این عمل ضروریست ونزد شارع مطلوب ولہذا آنحضرت ﷺ برائے دفع توہمی کہ از لفظ اول برمیخیزد ارشاد فرمودہ اند ان اللہ کتب علیکم السعی فاسعوا شافعیہ بظاہر لفظ کتب کہ در عرف قرآن مجید از صیغ ایجاب ست مثل کتب علیکم القصاص فی القتلٰی وکتب علیکم الصیام ومانند آن تمسک کردہ بفرضیت این سعی قائل شدہ اند وبہ ترک آن حج وعمرہ را باطل می انگارند وتدارک آن را بادادن قربانی وامثال ذلک ممکن نمی شمارند چنانچہ شان ارکان ست وحنفیہ میگویند کہ این حدیث خبر آحاد ست ودر قرآن مجید لفظے کہ دلالت بر طلب این سعی میکند غیر از لفظ شعائر اللہ نیست وشعائر اللہ را فرض بودن لازم نیست مثل اذان وجماعت نماز عیدین وقربانی وہدی وقلائد پس احوط آنست کہ ترک آنرا در عمل تجویز کردہ نشود اما در اعتقاد فرضیت ورکنیت او ہم جرأت نباید کرد وہمین ست معنی واجب نزد ایشان ودر صورتے کہ ترک شود تدارک آن بذبح ہدی نزد ایشان ممکن ست وامام مالک در موطا وبخاری ومسلم ودیگر اصحاب صحاح از عروة بن الزبیر کہ خواہرزادہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رض بود روایت کردہ اند کہ او در خدمت ام المومنین عرض کرد کہ درین آیت غور فرمائید ان الصفا والمروة من شعائر اللہ فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیہ ان یطوف بہما کہ ازین آیت معلوم مے شود کہ اگر شخصے طواف این ہر دو کوہ نکند باکے ندارد حضرت ام المومنین رض فرمودہ اند کہ اے خواہرزادہ من بد گفتی وبد فہمیدی اگر این معنے مراد الٰہی مے شد ارشاد میکردند کہ فلا جناح علیہ ان لا یطوف بہما وحالا کہ نفی گناہ از طواف کردہ اند امکان عام شرعے ثابت میشود کہ محتمل وجوب وندب واباحت ست لیکن چون ان الصفا والمروة من شعائر اللہ نیز فرمودہ اند وآنحضرت ﷺ ہم مداومت بر طواف این دو کوہ در

حج و عمره‌های خود نموده اند معلوم شد که واجب ست این طواف و نفی گناه از طواف بنابران وارد شده بود که انصاریان پرستش منات میکردند و آن بتی بود که بر کوه مشلل که محاذی موضع قدید ست و برای زیارت او اند به احرام می‌بستند و بسبب بودن اساف و نائله که بر کوه صفا و مروه نهاده بودند از رفتن آنجا احتراز می‌نمودند حقتعالی برای دفع شبه ایشان نفی گناه فرمود پس در حقیقت اباحتی که ازین لفظ متبادر میشود راجع بوجود آن دو بت درحالت طواف ست نه بنفس طواف چنانچه اگر بر جامه کسی کم از درم شرعی نجاستی باشد و او را فقیه حنفی بگوید که لا جناح علیك ان تصلی فیه صلوة الظهر اباحت نماز ازان فهمیده نمیشود بلکه اباحت بودن نجاست درحالت نماز آری اگر ترک طواف را صریح مباح میکردند آن فهمیده است میشد و ابن جریر از قتاده آورده است که کان من سنة ابراهیم و اسمٰعیل ع الطواف بینهما و حاکم از ابن عباس رض روایت کرده که ایشان مردم را درمیان صفا و مروه طواف کنان دیدند و گفتند که این میراث مادر حضرت اسمٰعیل ست که برای شما گذاشته است و خطیب از سعید بن جبیر رض آورده که اقبل ابراهیم و معه هاجر و اسمٰعیل علیهم السلام فوضعهما عند البیت فقالت الله امرك بهذا قال نعم فعطش الصبی فنظرت فاذا اقرب الجبال الیها الصفا فسعت فرقت علیه فنظرت فلم تر شیئا ثم نظرت فاذا اقرب الجبال الیها المروة فنظرت فلم تر شیئا ثم اقبلت الصفا قال فهی الاول من سعی بین الصفا والمروة الی اخر القصة و ابوداؤد و ترمذی بروایت حضرت عائشه رض آورده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند انما جعل الطواف بالبیت و السعی بین الصفا والمروة و رمی الجمار لاقامة ذکر الله لا لغیره و ابی بن شیبه از امیر المومنین عمر فاروق رض آورده اند که هر که قصد حج خانه کعبه کرده بیاید میباید که اول نزد خانه بیاید و گرد اگرد او هفت بار بگردد باز نزد مقام ابراهیم ع بیاید و دو رکعت نماز طواف عقب او ادا نماید باز بکوه صفا متوجه شود و بالای آن کوه آن قدر برآید که خانه کعبه نمودار شود آنگاه مستقبل کعبه استاده شده هفت بار تکبیر بگوید و درمیان هر دو تکبیر بحمد و ثنای خدا تعالی و درود بر پیغمبر ع مشغول شود و حاجت خود را از خدا خواهد و باز بسمت مروه رود و همچنین بر آن کوه عمل نماید و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که در هفت جا هر دو دست را باید برداشت اول چون برای نماز استاده شود دوم چون خانه کعبه را ببیند سوم بر صفا چهارم بر مروه پنجم در عرفات وقت وقوف ششم در مزدلفه نیز وقت وقوف هفتم نزدیک رمی جمار و از زرقی بروایت ابوهریره رض آورده است که سنت در طواف صفا و مروه آنست که از صفا فرود آمده آهسته آهسته روانه شود تا آنکه در نشیب سیل گاه برسد آنجا دویدن آغاز نهد تا آنکه از نشیب برآید باز آهسته آهسته روانه شود تا آنکه بمروه برسد و همین قسم چون از مروه بصفا برگردد عمل نماید و بروایت ابن مسعود رض آورده که حضرت

موسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام چون حج گزاردند درہمین مقام لبیک کنان دویدند از جناب الٰہی لبیک لبیک
در جواب شنیدند و دعای ایشان درآنمقام این بود که رب اغفر وارحم انک انت الاعز الاکرم واز عبد اللہ
بن عمر و دیگر صحابہ ادعیہ طویلہ درینمقام منقول وماثورست آمدیم برآنکه درینجا ظاہر بینان فقہا را اشکالی
ست عظیم و منشأ اشکال آنست کہ در سنہ یکصد و شصت وچہار از ہجرت کہ مہدی عباسی حج گزارد
وتوسعۂ مسجد الحرام حکم فرمود موضعی کہ در آن آنحضرت مسعی فرموده بودند داخل مسجد الحرام گردید مہدی
خانہ محمد بن عباد بن جعفر را کہ متصل مسجد الحرام بود سعی قرار داد پس ظاہر بینان فقہا را باین سبب
اشتباہی عظیم روداد وگفتند سعی درمیان صفا و مروه از امور تعبدیہ است کہ متعلق بمکان معین ست
و عدول ازان جائز نیست چنانچہ طواف مخصوص بخانہ کعبہ ووقوف بعرفات ست وچون این قسم
عبادات درغیر مکان معین معتبر نمے شوند پس حالا سعی مردم رایگان باشد زیراکه سعی آنحضرت داخل
مسجد گشت ودر مسجد سعی ممکن نیست ومعمول ہم نیست جوابش درحق اہل تقلید آنست کہ امام مالک
وامام ابو یوسف وامام محمد درآنوقت موجود بودند وامام شافعی وامام احمد نیز بعد ازان زمان عنقریب
برتبہ اجتہاد رسیدند وہیچکس برین تحویل وتبدیل سعی انکار نکرد پس اجماع متحقق شد ودرحق اہل تحقیق
آنست کہ مطلوب شارع سعی درمیان صفا ومروه است ودرآنوقت راه راست درمیان این دوکوه مسلوک بود
ودران سعی میکردند من بعد راه دیگر درمیان این دو کوه مسلوک گشت آن راه مسلوک قایم مقام راه سابق شد چنانچہ چون
در مسجدی بنا براحتیاج از شارع عام قدرے داخل کنند حکم مسجد میگیرد واعتکاف در وی صحیح میشود وعلاوه
آن کہ بعض محققین از اہل تاریخ نوشتہ اند کہ جای سعی درعہد آنحضرت خیلے عریض بود وبعد از زمان آنحضرت
دران میدان فراخ مردم خانہا ساختہ بودند وبقدر سعی گذاشتہ خانہ محمد بن عباد بن جعفر نیز ازہمین قبیل
نو احداث بود پس مہدی آنخانہ را ہدم نموده پاره را ازان در مسجد الحرام داخل کرد وپاره برای سعی گذاشت
پس درحقیقت تحویل کلی درجای سعی واقع نشده این ست حال صفا و مروه کہ دراصل از شعائر اللہ
اند ومحل یاد آمدن عنایت خاصہ الٰہی کہ با حضرت ہاجر وحضرت اسمعیل بر صبر ایشان ظہور نموده بود و
اگر یہود ونصاری دیده ودانستہ برشما طواف این دوکوه بسبب نہادن بتان برآن ہر دو طعن کنند
وگویند کہ شما نیز مانند بت پرستان مکانات بتان را تعظیم میکنید ومانند اعمال اہل جاہلیت بعمل
می آرید پس ازین طعن ایشان تنگدل نشوید زیراکه ایشان میدانند کہ سعی درمیان صفا ومروه از عہد حضرت
ہاجر متوارث ست ودرآنوقت نام ونشان بتان نبود لیکن ایشان این معلومات خود را می پوشند
تا وجہے از وجوه طعن برشما بدست ایشان افتد ولیکن نمیفہمند کہ ما بسبب این حق پوشی ملعون میشویم

نگردد مسلمان باین تلبیس مطعون شوند زیراکه اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ یعنے بتحقیق کسانیکه میپوشند
مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ یعنے چیزے راکه نازل کرده ایم ما از علامات ظاهره شعائر الله وَالْهُدٰی یعنے و
چیزیکه عقل را راه مینماید بمعرفت شعائر الله مِنْۢ بَعْدِ مَا بَیَّنّٰهُ یعنے بعد ازآنکه واضح ساخته ایم
آن نازل کرده خود را بوجهے که هیچ التباس واشتباه درمیان شعائر الله و درمیان معابد کفار نمیماند
واین بیان واضح مخصوص باہل مطالعه وتدقیق نیست بلکه عام ست لِلنَّاسِ یعنے برائے همه مردم
خواه ذکی وخواه بلید وخواه طالب علم وخواه امی وآنرا مانند خبر احاد هم نساخته ایم تا به کسے رسیده باشد
وبکسے نرسیده بلکه درج کرده ایم او را فِی الْکِتٰبِ یعنے درهمین کتاب که متواتر ست واخفاے متواتر
ممکن نیست لیکن اینها از راه کمال عناد در اخفاے متواترات نیز سعی میکنند پس بلاشبه اُولٰٓئِکَ
یَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ یعنے این گروه لعنت میکند ایشان را خدا تعالی زیراکه مقابله غرض الهی میکنند او تعالی هدایت
مردمان ورفع جهل مے خواهد واینها گمراهی مردمان وبقاے جهل میخواهند وَیَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ یعنے
ونیز لعنت میکنند ایشان را لعنت کنندگان اما ملائکه وارواح انبیا وصلحا پس ازانجهت که ایشان
سعی آنها را برباد میدهند زیراکه آنها در آوردن کتب الهی برائے هدایت خلق ورسانیدن احکام و
بمردم عمرها مصروف ساخته اند واینها مے خواهند که آن همه مساعی ایشان را رایگان کنند واما کفار وفساق
وفجار جن وانس پس ازانجهت که هرکس در وقت غرض خود میگوید که لعنت خدا برهرکه حق پوشے
نماید وآن لعنت برایشان می افتد بلکه باین معنی خود ایشان نیز خود را لعنت میکنند واما حیوانات وجمادات
پس ازانجهت که چون بسبب شامت حق پوشی ایشان ویرانی عالم رو میدهد وقحطها مے افتد وبلا
نازل میشود روح ملکوتی هرتر وخشک بفریاد وناله می آید وکسانی را که بشامت آنها در بلا گرفتار شده اند
لعنت میکنند وهرچند ورود این آیت درحق یهود ونصارا هست که براے طعن مسلمانان عظمت خانه کعبه
وصفا ومروه را که معلوم داشتند میپوشیدند اما مضمون او عام ست درحق هرکسے که دیده ودانسته امر
واقعی را در وقت احتیاج باظهار آن پوشیده کند مانند کافر معاندی که دلایل ایمان را بدل میداند
وبرزبان نمے آرد یا گواهی که برقضیه مطلع ست وگواهی خود را مے پوشد تا حق کسے ضایع شود وعلماے
سوء که دیده ودانسته حق را ازراه تعصب بپوشند وامراے ظالم که نزد ایشان حق کسے ظاهر شود واز
راه طمع ویاسداری موافق آن حکم نکنند وآنرا مصلحت ملکی نامند وقاضیان مرتشی که ازراه طمع حق
را باطل وباطل را حق گردانند ومشیران بے امانت که مصلحت معلومه مالک ودین را میپوشند وخلاف
آن مشوره دهند وابن ماجه ودیگر محدثین بروایت براء بن عازب آورده که ما بعضی همراه آنحضرت صلعم

در جنازه بودیم آنحضرت فرمودند که کافر را در قبر در میان دو چشم او گرزی میزنند که آواز آنرا هر جاندار غیر از ثقلین میشنود و آن کافر را لعنت میکنند و همین ست معنی این آیت که و یلعنهم اللاعنون و بیهقی از ابن مسعود در تفسیر این آیت آورده که چون دو کس باهم تلاعن میکنند و یکی مر دیگری را لعنت مینماید آن لعنت را فرشتگان بر آسمان میبرند و بر وانگی انگندان آن لعنت میخواهند اگر آن شخص قابل لعنت میشود بر او مے افتد و اگر او قابل لعنت نیست بر گوینده میگردد و اگر او هم قابل نیست بر یهودیان و دیگر مستحقان لعنت مے افتد ونعم ما قیل **بیت** این بدان ماند که کس بر دستی تیری کشاد + ناگهان بر سینهٔ پر کینهٔ دشمن رسید و در ترمذی و ابن ماجه و دیگر معتبرات حدیث بروایت ابو هریره و ابن عباس رض و ابن عمر و ابن مسعود و ابی سعید خدری و دیگر صحابه رض این مضمون ثابت شده که هر کرا خدا تعالی علمی داده باشد و کسے از آن علم او را بپرسد و آنکس آن علم را پنهان کند و نگوید خدا تعالی روز قیامت لگامی از آتش در دهن او خواهد انداخت و در روایت ابن ماجه از ابو سعید این قید هم وارد شده که من کتم علما ینفع الناس فی امر الدین و ازین حدیث بلکه ازین آیت نیز استنباط کرده اند که فرموده و اجرت گرفتن بر تعلیم علوم دینی حرام ست زیراکه ازین آیت و ازین حدیث معلوم میشود که تعلیم علم دین فرض ست و بر ادای فرض اجرت گرفتن درست نیست مانند نماز و روزه فرض و نیز ازین آیت مے توان فهمید که خبر واحد واجب القبول والعمل ست زیراکه فرض کردن اظهار برای فرض کردن عمل ست آری آن علوم که بدین تعلق ندارند و مکلفین در ادای تکالیف شرعیه بآن علوم محتاج نمیشوند مثل طب و هندسه و اکثر فنون ریاضی و طبعی و علم تاریخ و نظم و شعر و انشا بر تعلیم آنها اجرت گرفتن جائز ست لیکن درینجا دقیقه باید فهمید که اجرت بر نفس تعلیم حرام ست اما در خانهٔ کسے قطع مسافت کرده برای تعلیم رفتن یا اطفال را از صبح تا شام در قید داشتن عملے ست ورای تعلیم در مقابله این عمل اجرت گرفتن بلاشبه حلال ست و همچنین مقید بودن به جلوس در مدرسهٔ کسے تا مدت و راز نیز مقابل اجرت میتواند شد و ابن ماجه بروایت جابر آورده که آنحضرت صلعم فرمودند که هرگاه آخر این امت اول این امت را لعنت کردن گیرد چنانچه درینوقت در فرقهٔ روافض این عمل شنیع رواج یافته پس درانوقت هر که حدیثے را پوشیده دارد پس گویا جمیع کتابهای منزله الهی را پوشیده داشت و طبرانی در اوسط بروایت ابو هریره رض آورده که مثال کسے که علم را مے آموزد و باز آنرا اظهار نمیکند و پوشیده دارد مانند کسے ست که گنج فراوان اندوخته است و خرج نمیکند و در بخاری و ابن ماجه از ابو هریره رض نقلست که میگفتند اگر آیتے در کلام الله نمیبود من نزد کسے حدیث روایت نمیکردم و این آیت برخواندند ان الذین یکتمون تا

بیان در جواز و عدم جواز اجرت گرفتن بر تعلیم علوم دینی

لاعنون لیکن این ہمہ غضب و لعنت خاص بکسی ست کہ تا آخر عمر بر حق پوشی اصرار کرد و الا ازین وعید می برآید
بقول اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا یعنی کسانیکہ توبہ کردند از حق پوشی و توبۂ صحیح آنست کہ ندامت برین کار محض از
خوف خدا و ترس از عذاب او در دل پیدا شود نہ مانند کسے کہ امانت کسے را منکر شد و چون اورا مردم ملامت
کردند اظہار نمود یا کسے کہ حاکم شہادت او را رد کرد بسبب عار رد شہادت خود اظہار واقع کرد کہ این از
باب توبہ نیست و بر محض توبہ ہم اکتفا نکردند بلکہ در تدارک فسادیکہ بسبب حق پوشی ایشان بہم رسیدہ بود نیز
کوشیدہ اند وَاَصْلَحُوْا یعنی و اصلاح کردند آنچہ را بہ حق پوشی خود فاسد کردہ بودند مثل عقائد مردم و اعمال
مردم و اموال تلف شدہ مردم و آیندہ نیز از حق پوشی دست بردار شدند وَبَیَّنُوْا یعنی و بیان
کردن گرفتند حق معلوم را فَاُولٰٓئِکَ یعنی پس آن گروہ ہر چند بسبب حق پوشی ایشان بعضی مردم از راہ
شامت نفس خود در ضلالت . گمراہی ماندہ باشند لیکن چون ایشان از طرف خود در اظہار حق کوشیدند
اَتُوْبُ عَلَیْہِمْ یعنی رجوع برحمت میکنم برایشان و قبول میکنم توبۂ ایشان را و مے برآرم ایشانرا از ان
لعنت کہ مستحق آن شدہ بودند وَاَنَا التَّوَّابُ یعنی و منم بار بار توبہ پذیرندہ بلکہ عوض لعنت برایشان
تفضل و ثواب از ذاتی میدارم زیراکہ منم الرَّحِیْمُ یعنی و بسیار مہربان بر بندگان خود آری اِنَّ
الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یعنی بہ تحقیق کسانیکہ بسبب حق پوشی آنہا کافر شدند و با وجود رسیدن بیان حق
از طرف ایشان یا از طرف غیر ایشان از کفر باز نیامدند وَمَاتُوْا وَہُمْ کُفَّارٌ یعنی و مردند در آنحالت
کہ کافر بودند اُولٰٓئِکَ عَلَیْہِمْ لَعْنَۃُ اللّٰہِ یعنی این گروہ برایشان او فتاد لعنت خدا زیراکہ ایشان تقلید
حق پوشان اختیار کردند با وجود آنکہ بیان حق نزد ایشان رسید وَ ہمچنین افتاد برایشان لعنت
الْمَلٰٓئِکَۃِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ یعنی فرشتگان و مردمان ہمہ آنہا حتے خود ایشان نیز زیراکہ در بعضے اوقات
خود را خود لعنت میکنند و میگویند کہ ہر کہ دیدہ و دانستہ حق را انکار کند برو لعنت ست و این لعنت ایشان منقطع
نخواہد شد چنانچہ لعنت گروہ اول بتوبہ منقطع شدہ بود زیراکہ بعد از موت وقت توبہ نماند و قبل از موت ایشان
توبہ نکردند پس ایشان خٰلِدِیْنَ فِیْہَا یعنی جاوید آن باشند در ان لعنت و قطع نظر از انقطاع اثر آن لعنت
در حق ایشان کمی ہم نخواہد گرفت پس لَا یُخَفَّفُ عَنْہُمُ الْعَذَابُ یعنی سبک کردہ نخواہد شد از ایشان
عذاب بسبب مداومت و اعتبار بلکہ دمبدم الم ایشان افزون خواہد شد بسبب تبدیل پوست بدن وَلَا ہُمْ
یُنْظَرُوْنَ یعنی و نہ ایشان را مہلت دادہ شود تا دمے بیاسایند و قوت تازہ براے کشیدن عذابہم بہم رسانند
زیراکہ تخفیف و مہلت نیز نوعیست از اخراج عن اللعنت و آن در حق ایشان محالست و چون حال
کسانیکہ بہ حق پوشی دیگران بر کفر و ضلالت اصرار کردہ مردند چنین باشد حال حق پوشان را کہ بر حق پوشی

اصرار کرده باشند و توبه نموده فیما س باید کرد که چه خواهد بود و درین آیت دلیلست برآنکه کافر چون بر کفر خود بمیرد
لعن او جائزست اگرچه بسبب موت از حد تکلیف برآمد چنانچه کافر اگر مجنون شود بجنون تکلیف از و
زائل گردد و نیز قابل لعنت و برائت میماند و همچنین ست حال استغفار و ترحم و موالات اہل ایمان
واہل صلاح بعد از موت و جنون زیرا که زوال تکلیف باین نوع حکم ما کان را عما کان علیه متغیر نمیکند خالدین
فیها و نیز ازین آیت فهمیده میشود که تا وقتیکه موت کسے بر کفر بتیقن معلوم نشود او را لعنت جائز نیست
ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط و چه قسم کافرانے که تا دم مرگ بر کفر خود اصرار کردند در لعنت
جاوید نباشند وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ یعنی و معبود حقیقی شما یک معبودست و بس پس هر که از فرمان او رو
تافت و بسوے عبادت غیر او شتافت از رحمت او دور افتاد و از خواص بندگان او که فرشتگان و آدمیان اند
نفرین و سرزنش یافت آرے اگر فی الواقع چند کس شایان معبودیت میداشتند محتمل بود که یک کس از آنها
بر یک بنده بسبب قصور در عبادت و نافرمانبرداری احکام خود خشم گرفته از درگاه خود میراند و دیگری او را
در رحمت خود جا میداد و از لعنت مے برآورد چنانچه در نوکری و آقائی و رعیت گری و پادشاهی این قسم
احتمال ممکن و واقع ست زیرا که آقائی و پادشاهی و استادی و پیری و مانند این مناصب خلقی در جاہاے
متعدد یافته میشوند و منحصر در یک جائے نباشند اینجا که منصب معبودی و خدای ست این احتمال ممکن نیست
زیرا که لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ یعنی هیچ معبود نیست سوای او و چنانچه معبودیت در او منحصر ست همچنان او ست
الرَّحْمَٰنُ یعنی صاحب رحمت عامه که هر چیز را منافع معاش او از وجود گرفته تا صفات و آثار بخشیده است
و همچنین او ست الرَّحِيمُ یعنی صاحب رحمت خاصه که به فضل و کرم خود بعضے از مخلوقات را راه هدایت مے
نماید و توفیق سلوک آن راه مے بخشد و مستحق ثواب اخروی میگرداند پس هر که با او کفر کرد و سر از فرمان او
بپیچید خود را از رحمت او دور افگند و چون دیگرے رحمن و رحیم نیست لابد در ضد رحمت که لعنت ست او فتاد
و از رحمت آن رحمن و رحیم مایوس گشت پس توقع تخفیف عذاب و امید مهلت و فرصت او را از کجا باید داشت
که این هر دو از آثار رحمت اند و او خود دروازه رحمت را که در عالم غیر از آن دروازه دیگر نیست بر خود مسدود
ساخت و اگر کافران بگویند که انحصار معبودیت و رحمانیت و رحیمیت در یک ذات واحد محض دعوی شماست
برین دعوی چه دلیل دارید که ما را از لعنت ابدی میترسانید هرگز در ذهن ما نمی آید که یک ذات واحد در اقاصی
اینقدر نعمتهاے بے انتهای گنجایش تواند کرد چنانچه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ روایت کرده اند
که چون آیت والهکم اله واحد در مدینه نازل شد کافران مکه این را شنیده خیلے تعجب کردند گفتند کیف
یسع الناس اله واحد وان محمدا یقول الهکم اله واحد فلیأتنا بآیة ان کان من الصدقین

بیان تفصیل آیات آسمانها

تمام کرد دلائل این دعوی بسیاست بعض از علویات و بعض از سفلیات و بعض از عوارض این هر دو و بعض از متوسطات برائے که إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ یعنے بتحقیق در پیدایش آسمانهای هفتگانه که حرکات مختلفه سیارات سبعه در شانه بسے رنگے و وقوف و رجوع و استقامت آنها و بودن آن حرکات گاہی بر توالی بروج و گاہی بر غیر آن حالت برانها میکنند و هر یک ازان آسمانهای هفتگانه عجائب گوناگون دارد که واقفان فن هیئات بعضے ازان عجائب را دریافت کرده اند و آرندگان شریعت بعضے دیگر را بیان نموده مثل آنکه هر آسمان مسکن فرشتہای علحده است و در هر آسمان کارخانه قضا و قدر رنگے دیگر دارد و ارواح انبیا و کاملان را با هر یک ازانها خصوصیتے ست و عبادت عابدان و دعاے دعاکنندگان از هر آسمان میگذرد و قوتے دیگر پیدا میکند و در هر آسمان ظهور شان الٰهی و تجلی آن ذات پاک برنگے دیگر ست و در هر یک ازانها قنادیل نور که کواکب درخشنده اند معلق استاده و مطالع هر کواکب و مغارب آن از اجزای آسمان حکمی دیگر و اثری دیگر دارد و حرکت هر آسمان اندازه دیگر مثلاً آسمان آفتاب در سه صد و شصت و پنج روز کسرے و آسمان ماهتاب در بیست و هشت روز و آسمان عطارد و آسمان زهره مانند آسمان آفتاب دورهاے خود تمام میکنند و آسمان زحل در سی سال و آسمان مشتری در دوازده سال و آسمان مریخ در دو سال و آسمان ثوابت در سی و شش هزار سال یا در بیست و پنج هزار و دو صد سال و آسمان محیط در یک روز و شب و همچنین حرکات ایشان در توجه بمشرق یا بمغرب یا میلان بشمال و به جنوب و همچنین اختصاص هر هر ستاره بمقداری که دارد از خردی و بزرگی و رنگے که دارد مثل سفیدی زهره و تیرگی زحل و تابش مشتری و سرخی مریخ و تاریکی قمر و زردی عطارد و همچنین ترکیب فلک و ربط حرکت با حرکت دیگر و اختلاف اوضاع ستارها که مستلزم حدوث اتصالات و انصرافات و تاثیرات گوناگون ازانها در عالم سفلی ظاهر مے شود و همه موافق حکمت و بروجه ثواب وَالْأَرْضِ یعنی و در پیدایش زمین که شکلے دارد مستدیر و حیزے دارد در عین وسط عالم بوجهے که چون آفتاب بروے افتد بسبب کثافت جرم او مخروطے ظلے در مقابله آفتاب پیدا میشود همرنگ آفتاب حرکت مے کند و تناول نور و ضیا در عالم متحقق میشود تا آنکه ماهتاب هرگاه دران مخروط ظلی مے افتد خسوف میشود و نیز زمین را قدرے از کره آب بتدبیر غیبی خالی ساخته اند تا امکان استقرار جانور و درخت بران بهم رسد و اوضاع بقعهای زمین را به نسبت آسمان مختلف گردانیده تا گذشتن آفتاب و دیگر ستارهای محاذی سرهای ساکنان شهرهای زمین مختلف گردد و بسبب این اختلاف فصلهای مختلف و مزاجهای گوناگون و اخلاق رنگارنگ در آدمیان پدید آیند و اختلاف آفاق طوالع و مطالع مختلف شوند و با این همه زمین را محل روئیدن نباتات و اشجار و جای برآمدن حبوب و غلات و فواکه و ثمرات ساخته اند جای درختان انبوه صورت بیشه گرفته اند و جای دریا و نهرها جاریست و جای

کان می برآید گویا خزانه فلزات ست وجای چشمه میجوشد وجای کوهها بلند سر بآسمان رسانیده وجای مغاک نشیب رگ وریشه تحت الثری دوانیده وزمین باوجود این طرفگیها بار جهانرا بر خود گرفته وانواع جفا را از مخلوقات پذیرفته بشاه وگدا را امان میدهد وکسے منت آن نمی نهد هم مادهٔ خلقت آدم ست وهم جای معاش اینها وهم جاسے سجود ومحل عبادت وبقعہ ازان به خانگے خدا منسوب ست وبقعے دیگر مدفن جسد بنما محبوب انوار آسمانی ودرجنب این بقاع نورانی کان لم یکن گشته ومعابد ملائکه در آسمانها رشک این اشیانهای تجلی در دل بموده وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ یعنی ودر اختلاف شب وروز که از عوارض علویات وسفلیات اند شعاع آفتاب آسمانی بصورت مخروطی که سر آن بمرکز آفتاب چسپیده وقاعده آن بافقی از آفاق زمین منطبق گردیده حقیقت روز ست وسایه تاریک زمین که قاعده اش برافقے از آفاق منطبق ست وسر ش بنقطه مقابل آفتاب حسیان حقیقت شب ست این هردو را باهم کمال نزاع واختلاف ست این تاریک وآن نورانی واین سرد وآن گرم واین سیاه وآن سفید واین بطبعے میرود وآن بسمتے دیگر واین در ملکی وآن در ملکی دیگر واین وقت آرام وخواب وآن وقت تلاش وکسب اسباب واین وقت خلوت وآن وقت جلوت واین وقت اخفا وآن وقت ظهور واگر هر شب را با شب دیگر وهر روز را با روز دیگر وهمچنین شبهای سال را با روزهای سال قیاس کنیم اختلافے نمودار میشود که آن سرش پیدا نیست در تنگے ودرازی هردو بر ضد یکدیگر اند از شب هرانچه بکاهد بر روز افزاید ومجموع دورهٔ شب وروز بست وچهار ساعت ست شش ماه شب دراز وروز کوتاه وشش ماه بالعکس ودر جائیکه قطب بسیار بلند میشود بعض اوقات تمام دورهٔ روز میباشد بلکه در بعضے جاها که قطب فلک محیط محاذی سر میگردد تا شش ماه روز میماند وهمچنین شب ودر روزها وشبها روز شادی وروز ماتم وشب تولد وشب وفات وروز جنگ وروز رزم وروز عیش وبزم وروز مرض وروز شفا وشب رنج وشب راحت وشب افلاس وفاقه وشب دولت وغنا وشب تنور وشب سمور وشب عابدان وشب فاسقان باهم چه قدر اختلاف دارند حالانکه هردو مربوط بحرکت آفتاب اند وهردو در انتظام معاش حیوان وانسان بلکه نباتات واشجار نیز در کار اتفاق هردو ضد بیک کار از عجائب امور ست ونیز اول شب استیلای خواب بر مردم نمونه موت در نفخهٔ اولے ست وبیدار شدن اینها نزدیک طلوع فجر نمونه حیات بعد الموت در نفخهٔ دوم وشگافته شدن تاریکی شب بظهور فجر مستطیل از نوادر چیزهاست گویا جدولے از آب صاف در میان دریاے پر کدورت روانست وهرگز باهم نمے آمیزند وَالْفُلْكِ یعنی ودر روان شدن کشتیها واین صنعت در ترکیب محض از جناب الهی اول بر حضرت نوح ؑ القا شد تا سبب امن باشد از غرق طوفان بعد ازان در آدمیان رائج شد بخلاف صنعتها وترکیب ها دیگر مثل عمارات وگردون وقلعه وغیرها که آدمیان بافکار خود بر آورده اند ونیز روان شدن

کشتی اول از حضرت نوح علیه السلام اتفاق شد

کشتی بر روی آب محض وابسته بقدرت الٰهیست زیراکه اول موقوف بر رقت قوام آبست ولهذا در دریای
شمالی کہ بسبب برودت مفرط در اکثر سال منجمد میماند کشتی روان نمیشود دوم موقوف بر خفت و سبکی مادهٔ کشتیست
کہ بسبب تخلل و کثرت مسام منفتحه ظرف جسم خفیف هوا میتواند شد والا بوزن یک فلوس از نحاس و آهن
بر روی آب نمی تواند ماند و هزاران من از نحاس و آهن در کشتی بار کرده از اقلیمی باقلیمی میبرند سوم
فرستادن بادهائیکه در روان شدن کشتی مددگار شوند و بقدر اعتدال بوزند تا از تلاطم امواج و تصادم
پیچ و تاب گرداب سالم ماند خصوصاً الَّتِي یعنی آن کشتیها که تَجْرِي فِي الْبَحْرِ یعنی روان میشوند در دریای
شور زخار که دران کناری پیدا نیست روی زمین هرگز به نظر نمی آید و علامات کوه و مناره و دیگر طرق
معرفت راه بالمره مفقود و راه فریادرسی درانجا مطلقاً مسدود و آفتاب از آب طلوع میکند و در آب غروب
مینماید غیر از آفتاب و ماهتاب و ستارها و آب دریا هیچ چیز نمودار نیست اگر دلهای سوارشوندگان آن
کشتیها را تقویت از جناب الٰهی نباشد برین شدائد صبر چه قسم توانند کرد باز تدبیر الٰهیست که هر ملک و هر اقلیم را
بچیزی از مخالف اجناس و امتعه مخصوص گردانیده جای قند فراوانست و میوهای نایاب و جای اسپ بسیار
ست و خوراک کم و جای غله بسیارست و میوه فراوان و زر کم و جای چیزی و جای چیزی اگر این خصوصیات
نمی بود کدام کس خود را درین سفر پرخطر و دریای پرهول می انداخت باز دواعی مردم بر نقل امتعه بر ملک
بملک دیگر برانگیخته و شوق سود تجارت در دلهای محکم کرده تا خود را بآن خیال درین قسم شدائد می افگنند و بعضی افراد
را شوق حج و زیارت انبیا و صلحا همین قسم بیتاب ساخته میبرد و بحر در لغت عرب نام دریای شورست و دریای
شیرین را بحر نمیگویند الا گاهی بطریق مجاز و استعاره و اصل دریای شور که از اکثر جوانب محیط معمورهٔ زمینست
قابل آن نیست که دران کشتیها روان شوند و آمد و رفت نمایند زیراکه جزائر معموره ندارد و سواحل او نیز آباد
نیست اما چند قطعه ازان محیط در وسط معمورهٔ زمین درآمده و باعث نقل امتعه یک ملک به ملک دیگر روان
گشته و روان شدن کشتیها دران مروجست ازانجمله آنچه از جانب جنوب درآمده و متصل بمحیط شرقیست
و از محیط غربی منقطع چهار شاخست چون آن هر چهار را از جانب غرب بشمارند اول همه خلیج بربرست زیراکه در
حدود بربر از ملک حبشه میگذرد و طول این خلیج از جنوب به شمال یکصد و شصت فرسنگ ست و عرض او پنج
فرسنگ ست بر ضلع غربی او شهرهای کفار حبشه است دوم خلیج احمرست که طول او از جنوب بشمال چهار
صد و شصت فرسنگ ست و عرض او نزدیک منتهای او شصت فرسنگ و جائیکه این خلیج تمام شده ازانجا
تا فسطاط مصر که دار الخلافت آن ملک ست سه روزه راهست و این شهر بر شرقی نیل واقعست و بر ضلع
غربی این خلیج شهرهای بربر و بعضی بلاد حبشه واقع اند و بر ضلع شرقی این خلیج سواحل و بنادر حجاز اند ازانجمله است

تحقیق لفظ بحر و معنی آن

فرضه که بندر مدینهٔ منوره رسول صلعم ست و در همان بندر قافله های مصر و حبشه بملک حجازی برآیند و از انجمله
ست جدّهٔ مبارک که بندر مکه معظمه است باز سواحل یمن نیز بر همان خلیج اند تا آنکه بر زاویهٔ شرقیه او شهر عدن
واقع شد دسوم خلیج فارس ست طول او از جنوب بشمال چارصد وشصت فرسنگ ست و عرض او
قریب یکصد و هشتاد فرسنگ ست و بر سواحل ضلع غربی او ملک عمان ست ولهذا این خلیج را بحر عمان می
نامند و تمام ولایت عرب از حجاز و یمن و طایف وغیره در میان ضلع غربی این خلیج و شرقی خلیج احمر واقعست و همین جهت
آن ولایت را جزیرهٔ عرب مینامند و مکه معظمه و مدینه منوره نیز در همان ولایت در ساحل ضلع شرقی این خلیج
شهرهای فارس باز هرموز باز مکران باز دیگر بنادر سنده اند و چهارم خلیج اخضر ست و این خلیج نیز از جنوب
بشمال مے آید و مثلث الشکل ست ضلع شرقی او متصل محیط شرقی ست و ضلع غربی او پانصد فرسنگ ست و بر
سواحل این ضلع ولایت معمورست ولهذا آنرا بحر چین نامند و از زاویه غربیه این بحر تا زاویه شرقیه از بحر
فارس مسمی به بحر هندست زیراکه ولایت دکن و گجرات و کچه بر سواحل آن واقعست و آنچه از جانب غرب بشرق
مے آید خلیجے ست عظیم که براکثر بلاد مغرب میگذرد و محاذی زمین سودان ست و تا بلاد مصر و شام میرسد و
اینهمه شهرها بر ضلع جنوبی او یند اما ضلع شمالی او بر شهرهای اندلس و صقالیه میگذرد و تا آنکه بشهرهای روم میرسد
و ازان جا شاخ ازین خلیج از شمالی زمین صقالیه گذشته بر ملک بلغار میگذرد و طول این خلیج تا انقطاع یک
صد فرسنگ و عرض او سی و سه فرسنگ ست و چون ازان نواحی گذشته به سمت مشرق میرود و بشهر و
کوهستان غیر مسلوک و زمین های غیر مسکون میرود و ازین انتهاے معلوم نیست که کجاست اینست حال
بحار متصله بمحیط اما آنچه متصل بمحیط نیست پس بحر طبرستان و جیلان و باب الابواب و خزر و ارمن ست
زیراکه این ولایات همه بر سواحل او واقعند و این بحر مستطیل الشکل ست از مشرق و مغرب زیاده بر دو صد و پنجاه
فرسنگ طول دارد و از شمال بجنوب قریب دو صد فرسنگ عرض و چون این بحر را با بحار متصله بمحیط جمع کنند
هفت بحر عظیم ورای محیط در ربع مسکون زمین معدود میشوند ولفظ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ که در قرآن مجید آمده بانها اشاره
میتواند شد و باوصف آنکه دخول درین بحار مهلکه است عظیم نجات ازان بهمان تدبیر کشتی که بالهام غیبی
بشر را معلوم شده و درین تدبیر محض نجات از مهالک بحار مرعی نیست بلکه این کشتیها روان مے شوند در
این دریاهای زخار بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ یعنی بچیزیکه نفع میرساند مردم را مانند عبور کردن از ملکے به ملکی
دیگر و بیرون آوردن اسباب و اموال تجارت و اثقال بنا و عمارت و قطع مسافت طویله در مدت قلیله بی مشقت
سیر اقدام و سواری جانوران که بستن و کشادن آنها و فکر علف و آذوقه آنها حلاوت زندگی را خصوصا در
وقت رسیدن منازل بعیده و تعب و کلال برباد میدهد و از عمده منافع کشتیها آنست که در حالت استراحت

وخواب بسبب آن قطع مراحل توان کرد گویا خانہ ایست کہ بر سر آب روان بلکہ شہر یست مانند پرندہ دوان ہم سواران کشتی را بہ تجارت خود یا موصول بہ مقاصد خود انتفاع ست و ہم کسانے را کہ این کشتیہا در ملک آنہا فرود مے آید بسبب یافتن چیزہای مرغوب نایاب انتفاع ست والہذا بما ینفع الناس فرمودند تخصیص سواران کشتی نمودند و دین لفظ دلیل ست بر جواز سواری کشتی جہاز و انتفاع بہ تجارت وما انزل اللہ و در آنچہ نازل کردہ است خدا تعالیٰ من السماء یعنے از جانب آسمان کہ اصلاً مقر و معدن آب نیست زیرا کہ آب بالطبع تقاضائے قرار بر زمین میکند پس محض اثر قدرت و رحمت اوست کہ ازان جانب اضعاف مضاعف دریاہا نازل میشود من ماء یعنے از قسم آبے کہ ورائے آب دریاست ہم در مزہ و ہم در اثر چہ آب دریا شور ست وآن شیرین و آب دریا محرق زراعت و جلد حیوان ست وآن مد نشو و نمای زراعات و نافع ابدان حیوانات و آب دریا ہرگز دافع تشنگی نیست وآن در قلع و قمع تشنگی تاثیرے محسوس دارد و آب دریا تیرہ و کدر و غلیظ وآن صاف و شفاف و رقیق القوام و منافع مشترکہ مثل تطہیر و قلع آثار و تلیین یبوسات و دخول در ہر صنعت نیز دارد بلکہ بسبب جودت جوہر خود این منافع ہم در وے اکثر و بیشتر میباشد نسبت بآب دریا خصوصاً بعضے از صناعات موقوف بر ہمان آب ست آب شور در آن بکار نمے آید یا آنرا فاسد میکند مثل طبخ حبوب و عمل کیمیا و ترکیب حلاوات و اندرسہ وغیرہ باز آن آب نازل کردہ را رایگان نساختہ کہ در وقت نزول آن اگر کسے کہ بآن منتفع شدہ باشد والا باز راہ انتفاع بآن نماند بلکہ در زمین بعضے بقاع را خاصیتے داد کہ آن آب دران فرو رفتہ از راہ دیگر چشمہاے گوناگون از فوارات و خرارات و منابع جاریہ بجوشد و بعضی دیگر را خاصیتے دیگر داد کہ آن آب را در خود گشیدہ نگاہ میدارد تا چون چاہے و کاریزی میکند آن آب صاف شود و بکار آید و اینقدر خود در تمام زمین مشترک ست کہ قوت جذب آن آب دارد اگر آنرا در قعر خود فرو نبرد یا از راہ دیگر جاری و پوشیدہ نسازد البتہ قوت نامیہ خود را بآن بالیدہ مے سازد فاحیا بہ الارض بعد موتہا یعنے پس زندہ ساخت بآن آب زمین را بعد از موت آن کہ یک قوت معطل شدہ آن زمین را بسبب آن آب باز بکار خود مصروف شد چنانچہ حس و حرکت زائل شدہ مردہ باز در زندگی عود میکند و گوناگون نبات و گیاہ و درختان سوار و پیادہ و شگوفہا و ریاحین و اوراق و فواکہ ازان مے برآید و جداول و انہار در آن جاری میشود گویا خون خشک شدہ مردہ از سر نو در عروق او دوان گردید و گوشت و پوست و موی و ناخن ریختہ اش بر استخوانہای عاری گشتہ روئید و رونق و تازگی گم شدہ باز یافتہ شد و آب رفتہ باز بجوی آمد و ارزاق حیوانات وفور پیدا کرد و مادۂ تولد اصناف کثیرہ از حیوان بہم رسید وبث فیہا یعنے و پراگندہ کرد دران زمین باین تدبیر من کل دابۃ یعنی از جنس

حیوان جنبندہ زیراکہ حیوان دو قسم ست تولدی کہ خود بخود پیدا میشود مثل ملخ و مار و کژدم و غوک و اقسام پروانہ
و حشرات الارض و وجود این قسم وابستہ بآن باران و غلیان حرارت مسکنہ زمین ست یا بسبب اجتماع
حرارت و رطوبت بعفونی معتدل بہم رسد و قبول حیات حیوانی نماید و توالدی مثل گاو و شتر و آدمی و سائر
چرندہ و پرندہ و بقای این قسم مربوط بوجود نباتات و حبوب و غلات و فواکہ و ثمار ست کہ قوت این قسم
ہمین چیزہاست و وجود این چیزہا موقوف برآمدن باران و ثوران نامیہ زمین ست و اگر کسے نیک
تامل کند دریابد کہ از ابتدای ربیع چنانچہ نمو اشجار و نباتات شروع مے شود و در آخر صیف بانتہا میرسد
و پختگی پیدا میکند ہمچنان ابدان حیوانات از ابتدای موسم بارش باران نشو و نما و بالیدگی و فربہی
آغاز میکند و در اول خریف بکمال حسن و جمال و وفور لحم و شحم زیب و زینت میگیرند و البان و فضلات
بپختگی و نضیج و اعتدال قوام بہم میرسانند باز آہستہ آہستہ چنانچہ در اشجار بے برگی و بینوائی و انحطاط سایہ
و میوہ شروع میشود ہمچنان در ابدان حیوانات و لحم و شحم و البان آنہا کمی و انحطاط محسوس پیدا میگردد
تا آنکہ در قرب ربیع کمال لاغری و قلت لحم و شحم و البان بہم میرسانند و چون باز بارش باران شروع
میشود بحالت سابق رجوع میکنند آری آدمی کہ ادخار قوت برائے خود مے کنند و سباع کہ قوت آنہا لحوم
حیوانات دیگرست بظاہر ازین تغیر و تبدیل محفوظ مینمایند لیکن بالانتہا اینہا را ہم مدار توسع در ماکل و مشارب
و نضارت و تازگی بر جودت فصل باران ست و چون درین مقام مذکور جانوران بریست کہ بر زمین منتشر اند
بدلیل و بث فیہا من کل دآبۃ پس استغنار جانوران بحری از آب باران بکے ندارد و معہذا اہل علوم
حیوان نوشتہ اند کہ اگر سالے باران نبارد جانوران دریائی کور میشوند و بصارت آنہا قصور می پذیرد پس آنہا
نیز محتاج بآب باران میباشند و محتملست کہ جملہ بث فیہا من کل دآبۃ معطوف بر انزل باشد پس دلیلے
دیگر بیان میفرمایند سوای دلیل باران لیکن درینصورت ضمیر فیہا را مرجعے خاطر خواہ میسر نخواہد آمد مگر بتکلف
چنانچہ پوشیدہ نیست و بہر تقدیر ہر کہ کتاب حیوۃ الحیوان و کتب تشریح حیوانات و عجائب المخلوقات
را مطالعہ نماید شمۂ ازین کارخانہ وسیعہ را دریابد وما یعلم جنود ربک الا ہو و از عجائبات حیوانات
آنست کہ تصاویر رنگارنگ و اشکال بیشمار دارند خصوصاً آدمی از جملہ حیوانات باختلاف صورتہا و اشکال
مخصوص ست منقولست از حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ کہ شخصے نزد ایشان از راہ تعجب گفت
کہ مقدمہ شطرنج نہایت اعجوبگی دارد کہ رقعہ شطرنج باوجودیکہ چندان طول و عرض ندارد اما باین مرتبہ
دران وسعت لعبیہ نمودہ اند کہ اگر یک کس ہزار بار بازد و بازی او متفق نمی افتد ہر بار بازی دیگر ظاہر می
شود ایشان فرمودند کہ من ترا ازین عجیب تر نشان دہم کہ دلیل کمال قدرت الہیست بنگر کہ چہرہ آدمی

بقدر یک انگشت و یک بالشت ہم نیست باز مقامات ہر عضو دران مقررست کہ تغییر و تبدیل نمی پذیرد ابرو
بر چشم و گوش و بینی و دہان را از جاہای مقررہ خود بیجا نتوان کرد معہذا افراد بے نہایت این نوع را اگر
تفحص کنی ہرگز دو کس را صورت مشتبہ نیابی ہر یک وجہ امتیازی دارد و اگر این تدبیر الٰہی نمی شد و مردم با ہم ممتاز
نمی شدند اشتباہ عظیم بہم میرسید و انتظام معاش و علاج ایشان برہم میشد و ہرچند جاری شدن کشتیہا
و آمدن باران از جانب آسمان و پراگندگی جانوران در زمین از دلائل مستقلہ وحدت و رحمت الٰہی اند لیکن
اگر تعمق کردہ شود این ہمہ دلائل متفرع بر دلیل دیگر اند و آن تَصْرِيْفِ الرِّيَاحِ ست یعنی گردش دادن بادہا
از جہات مختلفہ مثل شرق و غرب و شمال و جنوب و کنجہائیکہ درمیان ہر دو جہت ازین جہات ست و منقلب
گردانیدن آن بادہا ست از سردی بگرمی و بالعکس و از رطوبت بہ یبوست و بالعکس و از تندی بہ نرمی و
بالعکس زیرا کہ بگردش بادہا و وزیدن آنہا و روان شدن کشتیہا و آمدن باران و انقطاع آن وابستگی دارد
و زندگی ہر جانور بکشیدن ہوا ست از راہ منافس و مناخر تا حرارت درون را بآن تسکین دہد و مبدم
او را ہوای دیگر میباید کہ بدل آن ہوای گرم او گردد و آن ہوای گرم را برآرد و اگر تحریک بادہا بروجہ مناسب
نباشد مواد وبائیہ اصلاح نپذیرند و موجب فساد جوہر روح و تعفن اخلاط و تغییر ارواح گردند و منجر بہلاک
شوند باز منافع بادہا در مقدمہ باران زیادہ ازان ست کہ احاطۂ آن توان کرد اہل زراعت و فلاحت
در ہر تغییر و تبدیل زراعت و میوہا محتاج ببادہا میشوند و در راندن ابرا زجای بجای و برانگیختن آن و تلقیح
اشجار و گندگی و پختگی ثمار تاثیرات آنہا محسوس ست و ہمچنین در تفریق اجزای سحاب و تمزیق تار و پود
آن و در نظام عالم این ہمہ چیزہا در کارست وقتے باران میباید و وقتے انقطاع آن و وقتے ابر آمدن نافع
میباشد و وقتے مضر پس بکمال رحمت الٰہیست کہ اسباب ضروریہ ہر حاجت را مہیا داشتہ و از آثار نادرہ
بادہا فتح و شکست لشکرہاست چنانچہ در حدیث شریف واردست کہ نصرت بالصبا واہلکت عاد
بالدبور و نیز گاہے باد سبب مرض میشود و گاہے سبب صحت و گاہے ابرہا را جمع میکند و باران می آرد و گاہے ابر
را پارہ پارہ میسازد و زمین را خشک میکند و گاہے درختان را بارور میسازد و گاہے میوہا را بلکہ برگہا را
فرو میریزاند و لہذا در حدیث شریف واردست بروایت مسلم و دیگر معتبران کہ آنحضرت ؐ فرمودند کہ چون از
مضرات باد ترسان شوید باد را بد نگوئید زیرا کہ باد بخودی خود نمی وزد بلکہ ماموریست نشنیدہ اید قول
خدا تعالےٰ را و تصریف الریاح و لیکن اینطور بگوئید اللہم انا نسئلک من خیر ہذہ الریح و خیر
ما فیہا و نعوذ بک من شرہا و شر ما فیہا و ابن ابی حاتم از ابی بن کعب روایت کردہ کہ ہر جا در قرآن
لفظ ریاح بلفظ جمع واقع شدہ مراد ازان ہوای رحمت ست و ہر جا در قرآن ریح بلفظ مفرد آمدہ مراد باد

بیان منافع از بعض بادہا
بیان ادعیۂ باد

عذاب ست چنانچه ومن ایته ان یرسل الریاح مبشرات ودر قصه عاد ارسلنا علیهم الریح
العقیم و همین ست اشاره نبوی در حدیث شریف که بروایت حضرت عائشہؓ در صحاح آمده که چون باد
وزیدن آغاز میکرد آنحضرت میفرمودند اللهم اجعلها ریاحا ولا تجعلها ریحا وابو عبید وابن ابی الدنیا
ودیگر محدثین از ابن عمرؓ آورده اند که باد بارا حقتعالے در قرآن مجید ہشت قسم فرموده است چهار ازان
آثار رحمت اند و چهار ازان آثار عذاب اما آثار رحمت پس ناشرات ومبشرات ومرسلات وذاریات اند
اما آثار عذاب پس عقیم و صرصر در بر وعاصف وقاصف در بحر وابوالشیخ از ابن عباسؓ نیز این مضمونرا
روایت کرده ونیز از عیسے بن ابی عیسے خیاط آورده که بادها ہفت قسم ست صبا و دبور وجنوب وشمال و
خروق ونکبا وہوا قایم صبا از مشرق می آید ودبور از مغرب وجنوب از جنوب وشمال از شمال ونکبا مابین
صبا وجنوب وخروق مابین شمال ودبور وہوای قایم باده انفاس خلق ست وابوالشیخ بروایت انسؓ
آورده وابن ابی الدنیا وابن ابی جریر بروایت ابو ہریرہؓ که آنحضرتؐ میفرمودند باد جنوب از بهشت ست
وہمان بادست که اوراخدا تعالیٰ لواقح فرموده است ومنافع بسیار دران برای مردم گذاشته وشمال از اصل آن
دوزخ می برآید لیکن همراه بر بهشت میگذرد پس اوراثری از بهشت حاصل میگردد وخنکی او ازین ست
لیکن مورد این حدیث بلاد حجاز ودیگر شهرہای آن ضلع اند زیراکه دریای شور برجنوبی آن بلاد واقع ست
بادیکه ازان طرف میخیزد رطوبت مفرط دارد وزراعات را بالیده میکند برخلاف شمالی که بر کوهستانها خشک
گذشته مے آید چنانچه صبا ودبور در ہندوستان وبخاری در تاریخ خود بروایت ابوذرؓ آورده که آنحضرت
میفرمودند که حقتعالے در بهشت بادرا پیدا میکند ودر یک قلم برروی آن می بندد که از درزہای آن در باد گذشته
برشما میرسد اگر آن در کشاده باشد بسبب تندی باد مابین آسمان وزمین متاثر گردد ونیز ابوالشیخ از بعضے
صحابهؓ نقل کرده است که اگر تا سه روز باد نه جنبد مابین آسمان وزمین بدبو شود وتعفن پیدا کند وابن
ابی شیبه روایت کرده است که آنحضرتؐ فرمودند ازشب وروز وآفتاب ومهتاب وباد اگر شما اضرری
برسد پس اینچیزهارا بد نگوئید زیراکه این چیزها بخودی خود چیزے نمیکنند حقتعالے اینهارا برقومے باعث رنج
وعذاب میگرداند وبرقومے دیگر باعث رحمت وراحت وبیهقی بروایت ابن عباسؓ آورده که شخصے
بحضور آنحضرتؐ باد را لعنت کرد آنحضرتؐ فرمودند که باد را لعنت مکن زیراکه او مامور ست وهرکه چیزیرا
لعنت میکند که آنچیز قابل لعنت نمے باشد آن لعنت برروی باز میگردد وهم بروایت ابن عباسؓ آورده
که هیچگاه باد تند نمے وزید مگر آنحضرت صلعم بر سر دو زانوی خود مے ایستادند وباین وضع دعا میکردند
اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها ریاحا ولا تجعلها ریحا ابن

بیان اقسام باد ہا

ابوذرؓ

عباس رضی گفتند که تغییر این باد آنحضرت در کتاب اللہ دست کہ ارسلنا علیہم ریحا صرصرا و ارسلنا علیہم الریح العقیم و ارسلنا الریاح لواقح و ارسلنا الریاح مبشرات وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ یعنی و در ابرے کہ محض بہ تسخیر الٰہی معلق میماند بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ یعنی درمیان آسمان و زمین حالانکہ طبع آب تقاضای نزول میکند پس معلق ماندن او در جو ہوا بر خلاف طبع خود نیست مگر بتاثیر قاسرے و تسخیری کہ او را از مقتضای طبع منع میکند و نیز اگر دائما ابرے ماند ضررے عظیم بر بندگان لاحق میشد کہ شعاع آفتاب مستور میگشت و رطوبات از روی میگرفت و آمد و رفت و حوائج بند میشد و اگر اصلا ابر نمیشد موجب قحط و خشکی میشد پس مادہ ابر را بقدر معلوم مقدر فرمودن و در وقت حاجت آوردن و بعد از رفع حاجت ہیچ و نیست و نابود کردن کہ اصلا نام و نشان از ان نمی ماند نیست الا بتدبیر مدبرے حکیم و اگر در جرم سحاب کسی تامل کند ہم در بزرگی او و ہم در تراکم و توبر تو آمدن او و ہم در پست و بلند شدن او و ہم در انبساط و تخلخل او تا آنکہ در یک لحظہ تمام افق را میگیرد و ہم در پارہ پارہ شدن او در یک لمحہ تا آنکہ نام و نشانے از ان نمی ماند و ہم در رعد و برق و صاعقہ و قوس اللہ و ہم در اختلاف رنگہای او بسبب انعکاس شعاع آفتاب در ان خصوصا قریب بطلوع و غروب و ہم در سایہ افگندن آن بر گرمازدگان تشنہ کام و صحرا نوردان و ہم در تکون و حدوث آن کہ پارہ پارہ پیدا آید و آخر چون کوہ گران نماید و روی آسمان میپوشد و چون شیر ژیان خروشد و مانند پیل دمان بلکہ اسپ دوان شتاب کند لَآيَاتٍ یعنی دلیلہاست ہم بر وحدانیت معبود و ہم بر رحمانیت و رحیمیت او اما استنتاج این نتائج ثلثہ ازین دلائل ہشتگانہ موقوف بر اندک سلیقہ معقول دانی ست و لہذا با وصف آنکہ این دلائل ہشتگانہ مشہود خاص و عام و در نظر کافہ انام جلوہ گر اند میتوان گفت کہ مخصوص اند لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ یعنی برائے قومی کہ عقل خود را باستعمال در نظر و فکر کار فرما میشوند و لہذا در حدیث شریف در حق این آیت باعظمت وارد شدہ کہ ویل لمن لاکہا بین لحییہ ولم یتفکر فیہا یعنی وای ست مر کسے را کہ این آیت را میان دو کلہ خود مانند میوہ خائیدہ اکتفا کند و در دلائلے کہ درین آیت مذکور شد تفکر و تامل ننماید و در بعضے روایات ویل لمن قرأ ہذہ الآیۃ فمج بہا وارد ست یعنی وای ست مر کسے را کہ این آیت را خواندہ مانند آب مضمضہ از دہان انداز دو این دلائل را بدل جاندہد و تطبیق این دلائل ہشتگانہ برین مطالب ثلثہ بطریق عام فہم آنست کہ منافع آسمانہا را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد درین ہر دو متصور نیست بلکہ در جمیع آسمانہا و جمیع اقالیم مختلفہ زمین ہمان یک تدبیر جاری و اگر در ہر آسمان روحے مدبر آن آسمان میشد و در زمین روح دیگر یا ارواح دیگر بے تعلق و ارتباط باہم منافع یکے با دیگری مربوط نمیگشت پس اگر در ہر آسمان و ہمچنین در بقاع مختلفہ زمین ارواح مدبرہ موجود ہم باشند لابد مقہور یک حکم و مسخر یک حاکم خواہند بود و شایان معبودیت کہ مقتضی تفرد و استغنا و قہر علی کل من عداہ ہمان یک ذات

ظاهر بود نه آثار واضح معبود و که در اصدار خواص و آثار خود محتاج بهم مرتبه خود اند و تفرد ندارند نیست طریق اثبات
وحدت ازین راه اما اثبات رحمت عامه و خاصه پس نیز ظاهر ست زیرا که در ضمن هوا و قابلیه صور گوناگون باوضاع
مختلفه سماوات که بتحریک آنها بهم میرسد واحدة بعد اخری بران مواد فائض میشوند پس معلوم شد
که آن مدبر واحد هم رحمن و هم رحیم ست و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح بر وحدت معبود و رحمت
اوست زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگرے میبود و روشنی و تابش بدست دیگرے البته محتمل میشد
که هر یک از آنها روشنی را در وقت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بوجود آورد و اجتماع متنافیین لازم
مے آمد و اگر یک از آنها در کار خود در وقت کار آن دیگر معطل میگشت و او را ممکن نمیشد که مقتضاے خود
را ظاهر توان کرد عاجز و زبون میگردید و قابل معبودیت نمے ماند و لا اقل گاہے خود آثار تنازع و کشاکش
درین کارخانه نمودار میگردید حالانکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها بر یک وتیره و یک نسق
مستمر و دائمی ست و نیز تبادل این هر دو رنگ در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانوران ست که دوام
ظلمت مبیر عالم ست در نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع مسخن آنست در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر
این کارخانه باین وجه معتدل کمال رحمت دارد بر خلق و همچنین دلالت کشتیها بر وجود و وحدت معبود
بسیار روشن ست چه کشتیها جوهر ارضی غالب دارند و جوهر ارضی بلا شبهه ثقیل تر از آب ست پس میباید
که در ته آب فرو نشیند و بر روے آب نه ایستد و اگر گویند که هوا در اجزای آن جسم خشبی بسبب تخلل می
در آید و او را خفیف میسازد گوئیم این سبب هم لابد بدست دیگرے ست و مع هذا در صورت بر کردن کشتی
به سنگ و آهن و امثال ذلک کفایت نمیکند چه هوا در آنوقت بغایت قلیل ست اثر او در سبک کردن
این اجسام ثقیله کثیره هرگز پیش نمیرود و مانند آنکه کره مجوف از آهن بغایت تنگ و سبک درست سازند و
دران هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب مے نشیند پس بهتر همین ست که قطع مسافت اسباب
نمایند و بلا واسطه باراده قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریای شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها
و مدبر جسم هوائی که در خلال مسام آن نفوذ کرده آنرا بر روے آب استاده میدارد میشد قابل عبادت نمیگشت
که مدبر مقهور شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمیشد پس چرا بر آب دریا این همه اثقال را گردن کردن میدهد
و چرا مزاحمت نمیکند پس معلوم شد که این هر دو مقهور حکم دیگرے اند که هر یک را با دیگر صلح انداخته و رام ساخته
و همچنین دلالت این تدبیر بر رحمت نهایت ظاهر ست اول الهام این تدبیر از غیب کمال رحمت ست
دوم رحمتے که در حق مسافران و تاجران و کسانیکه امتعه و نفایس بلده بعیده بسرعت تمام نزد آنها میرسد
اظهر من الشمس ست و همچنین نزول آب از حیز هوا حالانکه آب اثقل از هواست دران حیز مخالف چه قسم متکون شد

یا اگر ارواح مدبره جسم بانی غیر روح مدبر جسم هوائی ست پس جبرا در ملک غیر متصرف میشود و آن غیر جبرا از ورا در
تصرف در ملک خود مزاحمت نمیکند اگر مقهور و مغلوب ست قابل عبادت نیست و اگر رام و مسخر ست پس
مقهور دیگرے ست که یکے را مسخر و رام آن دیگر ساخته هست و ثبوت رحمت درین کارخانه آن قدر ظاهر ست
که مستغنی از بیان ست زیرا که زنده کردن زمین به نباتات و اشجار و ثمار و فواکه که هم سبب انتظام معاش
حیوانست و هم باعث خوبی حال ایشان و در گردش بادها وحدت ازین راه ثابت میشود که اگر مالک هر جهت
از جهات عالم شخصے دیگر میبود در یک کار بادهاے مختلفة الجهات مصروف نمیگشتند حالانکه در مقدمه
باران به تجربه رسیده که همه بادها خدمت میکنند و نیز هرگاه از جهتے جنبش باد میشد از جهات دیگر میشد
والا یک کس از مالکان جهات اربعه عاجز و ناقص میبود و لازم مے آید که همیشه بادها مختلف الجهات در یک
وقت جمع مانند و کار عالم را ابتر کنند و ثبوت رحمت درین گردش نیز ظاهر و باهر ست چنانچه در اثناے تفسیر
ازان گذشت بلکه بناے کارخانه باران و ابر و کشتی همه بر بادست و اشجار و ثمار خیلے استمداد از باد دارند و
انفاس حیوانات موقوف بر باد و لهذا گفته اند که زندگی بر بادست و همچنین استاده ماندن ابر کثیف که کرورها
من آب دران موجودست معلق در میان آسمان و زمین دلیل صریح بر تدبیر قیومی ست که بمقتضاے طبع هوا او را بالا رفتن
میبایست و بمقتضاے طبع آب او را پائین افتادن میبایست و هر دو طبع را از مقتضاے خود بند کرده زیر حکم خود میدارد و اگر ارواح
مدبره این کارخانه مختلف مے بودند هر یک ازانها میخواست که من ابر خود را درین مکان استاده کنم تا ابر من
بنبارد و ابر آن ببارد پس اختلال عظیم درین کارخانه راه مییافت و وجوه رحمت درین کارخانه اظهر من الشمس ست
آمده ایم بر آنکه در حدیث شریف بروایت اسماء بنت یزید بن السکن الانصاریه چنانچه ابوداود و ترمذی و ابن ماجه
آورده اند وارد ست که اسم اعظم الهی درین دو آیت از قرآنست و الٰهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمٰن
الرحیم و الم الله لا اله الا هو الحی القیوم و نیز دیلمی از انس روایت کرده که آنحضرت میفرمودند هیچ چیز سخت
تر بر مردان جن ازین دو آیات نیست که در سوره بقره اند و الٰهکم اله واحد تا آخر آیتین و ابن عساکر بن
رشیمه آورده که آیاتے که خداے تعالیٰ به برکت آنها کلمه یعنے آسیب جن و جنون را دفع میکند مرکه آنها را بر بیمار نخواند
هر چه ازین باب درد مے باشد بالکلیه برود این آیات ست و الٰهکم اله واحد و آیت کرسی و آخر سوره
بقره و ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض تا المحسنین و آخر سوره حشر و نیز میگفت
که مرا خبر رسیده است که این آیات بر کنجهاے عرش مکتوب اند و نیز میگفت که این آیات را براے اطفال خود نوشته
بدهید تا امان باشند از فزع و خوف مناسبت مضمون این آیات براے این مطالب چیست جوابش آنکه این
آثار از خواص این آیات اند تجسس مناسبت در خواص درکار نمی باشد و معهذا میتوان گفت که اسم اعظم

بیان آنکه اسم اعظم درین دو آیت ست

بیان آنکه این آیات براے دفع جن و جنون و غیره است

عبارت ست از شانی از شیون آلهیه که عموم و اطلاق آن همرنگ عموم و اطلاق ذات مقدس باشد و این قسم
شیون بسیار اند و نظر عمیق از هر جانب که فرو رود بر شانی از شیون که این صفت دارد واقع میشود چون
عارف دربان شان با عموم و اطلاقی که دارد تحدیق نظر میکند حکم مینماید که اسم اعظم همانست ولهذا در حدیث
شریف در حق چند چیز وارد شده که اسم اعظم ست پس در ما نحن فیه اگر از راه انعام و احسان و کارسازی و حاجت
روای مخلوقات عاطلبه نظر را تعمیق نموده شود شان رحمت مستوعبه خواه ابتدای باشد خواه انتهائی این
صفت دارد که مدلول این آیت ست و اگر از راه قیومیت مطلقه و اظهار وجود و هستی ممکن از هر چیز قوت
فعلیت خود کرده آید شان حی و قیوم این صفت دارد که مدلول آیت آل عمران ست و فرق در هر دو نظر آنست
که نظر اول مبنی بر ملاحظه ماهیات اصاله و استدعای آنها مقتضیات خود را و فیضان کمالات استعدادی
و استحقاقی آنها بر آنها و فیضان آنچه استحقاقی و استعداد آن بحسب ظاهر ندارند محض تفضل و انعام ست
گشته و نظر ثانی مبنی بر تقویم حقیقی ذات اقدس هر چیز را بوجهی که او را فی نفسه هیچ هست و بودی نیست هر چه
هست اظهار کمالات خودست آمده و هر نظر در مرتبه خود مصیب ست و بکنه حقیقت رسیده و همچنین این هر دو
آیت اجمالا آیت اول و تفصیلا آیت دوم اشعار میکند بآنکه معبود و رحمن و رحیم واحد ست و مرجع حوائج و دافع
بلایا و حافظ آفات اوست و هر چه غیر اوست محض نمود بی بود ست و این معنی در کسر شان مردم الجن
مانند تیر بجگر مے نشیند که بنای تمرد آنها بر دید خود و بر تفرعن و تعالی ست خصوصاً در آیت دوم تصریح ست
بآنکه جای سیر و دور جنیان که آسمان و زمین ست و وقت شورش ایشان که بیشتر وقت تاریکی و شب ست
و آله عمل ایشان که ریاح بیرون بدن و درون بدن ست همه مخلوق و مقهور حکم معبودیست که حاکم بر کل
خلایق ست و چنانچه او شیاطین را قدرتی بخشیده است که بسبب آن ایذا میتوانند رسانید همچنان
دیگر مخلوقات را میتواند که قدرت دفع شر ایشان بہ بخشد و رحمت او عام ست و بآن رحمت نگهبانی
هر مخلوق و حفظ او میفرماید و همین چیزها ست که باعث شکست جنود شیاطین میگردد باقیماند در ینجا سوالی
جواب طلب حاصلش آنکه دلائل وحدانیت معبود حقیقی و رحمت او خارج از حد حصر و شمار ست چنانچه بعربی
گفته اند **بیت** وفی کل شیء له آیة ؛ تدل علی انه واحد ؛ و بفارسی گفته اند **بیت**
هر گیاہے که از زمین روید ؛ وحده لاشریک له گوید ؛ پس درین آیت تخصیص این هشت دلیل را
چه باعث ست جوابش آنکه این چیزها که درین آیت مذکور شده مشهود خاص و عام ست و پیش هر کس موجود و همچنین
دلالت این چیزها بر وحدانیت و رحمت او تعالی بچند جهت اوضح و اقوی ست از دلالت مخلوقات دیگر
ایضاح این مبهم آنکه معبود را میباید که مستحق غایت تعظیم باشد بحدیکه فوق آن تعظیم متصور نشود در عالم

اگر کسے تعظیم کسے میکند بنابر چند چیز میکند اول آنکه در زمین او سکونت دارد مثل رعایا دوم آنکه در سایه
ودر روشنی او میگذرانند مثل لشکریان که برائے آرام گرفتن در خیمه داستناریت به مشعل وچراغ سرداری تملق
وچاپلوسی او میکنند سوم آنکه در گذرانیدن اوقات باو محتاج شود ویا بجهت تعظیم او نماید چهارم آنکه در سفر پرخطر
بیدرقه ونگهبانی او محتاج شود مانند اهل شهر که باهل رستاق وگوجران ازهمین راه تملق ومدارا بعمل می آرند
پنجم آنکه روزی از دست او یا از خزانه او مے یابد واو ریزه خورد مانند نوکران که در تعظیم آقایان پست میشوند
ششم آنکه مواشی وسواری ودیگر حیوانات با منفعت را او پرورش میکند ودر وقت احتیاج عاریت مے
دهد وشیر وروغن وجغرات آنها سیر میکند مانند کسانیکه بامید استعاره سواری وبارکش وبخشیدن شیر وجغرات
تملق ارباب شتران واسپان ومواشی مینمایند هفتم آنکه صحت از مرض بدست اوست واصلاح وفساد اخلاط
بدنی در قبضه قدرت او وازینست که عامه خلایق طبیبان واهل تجربه را به تعظیم وتوقیر پیش مے آیند وافسونگران
وعزایم خوانان را که در مقدمه آسیب جن ودیو وپری بآنها محتاج میشوند نزدیک بخدائی مے پرستند
هشتم آنکه صاحب عجائب وغرائب ست وطلسمات ونیرنجات خوب میداند وچیزهائیکه عقل بدریافت
آنها نمیرسد ظاهر میکند چنانچه عوام بهمین اسباب بیشتر فریفته میشوند وبه تعظیم آنکس سر خم میکنند
پس درین آیت برای اثبات وحدانیت معبود همین هشت چیز را یاد فرمودند گویا چنین ارشاد میفرمایند
که اگر شما دیگری را تعظیم نے نهایت از آن میکنید که در مکان او سکونت دارید پس اینک آسمان وزمین از من است
ومرجع جمیع مکانات بسوی همین دو مکان است پس ازین راه نیز غایت تعظیم منحصر در من ست وهمچنین
زمان که عبارت از شب وروز ست از آن من ست وهر زمانیکه کسے آنرا به خود نسبت میکند یا دیگران بنام او مسمی
میسازند مثل روز کالیکا ودرونا بو ونوروز ومهرجان یا هولی یا دوالی پس داخل در شب وروز ست که از آن
من ست وعلی هذا القیاس انتهای معاش شما به یکے از سه چیز ست تجارت که عمده آن تجارت دریا وجهاز
ست ولهذا در مقام عمدگی تاجر همین را مثل می آرند ومیگویند که فلانی جهازهای مال روان میکند ودران
سفر پرخطر رفیق وبدرقه محض عنایت من ست ونیز جهاز وکشتی که سواری آن سفرست بالهام غیبی من آموخته
اند بخلاف دیگر ترکیبات صناعی مثل گردون گادو قلبه وغیره که بنی آدم بفکر خود استخراج کرده اند وزراعت
که بنای آن بر آمدن باران ست وآن محض وابسته باراده ورحمت من و پرورش مواشی وتکثیر
نسل واخذ البان واسمان وصوف وپشم وپوست آنها وحیات حیوان وبقای او به حفظ روح واعضای
او محض اثر قدرت من ست وهیچکس را در آجال حیوان دخلی نیست واگر در تصحیح وتسقیم ابدان خود وجانوران
محتاج معبودی میباشند وازان راه تملق وچاپلوسی او میپردازند پس تصریف ریاح وتصحیح وتسقیم ابدان بواسطه آنها

محض کار من ست اگر هزاران طبیب جمع شوند ولکوک ادویه مصروف کردند نمیتوانند که جلب فصول بهار بالغ
خود نمایند و هوای هر موسم را موافق مقتضای طبع آن موسم سازند یا ازاله سمّیت و وبائیت ازان نمایند
واگر از جنیان و شیاطین که عبارت از دیو و پری اند ترسیده بکبار آنها یا بافسون خوانان التجا میبرید پس
آن نیز منتهی بمن ست که آلهٔ عمل شیاطین وجنیان ماده ریاح ست واگر تماشای عجایب و غرایب میبینید
پس اگر هزار مشعبد و حیله باز جمع شوند و ده هزار طلسم و نیرنج بر روی کار آینده یک فعل عادی مستمر را حکایت
نتوانند کرد که سحاب گران بار را باکرور ها من آب بی حیله و صنعت و بی اعتماد چیزی در میان آسمان و زمین
معلق میدارم و هرگز یک قطره ازان نمی ریزد تا وقتیکه حکم نکنم و چون هر نعمت از نعمتهای دنیا متفرع برین
چیزها ست و شعبه از شعب آنها پس رحمت نیز حقیقة و اصالة مخصوص بمن باشد و بعبارت دیگر میتوان گفت
که این دلائل هشتگانه که درین آیت مذکور شدند جامع جمیع مخلوقات اند زیرا که در پیدایش آسمان ستاره
و بروج و فرشته ها و ارواح مندرج شدند و در خلقت زمین انهار و جبال و عیون و معادن در آمدند و در اختلاف
روز و شب اعوام و شهور و ساعات و دقایق و اقسام نور و ظلمت منطوی گشت بلکه جمیع الوان نیز داخل
گشتند و در آمدن باران تمام کائنات الجو منظور اند و در احیای زمین اصناف حبوب و غلات و فواکه و ثمار
و خضراوات و بقول و ازهار و ریاحین جلوه گر و در گردش بادها تمام عجائب کرهٔ هوا و عالم اصوات و نغمات و
آلات عجیبه مثل بادآسیا و چرخه که او را باد حرکت داده میرسند واکثر اسباب ساعت شناسی که آوازهای غریب بر
وقت میدهند فهمیده میشود و در روان شدن کشتیها اشاره شد بجمیع ترکیبات صناعیه که از موالید ثلثه
مولف شده خاصیتی تازه بهم میرسانند زیرا که کشتی مرکبیست صناعی مولف از جسم معدنی که آهن ست و از
جسم نباتی که چوب ست و از جسم حیوانی که ناخدا و اعوان او بند و بحسب حاجت در اجرای آن استمداد مینمایند
بباد بانها و رسنها یافته مصنوعه و مهذا جریان او منوط بدو جسم عنصریست اول آب دوم هوای متحرک
و سحاب معلق در میان آسمان و زمین اشاره است بجمیع علامات جویه مثل نیازک و ذوات الاذناب و ذوات
و هاله و قوس که حدوث همه آنها بر یک وتیره است و چون این چیزها مستوعب جواهر بتمامها گشتند و عمده
اعراض را نیز محیط شدند دیگر مخلوقی معقول یا محسوس باقی نماند که بآن استدلال توان کرد و نیز
این دلائل هشتگانه جامع اند در میان دلیل بودن و نعمت بودن و معهذا نعمتهای عامه اند که غنی و فقیر و وضیع
و شریف و صحیح و مریض و عالم و جاهل و مومن و کافر و صالح و فاسق دران یکسان و برابر اند پس نشان
دادن ازین دلائل باهره بر توحید و رحمت که نعمتهای حاضره اند کمال باعث میشود بر آنکه تمامه خلائق آن
ذات پاک را بعبادت و محبت خاص کنند و غیر او را برابر او ندانند و لیکن وَمِنَ النَّاسِ یعنے از فرقه

آدمیان کہ ممتاز بشعور وعقلے اندازجمیع مخلوقات ومرتبہ بر نعمت رامی شناسند مَنْ یَتَّخِذُ یعنے جماعہ ہستند کہ برای خود میگیرند از راہ کمال ضلالت درآمدہ واز حد آدمیت برآمدہ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ یعنے سوای خدا کہ منعم حقیقی ومحبوب بالذات غیر از دو در عالم نیست اَنْدَادًا یعنے ہمتایان خدا حالانکہ این قدر دلائل ظاہرہ منع میکنند از آنکہ غیراو ہمتای او تواند شد اگرچہ یک باشد چہ جای اینہمہ انبوہ خدایان باز براعتقاد ہمتای ہم اکتفا نمے کنند بلکہ در ہر چیز آنہارا برابر خدا میکنند حتے کہ یُحِبُّوْنَھُمْ یعنے دوست میدارند کَحُبِّ اللّٰہِ یعنے مانند دوستی کہ با خدا باید داشت زیراکہ او تعالےٰ بالذات وبالاصالۃ دوست باید داشت وہرچہ غیر اوست یا بحکم او محبوب است مثل انبیاء واولیاء وصلحا یا بنابر آنکہ کردہ او تعالےٰ وسیلہ حاجت روای این کس شدہ مانند مال واولاد ووطن وخانہ وامثال این فہمید علاقہ محب بالذات والاصالۃ آنہارا دوست میدارند پس بعضے ازیشان ہمجنسان خود را بسبب سفالت طبع ورذالت نفس درمحبت با خدا برابر میکنند مانند زنان وفرزندان وآبا واجداد ویاران ودوستان ورئیسان وپادشاہان وامیران ودلیل مساوات محبت ایشان آنست کہ ہرگاہ مرضی این اشخاص با مرضی خدا تعالےٰ یا التزام طریقہ آبا واجداد واطاعت رئیسان وپادشاہان وامیران تخالف حکم شرع مے افتد ایشان متردد میشوند ودرگرداب حیرت مے افتند کہ مارا چہ باید کرد این طرف را ترجیح باید داد یا آنطرف را اینہارا راضی باید داشت یا خدارا وبعضے غیر جنس خود را مثل زر ونقرہ ومال واثاث وجانوران را برابر خدا میسازند ودر توجہ خاطر وتفقد وخبرگیری آن واہتمام بحال آن وفکر پرداخت وتکثیر وتنمیر آن قدر منہمک میشوند کہ از خدا غافل میگردند واوقات عبادت او را برباد میدہند وبعضے ازیشان ارواح مدبرہ وملائکہ موکلہ را بر مخلوقات یا ارواح انبیا واولیا وعباد وربانین واحبار وعلما را بے ملاحظہ علاقہ بندگی خدا ومحبوبیت او بالاستقلال درمحبت برابر خدا میسازند ونذور وقرابین بنام آنہا میدہند واحکام ایشانرا بے تامل درماخذ آنہا برابر وحی ناطق الٰہی میشمارند بلکہ بعضے ازیشان با صور وہیاکل وقبور ومعابد ومساکن ومجالس آنہا افعالے کہ برائے مسجد وکعبہ خدا باید کرد بعمل مے آرند مانند سر بر زمین نہادن وگرد آن گشتن ودست بستہ بصورت استقبال قبلہ در نماز استادن حالانکہ این محبت ایشان مقتضای ایمان بہ خدا وبرای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد ودر رضامندی او بکار آید زیراکہ این محبت از حد محبت مخلوق درگذشتہ است ودر ایمان لازم ست کہ درمحبت مخلوق وخالق فرق کردہ شود وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنے وکسانیکہ ایمان آوردہ اگرچہ بعضے ازین چیزہا را برائے خدا وبحکم او محبوب میدارند وواسطہ وصول نعمت او مے فہمند وبندہ مطیع او میدانند لیکن نہ باین حد کہ برابر خدا سازند بلکہ ایشان اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ یعنے بسیار سخت تر ومحکم تراند در دوستی خدا ہم نسبت باین چیزہا زیراکہ خدا تعالےٰ را بالاصالۃ دوست

میدارند و این چیزها را بقدر ظهور جهت محبت الٰهیه در آنها و باندازه حکم او تعالیٰ دوست میگیرند و چون جهت محبت الٰهی
در ین چیزها نمی یابند محبت ایشان با این چیزها بعداوت و بغض متبدل میشود و نیز هر چیز و کمالی را مخصوص
بذات الٰهی و فائض از جناب او میفهمند و وسائط را اول سبب نمیدانند و اگر سبب میدانند بکرده او مے
میدانند مانند قلم و دوات و سیاهی و کاغذ و متصدی و خدمتگار و چوبدار و داروغه خزانه و عامل پرگنه در
پروانه عطائیه پادشاهی و هم نسبت محبت آن جماعه برابر کمننده زیراکه آن گروه دوستی ذی استحقاق با این چیزها
بهم رسانیده اند و دوستی اهل ایمان باخدا باستحقاق ذاتی ست و چیزیکه باستحقاق باشد سخت تر و محکم تر
میباشد از آنچه بے استحقاق میباشد و نیز دوستی اهل ایمان باخدا دائم و باقی ست و دوستی این گروه باآن
چیزها زائل و فانی زیراکه کافران بدیدن عذاب از انها بیزار خواهند شد و بجاے نعرهٔ محبت تبرا خواهند
خواند چنانچه عنقریب مے آید و نیز دوستی اهل ایمان باخدا در راحت و شدت و مرض و صحت و شادی و غم
و لذت و الم یکسان میباشد و دوستی جاهلان باآنچیزها چون می بینند که در محبت آنچیزها مضرتے و مشقتے بهم رسید
مبدل بعداوت و نفرت میگردد در وقتیکه از امداد معبودان و مشکل کشایان خود مایوس میشوند روی توجه از آنها
برمی گردانند و بسوی خدا متوجه میشوند چنانچه در آیت فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین
حکایت احوال ایشان مذکورست و در آیه یوم یفر المرء من اخیه وامه وابیه مسطور آمده برآنکه محبت خدا که معنی
وارد علمای ظاهر میگویند که محبت نوعیست از خواهش و خواهش متعلق نمیشود مگر بچیزی که بودن و نبودن او نزد عقل
محتمل باشد و ذات و صفات باریتعالیٰ چون واجب الوجود اند تعلق محبت بذات و صفات او تعالیٰ معقول نیست پس معنی
محبت او تعالیٰ همین ست که عبادت و طاعت او را دوست دارد یا ثواب و رضامندی او را دوست دارد و اهل
سلوک و محبت میگویند که کمال محبت بالذات ست و محبت نام میل دلست خواه مبنی بر غرضے باشد یا نه زیراکه اگر
در هر محبت غرضے هم ضرور میشد و هر چیز را براے چیزے دوست میداشتیم دور و تسلسل لازم می آید و هرگاه
از حال خود بوجدان و تجربه در مییابیم که در بعضے اوقات مرد عالم را محض براے علم او بی توقع غرضے از و
دوست میداریم و همچنین مرد شجاع را محض براے شجاعت او و مرد زاهد را براے زهد او پس ذات اقدس الٰهی
که هر کمال را جامع ست و هر کمال ذاتی اوست چرا محبوب نتواند شد و هر قدر یاد او بسیار کرده شود و علامات
قدرت و حکمت او را بیشتر در نظر آورده شود و نعمت و احسان او را برخود و بر تمام مخلوقات زیاده تر ملاحظه
نموده آید آن محبت ترقی و تضاعف می پذیرد تا آنکه سلطان حب بر دل غالب مے آید و التفات بغیر او نمی ماند
و از حظوظ نفس فنا دست میدهد و علامت محبت الٰهیه آنست که محبان و محبوبان او را دوست دارد و
مبغضان و مبغوضان او را دشمن و پیرامون معصیت او نگردد و عبادت را بکمال نشاط و شوق ادا نماید و بال

بیان آنکه محبت خدا که معنی در شرع وارد

نهایت خوشدلی در راه او ایثار کند ودر آیات واحادیث بیشمار محبت را منسوب بآنجناب ساخته اند ودر حق حضرت
ابراهیم لفظ خلیل ارشاد فرموده ومحبت خدا را بهترین وسایل نجات گردانیده چنانچه در صحیحین وارد است که بادیه
نشینی در حضور آنحضرت آمده پرسید که قیامت کی خواهد آمد آنحضرت فرمودند که بادتراچه سامان برای قیامت درست کرده
که اندیشش میپرسی او گفت که یا رسول الله من نه روزه بسیار دارم ونه نماز بسیار اینقدر هست که خدا ورسول
او را از ته دل دوست میدارم فرمودند که خوش باش هر شخص با محبوب خودست وتحقیق المقام آنست که محبت
کیفیتیست جدا از اراده وخواهش وحاصل آن کیفیت میل ست باضطرار بسوی چیزی آری این کیفیت
چون در غیر ذوات الاراده مخلوق نمیشود مشتبه باراده میگردد ونیز گاهی این کیفیت بعد از تصور نفعی و
وضرری بر دل وارد میشود مانند اراده وخواهش ازینجهت نیز آنرا عین اراده میدانند حالانکه این کیفیت نه اراده است
ونه موقوف بر اراده بلکه اگر کیفیتی مشابهت آن کیفیت دارد میل طبعی اجسام بسوی احیاز آنهاست این قدر
فرق ست که این میل در ذات الاراده مخلوقست وآن میل در غیر ذوات الاراده نیز واین میل در دل در روح
میباشد وآن میل بر قالب وجسم خصوصا محبتی که اصلا مشوب بغرضی نمیباشد مانند محبت فرزند خود ونفس خود
خیلی مشابهت دارد بامیل طبعی چیزی ولهذا بعضی از عرفا فرموده است **بیت** میل هر عنصر بود سوی مقر اصلیش
جذبهٔ اصلست سر شورش مستانه ام ۰ ودیگری فرموده است **بیت** لقد صرحت مقناطیسنا فقلوبنا الحدید
ایا ها الیک تمیل ۰ بالجمله محبت بنده را با خدای خود از قبیل محبتهائیکه مبنی بر غرضی وتصور نفعی ودفع ضرری
وتوقع حصول میباشد نباید فهمید ودر تاویل ظواهر آیات واحادیث قدم نباید نهاد ولهذا در معرض عتاب
ارشاد شده که یحبونهم کحب الله زیرا که محبت مخلوقات رنگی دیگر دارد ومحبت خالق رنگی دیگر بلکه اگر از حال
محبت کسانی که مخلوقات را همتای خدا میسازند ودر محبت با او برابر میکنند نیک بشگافیم البته آن محبت ایشان
را مبنی بر خیال انتفاعی واستمدادی در وقت حاجت خواهیم یافت اگرچه قابل این محبت هم ذات پاک حضرت
حی لایموت ست نه مخلوقات لیکن این گروه را غشاوه وحجابی بر بصر بصیرت محکم گشته در غیر او تعالی قوت
امداد را معتقد میشوند واو تعالی را حلیم وبردبار میفهمند واز غیرت او وشدت عقوبت او می‌ترسند ولو یری
یعنی واگر بداند الذین ظلموا یعنی آنانکه ستم میکنند بگرفتن همتایان برای خدا وبرابر ساختن آنها
باو در نذر وقرابین وعبادت وطاعت ومحبت اذ یرون العذاب یعنی وقتیکه می بینند عذاب الهی
را در دنیا بآمدن مصیبتی یا حدوث مرضی یا غلبهٔ فقری ودران وقتیکه متوقع امداد آن چیزها میباشند که بکار
ما بیایند وازین عذاب ما را خلاص کنند وبر حسب توقع ایشان واقع نمیشود ان القوة لله جمیعا یعنی
این مضمون را که قدرت وقوت محض برای خداست در جمیع امور هیچ چیز از مال وفرزند ویار ودوست

و پادشاه و امیر و پیغمبر و پیر و فرشته و پری بدون حکم او مددی نتواند کرد و اگر بالغرض آنها قوتی هم میبود برابر ساختن آنها با خدا هرگز روا نبود زیرا که خدا تعالی غیور ست از برابر کردن مخلوق او با او در غضب می آید حق
اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ یعنی و آنکه خدا سخت ست عقوبت او البته از همتایان خود بیست بردار می شدند بلکه بیزار میگشتند لیکن اینها در آنوقت هم این هر دو مضمون را نمیدانند بلکه عذاب الٰهی را بنام هی همتایان و چشم نمائی آنها بر قصور می که در ادای نذور و قرابین و طاعت و عبادت و محبت آنها کرده اند حمل می نمایند و زیاده تر در ارضا و چاپلوسی آنها میکوشند آری وقتی خواهند دانست که ایشانرا فائده نخواهد کرد وَاِذْ تَبَرَّاَ الَّذِيْنَ اتُّبِعُوْا یعنی وقتیکه بیزار خواهند گشت کسانیکه متبوع شده بودند و لفر مودهٔ آنها مردم همتایان برای خدا گرفته مانند پیشوایان گمراهی و رئیسان و حکام بی دین و شیاطین وسوسه اندازنده مِنَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا یعنی از آن مردم که تابع ایشان شده در کفر افتاده بودند و ایشان در دنیا برای گرم بازاری خود وعدهای باطل بمردم میدادند و میگفتند که اگر در آخرت شمارا ضرری رسد بر ذمه ماست در آن وقت پهلو تهی خواهند کرد و خواهند گفت که ما از ایشان واقف نیستیم و ایشان را باین کفر مشوره ندادیم تا تحمل پارهٔ از عذاب ایشان لازم بیاید لیکن این پهلو تهی کردن و تبرا خواندن آنها را هم فائده نخواهد کرد زیرا که حقتعالی علام الغیوب ست بر اضلال و گمراه کردن ایشان مطلع است ایشانرا مهمل نخواهد گذاشت بلکه سزای خود خواهند یافت وَرَاَوُا الْعَذَابَ یعنی و به بینند عذاب را از جهت اضلال و گمراه کردن خلایق نیز وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ یعنی و گسسته شود در حق ایشان همه اسباب خلاص چه تابعیت و متبوعیت و چه قرابت و دوستی و چه انکار و تبرا و گریز و چه عهود و مواثیق بر تناصر و تعاون که در دنیا باهم بسته بودند و چون تابعان و پیروان خواهند دید که مغویان ما از مددگاری ما پهلو تهی کردند در آنوقت خواهند دانست که گرفتن همتایان محض خطا بود و قدرت و قوت محض برای خداست در هر چیز و الا مغویان ما آن همتایان مدد میکردند و اینها از ما گریز نمیکردند و نیز خواهند دانست که حقتعالی هر چند حلیم و بردبار ست اما غیور ست و اثر شدت غیرت او شدت عقاب اوست که مغویان ما باین مرتبه از آن هراسان شده خود را از ما کناره میکشند لیکن دانستن این هر دو مضمون در آنوقت هیچ سود نخواهد داد ناچار دست تاسف خواهند گزید وَقَالَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا یعنی و گویند کسانیکه پیرو مغویان شده در کفر افتاده بودند و برای خدا همتایان گرفته چون خواهند دید که مغویان مارا از ما تبرا خواندن و کناره گرفتن درینجا فائده نکرد و عذاب اضلال را دیدند و چشیدند پس معلوم شد که مکان تبرا کردن دنیا بود نه آخرت و آن از دست ما فوت شد لَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً یعنی کاش مارا باز گشتی باشد بدنیا تا انتقام خود از ایشان بواجبی بگیریم فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ یعنی پس ما نیز

تبرا کنیم از ایشان در دنیا و تبرا کردن ما نافع شود کما تبرءوا منا یعنی چنانچه ایشان تبرا کرده اند از ما در ینجا
الحاصل ایشانرا این تبرا کردن نافع نشد لیکن این آرزوی محال ایشانرا غیر از حسرت و افسوس ثمره ندهد و برین یاس حسرت
در حق ایشان اکتفا نخواهد شد بلکه کذلک یعنی همین قسم یریهم الله اعمالهم یعنی خواهد نمود خدا تعالی
جمیع اعمال ایشانرا خواه نیک بودند خواه بد حسرات یعنی حسرتها شده و فقط حسرتهای دل نمانده بلکه آثار آن
حسرتها مصیبتهای سخت شده افتاد علیهم یعنی بر ایشان زیرا که اعمال نیک ایشان مثل خیرات و صدقات
و عبادتهائیکه برای خدا میکردند بسبب کفر نامقبول و حبط گشت بران اعمال حسرت ایشان انداه نامقبولی
و حبط خواهد بود و اعمال بد ایشانرا مثل عبادت همتایان و نذور و قرابین که بنام آنها میدادند موجب شدت
غیرت الهی و شدت عقاب او تعالی گردید حسرت ایشان بران اعمال انداه قبح و ضرر آنها خواهد بود و این
حسرتها اصلا منقطع شدنی نیست زیرا که انقطاع این حسرتها بانقطاع عذابست و انقطاع عذاب ایشان
وقتی شود که ایشان از دوزخ برآیند و ما هم بخارجین من النار یعنی و نیستند ایشان برآیندگان
از دوزخ اگرچه اهل ایمان که بشامت گناهان در دوزخ در آمده بودند بشفاعت پیغمبران و قران یا بنا بر ایمان خود
برآمد و موافق قاعده عربیت که نزد معتزله نیز مسلم ست چنانچه در ترکیب ما انا قلت بآن تصریح کرده اند و گفته اند
که تقدیم مسند الیه بر اسم صفت که در معنی فعل ست و آنرا متصل بحرف نفی آوردن موجب تخصیص نفی به
مسند الیه و اثبات آن برای غیر او می باشد این آیت دلیل صریح ست برآنکه عاصیان اهل ایمان بعد از
در آمدن بدوزخ از آن خواهند برآمد تا نه برآمدن از دوزخ مخصوص بکافران باشد و چون دانستند که تابع شدن
مغویان و گمراه کنندگان در آنچه نامرضی حق ست این ثمره میدهد که غیر از حسرت و افسوس بدست نمی
آید و از عذاب خدا خلاص به هیچ وجه میسر نمی شود پس یا ایها الناس یعنی ای مردمان بر خلاف حکم شرع
چیزها را به تبعیت پیشوایان خود بر خود حرام نسازید زیرا که این تبعیت نیز نوعی از اتخاذ انداد ست مثلا
یهودیان بعضی چیزها را که در شریعت منسوخه ایشان حرام بود مانند گوشت شتر و شیر او و چربی دنبه
و جانوری ناخن دار مثل کبوتر و شترمرغ حالا هم حرام دانند و مشرکان مکه بحیره و وصیله و سائبه و حام را
حرام دانند و هنود گوشت گاو و گاومیش را و بعضی از قبائل عرب که بنو ثقیف و بنو عامر بن صعصعه و خزاعه
و بنو مدلج اند روغن و قروت را و بعضی متعبدان مسلمانان آب سرد را و طعام لذیذ را و بعضی جاهلان در
بیماری خود یا بیماری عزیزان خود نذر بندند که فلان چیز را از ماکولات و مشروبات بر خود حرام ساختیم
تا شفا حاصل شود و بعضی ناعاقبت اندیشان بنا بر خشمی و حمیتی قسم خورده بر خود چیزی را حرام گردانند زیرا که
حرام کردن چیزی بر خود گویا شرکت در کارخانه خدائیست چه منصب تحلیل و تحریم او راست دیگری را صغر الخ

ما انا قلت

نیست که در ملک او تصرف کند و تمام ترک این فعل قبیح آنست که چنانچه از اعتقاد حرمت آن چیزها توبه نمایند
همچنان کلوا مما فی الارض یعنی بخورید از آنچه در زمین ست زیرا که زمین و آنچه در دست ملک خداست
و شما بندگان او و چون مالک بنده خود را ملک خود ساکن فرمود معاش او را نیز بر همان ملک تنخواه نمود
آری اینقدر باید که آنچیز باشد حلٰلا یعنی حلال که در شریعت پیغمبر آخر الزمان منع از خوردن آن نیامده باشد
و نیز میباید که باشد طیبا یعنی پاک از تعلق حق غیر و غصب و خیانت و دغا و رشوت و سود و هندوی
آنرا از مالکش نگرفته باشند زیرا که اگر چیزے فی نفسه حلال باشد لیکن حق غیر بآن متعلق ست و آن غیر راضی
بخوردنش نیست پس چنان شد که چیزے پاک به نجاست آلوده گشت و نجس شد و پاک نماند و چون
در چیزے این هر دو شرط جمع شوند پس از خوردن آن احتراز و اجتناب نکنید زیرا که باز احتراز و اجتناب این
قسم چیز از وسوسه شیطان ست مخالف حکم شرع ولا تتبعوا خطوات الشیطن یعنی و پیروی
نکنید گامهای شیطان را قدم بقدم او نروید که از طرف خود در مقابله حکم خدا حکمی دیگر برآرید چنانچه شیطان
در مقابله حکم الٰهی که بسجده آدم او را رسیده بود شقی برآورد که انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین و
چه قسم شما پیروی شیطان را اختیار کنید حالانکه انه لکم عدو مبین یعنی به تحقیق او برای شما دشمنی
ست که دشمنی خود را واشگاف ظاهر میکند و هر که پیروی دشمن خود کرد خود را دیده و دانسته در معرض
تلف انداخت و عداوت او شما را مخصوص همین تحریم حلال نیست بلکه او در هر چیز دشمنی شما میکند زیرا که
انما یأمرکم یعنی نمے فرماید شما را و مشوره نمیدهد مگر بالسوء یعنی به بدی در اعمال تا مستحق عذاب اخروی
گردید والفحشاء یعنی و بیحیائی و بیمروتی در اخلاق تا در نظر خلق و خالق هر دو حقیر شوید وان
تقولوا علی الله ما لا تعلمون یعنی و آنکه بگوئید دروغ بسته بر خدا آنچه نمیدانید حقیقت آنرا تا در تصریح کفر
گرفتار شوید و اعتقادات شما که سرمایه ایمان شماست برباد رود و اگر کسے گوید که شیطان در بعضی اوقات
سوای این چیزها نیز میفرماید چنانچه از بزرگی منقولست که او را شیطان برای نماز صبح بیدار میکرد زیرا که یکبار که نماز صبح
او فوت شده بود او آنقدر گریه و زاری نموده بود که دریای رحمت الٰهی جوش کرده او را اضعاف مضاعف
ثواب نماز بروقت عنایت کرده جوابش آنکه شیطان در هر امر و نهی خود بدی را مقصود مے دارد گو در
ضمن آن بدی فی الجمله نیکی هم بآدمی برسد مثلاً گاهے از چیزے که بسیار بهتر میباشد به چیزے دیگر میکشد که
در بهتری ازان کمتر ست تا بتدریج او را در اطاعت فرمان خود رام کند و آهسته آهسته به بدی صرف بچسپاند
و گاهے از چیزیکه نیک میباشد اما سهل الحصول به چیزی دیگر که نیک تر و شاق تر ست میکشد تا بسبب زیادتی
مشقت ازان نفرت پیدا کند و ترک نماید و ازین محروم ماند و گاهی بخوف حصول ثواب عظیم در کاری دیگر بکارے دیگر

که چندان ثواب ندارد گو نیک باشد مصرف بیسازد چنانچه در قصه آن بزرگ گذشت پس غرض او محروم داشتن
ازان ثواب بود نه ادای نماز بالجمله هر که قرآن را تا اینجا شنیده باشد بالیقین میداند که شیطان شخصیست
ملعون درگاه خدا و مطرود از رحمت او و دشمنی او با اولاد آدم موروثی ست و او براغوای ایشان کمر بسته و
ظاهرست که چون آمر ملعون و مطرود باشد حال مامور و مطیع او چه خواهد بود و نیز چون آمر دشمن موروثی باشد مامور
را چه خواهد فرمود و هر چند ورود این آیت در منع از تحریم حلالست لیکن ازین دو قید مستفاد میشود که در
خوردن احتیاط باید کرد تا حلال پاک باشد و چیزیکه حلال نباشد مثل مردار و خون و شراب و خوک و دیگر
جانوران درنده و نجاست خور یا حلال باشد اما بسبب تعلق حق غیر پاک نباشد مانند ملک غیر بدون پروانگی
او مثل نبیذ و گوسفندی که از کسی غصب کرده باشند یا طعامیکه بطریق رشوت گرفته باشند خوردنش
جائز نیست و لهذا ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که روزی این آیت نزد آنحضرت خوانده میشد سعد
بن ابی وقاص در همان حالت عرض کرد که یا رسول الله دعا کنید که مرا حق تعالی مستجاب الدعوات سازد فرمودند
که ای سعد در طعام خود بسیار احتیاط کن که حلال و پاک باشد تا خود بخود مستجاب الدعوات خواهی شد بالقسم
فرموده ارشاد کردند که بعضی اوقات مرد لقمه حرام در شکم خود می اندازد و دعای او بشامت آن لقمه تا چهل روز
قبول نمیشود و هر بنده که گوشت او از سحت و سود و رشوت روئیده باشد آتش دوزخ باو لایق ترست
و عبد بن حمید از ابن عباس روایت کرده که هر سوگند و هر نذر که در حالت غصه و غضب از آدمی سر زده
میشود داخل در خطوات شیطانست و نیز از حسن بصری رحمة الله علیه آورده که شخصی پیش ایشان گفت که
من قسم خورده ام که اگر فلان کار کنم بر سر دو زانوی خود غیژیده حج خانه کعبه ادا نمایم گفتند که این از خطوات
شیطانست سوار شود حج گزارد و سوگند خود را کفارت دهد و نیز از جابر بن زید آورده که شخصی نذر بسته بود که
در بینی خود حلقه از زر اندازد جابر بن زید او را گفت که این همه از جمله خطوات شیطانست کفارت سوگند
بده و این کار مکن که تا مدة العمر در مصیبت گرفتار خواهی ماند و نیز از ابو مجلز آورده که او در تفسیر لا تتبعوا خطوات
الشیطان میگفت که النذور فی المعاصی و ظرفه آنست که این مردم قسمی در دام شیطان گرفتار شده بر التزام
رسم آبا و اجداد خود در تحریم چیزهای حلال اصرار دارند که آنرا از شرع خدا زیاده تر میدانند حتی که وَإِذَا قِيلَ
لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ یعنی و چون گفته میشود ایشان را که پیروی کنید حکمی را که خدا نازل کرده است
و وسوسه شیطان و طریقه آبا و اجداد خود را بگذارید قَالُوا یعنی گویند که ما پیروی حکم خدا نمی کنیم زیرا که ما را کجا
لیاقت ست که حکم الهی را دریافت نمائیم و نیز از کجا بیقین بهم رسانیم که آنچه شما میگوئید حکم الهی ست
بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا یعنی بلکه ما پیروی میکنیم آن رسم و رواج را که یافته ایم بران رسم

در رواج پدران گذشتہ خود را آنچہ را ایشان از قدیم میخوردند میخوریم و آنچہ را ایشان حرام میدانستند حرام میدانیم زیرا کہ پدران گذشتہ ما از ما دانا تر و عاقل تر بودند اگر درین رسم و رواج تفصیلے میبافتند ہرگز آنرا معمول نمی گذاشتند و نیز اگر باخلاف آباء و اجداد خود کردہ دو خوردن و آشامیدن بیباکی نمائیم مطعون خلائق و خصوصاً اقارب و عشائر خود شویم و ما را از برادری خارج کنند و با ما نشست و برخاست و علاقہ مناکحت و مواکلت موقوف کنند چنانچہ ہمین عذر در ہنود ہر قوم از بقال و کایتہ و راجپوت وغیرہم از رواج و رسم خود برمے گردند و بعضے از جہال مسلمین نیز بآموختن از ایشان در ترک نکاح بیوہا و دیگر رسوم باطلہ ہمین قسم اعذار بیان مینمایند وابن اسحق و ابن ابی حاتم از ابن عباسؓ آوردہ کہ روزے آنحضرت صلعم با یہودیان ہم کلام شدہ و الغرض ایشانرا خوبیہای اسلام فہمانیدند و در ترک قبول اسلام الغرض ایشان را لاجواب کردند کہ ہیچ جای عذر نماند منقطع سخن برین افتاد کہ رافع بن خارجہ و مالک بن عوف و دیگر دانشمندان آنہا گفتند کہ حقیت دین شما مسلم لیکن نتبع ما وجدنا علیہ اٰباءنا فھم کانوا اعلم وخیرا منا پس حق تعالے این آیت نازل فرمود و ارشاد نمود کہ از ایشان بپرسید کہ آ یعنے ایشان پیروی پدران خود خواہند کرد بہر حال خواہ بر صواب باشند یا بر خطا وَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ یعنے واگرچہ بودہ باشند پدران کہ بحکم الولد سر لابیہ مونہ عقل آنہا ایشانند لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا یعنے نمے فہمیدند چیزیرا از حسن و قبح و نفع و ضرر و مجنون وار حرکات نیسے ربط مے کردند وَّلَا يَهْتَدُوْنَ یعنے و نیز راہ نمے یافتند بفہمانیدن و راہ نمودن کسے زیرا کہ بفہمانیدن کسے ہمان کس مے فہمد کہ فے الجملہ عقل و شعور داشتہ باشد و ایشان را عقل معاد مطلق نیست گو عقل معاش داشتہ باشند و پر ظاہر ست کہ اگر پدران کسے مجنون و نے عقل گذشتہ باشند ہرگز او اتباع آن مجانین نخواہد کرد پس ایشان چہ قسم اتباع پدران خود را در ہر حال برای خود اختیار توانند کرد و اگر ایشان عقل معاشی کہ پدران ایشان داشتند فریفتہ شدہ اقوال و افعال آنہا را در مقدمہ ادیان نیز اتباع میکنند پس صریح خطاست زیرا کہ عقل معاش دیگرست و فہم دین دیگر پدران ایشان مقدمات دین را اصلا نمے فہمیدند بلکہ درین مقدمات از حد انسانیت برآمدہ بودند و شنیدنی کہ انسان کلام را مے شنود یا ادراک مضمون و دریافت منفعت و مضرت و حسن و قبح ہرگز ایشان را حاصل نبود دلیلش آنکہ ایشان بلاشبہ کافر بودند وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا یعنے و مثال کسانے کہ کافر میشوند و در فہمیدن مقدمات دین و فہمانیدن دیگران آن مقدمات را بعینہ كَمَثَلِ الَّذِيْ یعنے مثال آن جانور یست لا یعقل کہ يَنْعِقُ یعنے مانند زاغ آوازے میکند برای جمع کردن یا برائے گریزانیدن بِمَا لَا يَسْمَعُ یعنے بآن حروف و تقطعات کہ خود ہم نمیشنود از ان حروف و تقطعات اِلَّا دُعَآءً یعنے مگر خواندن را وَّنِدَآءً یعنے و فریاد را و کاریکہ برای او میخواند یا چیزیکہ از و میترساند

و دیگر نزاند اصلا او را انسان آواز در یافت نمیشود و چون خود او دریافت نشود دیگر شنوندگان را چه قسم دریافت شود و چون اصل مطلوب و مهروب دریافت نشد منفعت و مضرت اخصوصا در آخرت چه قسم دریافت خواهد شد پس این شنیدن بحساب فهمیدن گویا شنیدن نیست و لهذا گفته میشود که همه کافران خواه پیشوایان و خواه مقلدان و خواه پدران و خواه پسران صُمٌّ یعنی کرانند که هیچ نمی شنوند و اگر بالفرض این شنیدن را شنیدن اعتبار کنیم بلاشبه بااظهار حق و نطق بمقتضای آن بُكْمٌ یعنی گنگانند زیرا که اظهار حق از زبان ایشان نمیتواند شد و سببش اینست که ایشان همه نظر بحقیقة الامر عُمْيٌ یعنی کورانند چون آن حقیقت را ندیدند یافتند بیان آن چه قسم توانند کرد و چون تعقل فرع احساس است و محسوسات مبادی معقولات و ایشان آن مبادی را گم کرده اند فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ یعنی پس ایشان هیچ عقل ندارند در مقدمات دین گو مانند حیوانان عقل معاش داشته باشند و چون ایشان را در مقدمات دین عقلی نشد پس اتباع ایشان بعینه اتباع مجانین گشت باقیماند درینجا فائده اول آنکه یا ایها الناس خطاب عام است مسلمانان و کافران را حالانکه نزد حنفیه و اکثر اهل اصول کافران بفروع دین مخاطب نمیتوانند شد و این خطاب خطاب بفروع است جوابش آنکه کافر چون اهلیت ثواب ندارد بعملے که حکم مترتب بر آن ثواب میباشد مخاطب نمیتوانند شد اما مباحات از قبیل عادات و معاملات که کردن و نکردن آنها برابر است نه بکردن آنها ثواب متوقع است و نه از ناکردن آنها عقاب مخطور این حکم ندارند خطاب بآن کافران نیز میشود دوم آنکه درینجا در سیاق این آیت لفظ الفينا واقع شده و در سوره مائده و در سوره لقمان وجدنا وجه این گفتن چیست اهل عربیت نوشته اند که الفی خواه مخواه متعدی بدو مفعول میشود و وجد مشترک است در دو معنی بیک معنی متعدی بیک مفعول میشود و بمعنی دیگر متعدی بدو مفعول پس در موضع اول از قرآن لفظے که صریح در معنی متعدی بدو مفعول نص بود آوردند زیرا که مقصود همان معنیست و در مواضع آینده بر لفظ وجدنا بنا بر شهرت او اکتفا نمودند زیرا که سابق قرینه معنی مراد گذشته است و اهل تدقیق گفته اند که الفی و وجد هر چند در اصل معنی مشترک اند که یافتن است بر صفتے لیکن الفی بیشتر در معانی معقوله مستعمل میشود و وجد بیشتر در اعیان محسوسه و چون درین سوره سابق مذکور شده است که این مردم در حقیقت تابع شیطان اند و از دشمنی او بیخبر و شیطان و دشمنی او محسوس نیست مناسب شد که درینجا لفظ الفی در مقام بیان فریب خوردن ایشان مستعمل شود و در سوره مائده مذکور آنست که قدمای جاهلیت بحائر و سوائب را حرام میکردند و افترا بر خدا می نمودند و این هر دو امر محسوس و مسموع بود و همچنین در سوره لقمان مذکور آنست که بعضی مردم بے دلیل عقلی و شرعی در مقدمات دین مکابره میکنند و نسبت این امر هم محسوس و مسموع است لهذا درین هر دو سوره لفظ وجد مناسب افتاد سوم آنکه درین سوره لا يعقلون شيئا ارشاد شده و در سوره مائده در مانند

این آیت لایعقلون شیئا این فرق برکدام نکته مبنی ست جوابش آنکه نفی عقل سخت تر ست در نکوهش از نفی علم زیراکه آدمی باوجود عاقل بودن جاہل میتواند شد و بیعقل نمی باشد مگر طفل یا مجنون و چون درینجا کافران بل نتبع ما وجدنا گفتن صریح عناد و سنگبار میزدند پس نفی عقل از پیشوایان ایشان درین مقام مناسب افتاد و در سوره مائده از کفار ہمین قدر حکایت شده که حسبنا ما وجدنا علیه آباءنا و در رد این دعوی نفی علم ہم کفایت میکند زیراکه به جہل اکتفا نمیتواند شد چہارم آنکه درین آیت اشاره است بابطال تقلید بدو طریق اول آنکه از مقلد باید پرسید که ہرکرا تقلید میکنی نزد تو محق ست یا نی اگر محق بودن او را نمی شناسی پس باوجود احتمال مبطل بودن او چرا او را تقلید میکنی و اگر محق بودن او را مے شناسی پس بکدام دلیل میشناسی اگر به تقلید دیگر میشناسی سخن دران خواہد رفت و تسلسل لازم خواہد آمد و اگر به عقل میشناسی پس آنرا چرا در معرفت حق صرف نمے کنی و عار تقلید بر خود گوارا میداری طریق دوم آنکه کسے راکه تقلید میکنی اگر این مسئله را او ہم به تقلید دانسته است پس تو و او برابر شدید او را چه ترجیح ماند که تقلید او میکنی و اگر بدلیل دانسته است پس تقلید وقتی تمام میشود که تو ہم ہمان مسئله را ہمان دلیل بدانی والا مخالف او باشی نه مقلد او و چون تو ہم آن مسئله را بدلیل دانستی تقلید ضائع شد پنجم آنکه در مانند این آیت در اول سیپاره الم فرموده است فہم لا یرجعون و درینجا ارشاد شده فہم لا یعقلون این تفاوت از چه راه است جوابش آنکه این آیت دران سیپاره در حال منافقین بود که بایمان رسیده از وی و افتاده بودند و نمیتوانستند که باز بسوی ایمان رجوع کنند و درین سیپاره در حال کافران ست که از سر ایمان را نشناختند و گاہی بآن آشنا نشده و حسن او را نفہمیده پس ہر لفظ در مقام خود چسپان ست بحدیکه لفظ دیگر را انجا نتوان آورد و چون ازین ضرب المثل معلوم شد که کافران مادام که در دام شیطان گرفتارند اصلا قابلیت فہم خطاب الہی ندارند و مانند حیوانات عقل معاش نه عقل معاد نصیب ایشان شده پس درینحالت اتباع ما انزل الله از ایشان چه امکان زیراکه اتباع آن وقتی میتواند شد که او را مانند شنیدن آدمی با ادراک و شعور بشنوند و فہم کنند و باز باہم دیگر آن را بیان نمایند و ایشان درین باب کران و گنگان و کوران اند پس باید فہمید که در یا ایها الناس خطاب عام محض برای الزام حجت و ازاله عذر ست بمقصود بالذات خطاب باہل ایمان ست ولہذا بار دیگر خطاب را خاص کرده میگوئیم یا ایها الذین آمنوا یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید و حواس و عقول شما در دریافت مقدمات دین صحیح و سالم ست مؤف نشده بفہمید که بمقتضای ایمان و محبت خدا لائق نیست که از خوردن لذائذ و چیزہای بامزه احتراز کنید بلکه بمقتضای ایمان آنست که حکمت الہی را بالغایت مقصوده آن حکمت برسانید و چیزہائیکه ا. تعالی برای خوردن آفریده غایت مقصود ازان خوردنست و بمقتضای محبت آنست که ہرچه محبوب عطا فرماید آن را بکمال نشاط و خوشی

در هر چه منظور اوست استعمال باید کرد کسے که عاشقان اند مست معشوقان تلخ را هم شیرین دانسته خورده
اند پس کُلُوا مِن طَیِّبَاتِ مَا رَزَقنٰکُم یعنے بخورید از چیزهاے حلال و پاکیزه آنچه ما روزی داده ایم شما را
اگرچه لذائذ الطعم و گران بها باشد و اگر شما را خوف آنست که اگر این قسم چیزهاے لذیذ خوش آینده را خواهیم
خورد در حبالۂ نفس گرفتار خواهیم شد و از عبادت او تعالی باز خواهیم ماند پس چنین تدبیر بکنید که در عین حظ نفس
مشغول بعبادت هم باشید وَاشکُرُوا لِلّٰهِ یعنے و شکر کنید براے خدا زیراکه خوردن چیز لذیذ نفیس که مرغوب
طبع باشد شکر را از ته دل مے برآرد و این قسم شکر عبادتی ست عمده موجب مزید محبت منعم حقیقی و این عبادت
کما هو حقها بدون تلذذ نفس ادا نمیشود پس این تلذذ را وسیله عبادت گردانید و وسیله عبادت را
عبادت دانید و همین ست شان عارفان که عادات را عبادات میسازند لیکن ناقصان عبادت را در نفس
کشی و فقر و فاقه و خشک خوری و خس پوشی منحصر انگارند بنابر آنکه طبع ایشان مالوف بهمین عبادت ست
و از مقتدایان خود همین نوع عبادت را دیده و شنیده آمده اند لیکن این در حقیقت خالص عبادت خدا نیست
بلکه رضاے طبع و عادت خود نیز دران آمیزش دارد مانند آنکه خاوند غلامی او را بنابر حکمتے براحت خواب و آرام نفرماید
و آن غلام از راه کوته نظری بفهمد که این چیزها مرا از خدمت خاوند خود باز میدارد میباید که من ترک خواب و آرام
راحت نمایم و در خدمتهای شاقه تگ و دو کنم که این اطاعت در حقیقت اطاعت وهم و خیال خود ست نه اطاعت
خاوند پس شما این همه قسم نکنید اِن کُنتُم اِیَّاهُ تَعبُدُونَ یعنے اگر هستید شما که خالص براے او قصد عبادت
میکنید و وهم و خیال و الف و عادت خود را دخل نمیدهید چه منظور از عبادت رضامندی معبود ست بهر رنگ
که راضی شود بیت گر طمع خواهد ز من سلطان دین ، خاک بر فرق قناعت بعد ازین ، و چنانچه شکستن
نفس و ترک لذائذ موجب یک نوع عبادت ست که صبر ست همچنان توسع در مآکل و مشارب خداداد موجب
نوعے دیگر ست از عبادت که شکر ست بلکه این نوع منجر براه محبت میگردد و محبت معبود اصلی ست عظیم و
معهذا شکر را هم از آنجناب طلب ست پس ترک بواعث و دواعی آن راه خلاف طلب آنجناب رفتن ست که در
بندگی رخنه مے اندازد و در حدیث قدسی بروایت معتبران آمده که انی والجن والانس فی نبأ عظیم
اخلق ویعبد غیری وارزق ویشکر غیری یعنے من با جن و انس در قصۂ عجیبے واقع شده ام که پیدا من
میکنم و عبادت دیگران میکنند و رزق من میدهم و شکر دیگران میکنند و فقها نوشته اند که خوردن نعمتهای
الٰهی که ببنده را میرسد در اصل مباح ست و امریکه در کُلُوا وارد ست براے اجازت و بردانگی هست نه براے
تکلیف لیکن گاهی خوردن واجب هم میشود چنانچه در وقتیکه مشرف بهلاکت گردد و از ضعف طاقت حرکت
نماند و گاهی مستحب میگردد چنانچه براے موافقت مهمانان و از زید بن علی بن الحسین علیه السلام که مشهور بشهید اند

منقولست که ایشان میگفتند که اگر شخصی باین سه تقریب در خوردن و پختن طعام تکلیف کند محسوب نمیشود ودر حساب آخرت معاف خواهد بود برای مهمانان اگرچه خود هم ازان طعام بخورد و برای افطار و سحری بعنه دار اگر خود باشد و برای مریض که رغبت طعام کم دارد مگر نفاست منقبل لیکن بعضی از زهاد صحابه و تابعین با وجود این بعض صریح و مباحت لذائذ و نفائس از راه احتیاط در خوردن آنها خوف اشتغال به نعمت از منعم و بدست آوردن تقریب نفس پروری دریافته عوام را ازان تحذیر نموده اند و خود هم بنابر حفظ منصب مقتدای ازان احتراز نموده و ازهمین عالمست آنچه ابن سعد از عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه آورده که ایشان روزی در مجلس خود گفتند که من شب مالیده خورده بودم و شکم من نفخے بهم رسانید زیرا که من معتاد این قسم اطعمه نیستم خوشامدیان عرض کردند که یا امیر المؤمنین حق تعالی در کتاب خود میفرماید که کلوا من طیبات ما رزقنکم واشکروا لله شما چرا اطعمه لذیذه نمیخورید گفتند که هیهات شما ازین آیت چه فهمیدید مراد از طیب حلت کسب ست نه نفاست ولذت ودلیلش آنست که آنحضرت ؐ فرموده اند که ان الله لا یقبل الا طیبا وان الله امر المؤمنین بما امر به المرسلین فقال یایها الرسل کلوا من طیبات واعملوا صالحا وقال یایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقنکم باز آنحضرت ذکر کردند شخصی را که سفر دراز کرده پریشان سر ژولیده مو وغبار آلوده برای حج میرود ودر آنجا هردو دست خود را دراز کرده بسوی آسمان میگوید یا رب یا رب حالانکه خوراک او حرام ست و پوشاک او حرام و نوشیدن او حرام و از ابتدای عمر بحرام پرورش یافته دعای او کجا قبول شود واین حدیث در صحیح مسلم و ترمذی و دیگر معتبرات بروایت ابو هریرة رضی موجودست اما برین توجیه عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه متاخرین بدو وجه ایراد کرده اند اول آنکه اگر مراد از طیبات چیزهای حلال میبود حرف من که برای تبعیض ست مناسب نمیشد زیرا که حلال همه خوردنی ست اجازت خوردن حلال را ببعض چرا مقید بایستی فرمود جوابش آنست که برین تقدیر معنی تبعیض را نظر باجزای ماکولات حلال باید فهمید نه نظر بافراد آنها تا اشکال لازم آید و هرچه حلال ست بعضی اجزای وی حرام ست نباید خورد مثل خون وغدود و فرجین و خصیتین و مثانه و تلخه و نخاع یعنی حرام مغز چنانچه در کتب فقه بآن تصریح کرده اند و نیز از هر چیز خوردنی زیاده از سیری خوردن بحدیکه تخمه و هیضه پیدا کند حرام ست پس اجازت خوردن از هر حلال مقید به بعض او باشد دوم آنکه اگر مراد از طیب حلال باشد تکرار بے فائده در آیت گذشته یعنی یایها الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا لازم آید جوابش آنکه تکرار بیفائده نیست بلکه صفت کاشفه است برای اشعار بآنکه چیز حلال چنانچه مادون شریعت همچنان پاک و پاکیزه هم هست که لوث نجاست ندارد و بالفرض اگر مراد از طیب حلال باشد پس لازم نیست که توسع از لذائذ آن فهمیده شود زیرا که

در بعض نسخ اینجا [illegible]

و معنی طیب علمای سلف اختلاف بسیار کرده اند لذیذ و خوش آینده طبع یک معنی ست از معانی آن چه ضرور ست که همان معنی مراد شود و بعضی گفته اند که طیب خاص تر از حلال ست و معنیش آنست که کسب او مقرون بگناهی نباشد مانند قسم بدروغ گفتن متاع خود را ترویج کردن در تجارت و بارگران بر پشت جانوران نهادن در مکارات و تکلیف مالا یطاق دادن مزدوران و کارکنان در مزارعت و بعضی گفته اند که حلال آنست که مفتیان شریعت بحلت آن فتوی دهند و طیب آنست که در دل خود نیز شبهه حرمت آن نباشد مانند کرایه مکان گروی و محصول زمین گروی که مالک برضا و رغبت خود بحل میکند و ازین جهت علمای دین ازان منع نمی توانند کرد لیکن گرودار در دل خود می فهمد که این رضا و رغبت او برای احتیاج قرض ست پس در معنی رضا نیست و ازهمین باب ما در حدیث شریف وارد شده است استفت قلبك ولو افتاك المفتون و بعضی گویند که حلال طیب آنست که بقدر ضرورت بر درجه کفاف اکتفا کند و نفس را جز حقوق او ندهد و حظوظ او دل ندهد مثلا از خوردنی که بقدر دفع گرسنگی اکتفا کند و از پوشاک که بقدر ستر عورت و دفع گرمی و سردی و از مسکن که بقدر یکه پرده زنان و دافع باران و گرما و سرما تواند بود و لنعم ما قیل نظم —

داشت لقمان یکی کریچه تنگ
چون گلوگاه نای و سینه چنگ
بوالفضولی سوال کرد ازوی
کاین چه خانه ست شش بدست و سه تنگ
شب همه شب بپیچ و تاب بدی
روز نیمه در آفتاب بدی
با دم سرد و چشم گریان پیر
گفت هذا لمن یموت کثیر

در اینجا باید دانست که در حدیث شریف وارد شده که ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه وان ولده من کسبه یعنی بسیار پاکیزه تر چیز یکه آدمی آنرا میخورد چیزیست که از کسب او باشد و علما در ترجیح مکاسب سخن گفته اند و بهترین اکساب جهاد و غزاست زیرا که در حدیث شریف وارد شده که پیغمبر ما را حرفتی داده بودند و حرفت من جهادست در راه خدا و وجه بهتری این کسب آنست که غازی از طرف خود در اعلای کلمه دین سعی میکند و در ضمن این عبادت مال حلال غنیمت می یابد لیکن شرط آنست که در وقت عزیمت جهاد هرگز خیال غنیمت یافتن را در دل بار ندهد و نیت خود را خالص دارد بعد ازان تجارت ست علی الخصوص تجارتیکه بسبب کشیدن حوائج مسلمانان ست از ملکی بملکی و از شهری بشهری که در حق آن در حدیث شریف وارد ست الجالب مرزوق والمحتکر ملعون و چون این قسم تاجر نیت خدمت مسلمانان و رسانیدن حوائج ایشان بایشان در دل بگذراند تجارت او حکم عبادت پیدا میکند بعد ازان زراعت ست که هم درین کسب نیت خیر تحصیل قوت مردمان و جانوران میباشد و هم توکل و اعتمادی قوی بر رحمت الهی که باران و بادست متحقق میگردد و بعد ازین سه کسب کسبهای دیگر باهم چندان تفاضل ندارند آری کتابت که حفظ علوم دینی و خزانه داری احکام شرعی و رسانیدن اخبار انبیا و ملفوظات اولیا

مسئله در بیان کرایه مکان گروی

بیان بهترین اکساب

دران متحقق ست بهتر همه ابد تعداد ان دیگر حرفتها و صنعتها که تعلق به بقای عالم دارند مثل معماری و گلکاری
و خشت پزی و چونه پزی و روغن کشی و پنبه بیزی و تاریسی و جولاه گری و درزی گری و آهن سازی بهتر بود
ازان صنعتها که محض برای تکلف و تزین و تفاخر و رونق دولت میباشند مانند زرگری و نقاشی و کارچوب
و طلاگری و عطر فروشی و رنگریزی باز این صنعتها نیز چون بموقع خود باشند نیز وجهی از کراهت ندارند بخلاف
مکاسبی که در انها آلودگی به نجاست یا بدخواه خلایق یا اعانت بر معصیت الهی یا دین فروشی یا بسیار گفتن
دروغ و فریب و دغا لازم میباشد مانند شاخ کشی و قصابی و کناسی و دباغی و احتکار غله و غسالی و مرده شوی
و غناگری و رقاصی و نقالی و جره بازی و دلالی و وکالت پیشگی و اجرت امامت و اذان و خدمت مسجد
و اجرت تلاوت قرآن و تعلیم آن که همه اینها مکروه اند یا لجمله منطوق این آیت همین ست که هرچه حلال بی شبه
است گو لذیذ و نفیس و گران قیمت باشد خوردن آن جائز ست و به نیت ادای شکر مستحب و مندوب مے
گردد و اصلا مخالف مقتضای ایمان و مقتضای محبت الهی نیست آرے مخالف ایمان و منافی محبت الهی آنست
که محرمات او را بخورد و از رضامندی او دور افتد و لهذا او تعالی بر شما چیزها از لذائذ و منافع حرام نگردانیده
است بلکه اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ یعنے حرام نساخته است بر شما ازان چیزها که خوردن آنها معمول ارباب
طبائع سلیمه است مانند آهو و بز و گوسفند و گاو و گاومیش و نیل گاو و گور خر و شتر و کبوتر و گنجشک و دراج
و تیهو و دیگر جانوران چرنده و پرنده مگر الْمَيْتَةَ یعنے مردار را که خود بخود مرده باشد یا کسے او را نه بر وجه
شرعی ذبح و شکار کرده باشد مثلا گلوی او خفه کرده کشته باشد یا بزدن چوبها و سنگها و غلولها کشته باشد
یا از بالای بام افگنده کشته باشد یا یک جانور جانور دیگر را شاخ زده کشته باشند یا درنده او را کشته باشد
که این همه چیزها مردار ست و حرام کردن مردار بر شما عین حکمت ست زیرا که پاک کننده بدن جانور روح ست
چون روح از وی جدا شد مصلح عفونات او در و نماند پس آن عفونات او تمامه بدن را فاسد کردند و لهذا
بدبو و بدمزه و بد تاثیر گشت و بحدیکه سمیت پیدا کرد که کشنده شد و اگر کناسان و دباغان که از طفلی باز خوگر بخوردن نشو
شده اند متضرر نشوند معتبر نیست زیرا که مضر عمر چو شد زهر عادت مضرت نبخشد ۴ و معهذا اخلاق و
اشکال و صورت های این مردم بسبب خوردن مردار بحدی تغیر پیدا میکنند که از دائره انسانیت خارج مے
نمایند اگر بر شما مردار را حرام نمیفرمود شما هم همین قسم نجس و ناپاک و بد طبع و بدخلق و بدشکل میگشتید و در رذالت
نفس و خباثت طبع گرفتار میشدید آری در وقت جدا شدن روح از بدن جانور خون او را که باعث تعفن ست
و حامل جمیع اخلاط فاسده است چون بذکر نام خدا بیرون برآرند بدل تطهیر روحی این تطهیر قائم مے
گردد و در شکار اگرچه برآوردن خون بر وجهے که بالکلیه دور شود ممکن نیست اما ذکر نام خدا در پاک کردن آن

بالتمام بروح میگردد ولهذا در شکار ذبح ضرور نیست هر جا بسم الله خدا زخم رسانند حلال میشود آرے جانورانی را
که در قابوی خود بدون برآوردن خون نتوان خورد وطریق برآوردن خون آنست که حلقوم ومری و دو رگ
بلند گردن را بچیزے تیز خواه از آهن باشد خواه از سنگ وچوب باید برید زیرا که مجمع خون در حوالی قلب وکبد
ست واقرب راه های برآمدن او بآن مکان همین سمت ست ولهذا نزد اطبا مقررست که مواد مجتمعه این موضع
را بفصد مے برآرند ونیز اگر خون را از بدن جانور بسمت دیگر کشیده خواهند که بیرون افگنند موت او دیر مے
کشد و تعذیب وایلام بیفائده جانور را دادن لازم مے آید بخلاف این راه که هرگز فرصت نمیدهد و زود مے
میراند ونیز چون راه درآمد وبرآمد نفس همین ست ونفس ممد روح ست میباید که روح را ومرکب روح را که خون
است ازهمین راه برآورده شود ونیز روح وخون از غذا متولد میشوند وغذا ازهمین ره میرود پس در وقت جدا
کردن روح وخون نیز همین راه را اختیار باید کرد ونیز چون خون بسمت بالا جنبش میکند روح نیز همراه او بجنبش می آید
ودر حرکت فوقانی نوعی از خلوص وصفائی از کدورات بهم میرسد وخباثت کم میشود وقابلیت آن بهم
میرساند که خاک بهشت شود بالجمله اگر مردار را که خبث عظیم پیدا کرده است نه طهارت روح دران مانده ونه طهارت
ذکر نام خدا باو لاحق گشته بخورید وآن شئ خبیث جزو بدن شما شود والبته ارواح شما را تعلقی به چیزهای خبیث
متحقق گردد وخبثی پیدا کند پس محبت الله از ان ارواح منقطع گردد ومانند ارواح شیاطین وبهیمیت وتعفنی که
دران جزو خبیث موجود ست علاوه میشود آرے دو جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم که فرموده دو جانور
مردار برای ما حلال ست یکی ماهی ودوم ملخ ازین حکم مستثنی ست اما ماهی پس برای آنکه اصل ماده بدن او
آب ست وآب بالطبع پاک وپاک کننده است پس چنانچه نجاست در آب تاثیر نمیکند همچنان جدا شدن روح
ازان جانور آبی نیز تاثیر نکرد وحاجت بذبح او نماند واما ملخ از انجهت که خود بخود بے توالد وتناسل پیدا
مے شود وخون جاری ندارد تعلق روح باو مانند تعلق ارواح ملکوتیه کوه ودرخت ودیگر جمادات ست جدا
شدن این نوع تعلق روح موجب تنجیس نمیگردد وهر چند همه جانوران دریایی وهمه حشرات متولده
درین علت مشترک اند لیکن چون سوای ماهی وسوای ملخ بسبب خبث ذاتی خود یا تولد از نجاست وتغذی
به نجاسات حرام اند ومضر به خلاف ماهی وملخ که ازین مضرتها وخبث ذاتی وعارضی سالم اند این استثنا
به همین دو خاص گردید آمدیم بر آنکه از مردار بکدام کدام چیز انتفاع درست ست وکدام کدام چیز از اجزای
میته در حرمت داخل ست اند دست این آیت خوردن خود مطلقا حرام شد اما خورانیدن مردار به جانورانی
که معتاد به خوردن گوشت اند مثل باز وباشه وسگ وگربه مختلف فیه است وظاهر آنست که جائز باشد
وچربی مردار برای روشنی مثل شمع وچراغ بکار بردن درست ست زیرا که در حدیث شریف وارد شده

که مردم از آن حضرت صلعم پرسیدند که اگر موشے در روغن افتاده بمیرد آن روغن را چه باید کرد آن حضرت صلعم فرمودند که در چراغ بسوزانید و هرگز او را نخورید و موی مردار و پشم او و شاخ و ناخن و دندان و استخوان مرده همه پاک ست استعمال آن جائز زیرا که حقتعالی در سورۂ نحل در مقام بیان نعمتهای خود میفرماید که من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الی حین بے تفصیل مرده و زنده و نیز استعمال این چیزها در زمان آنحضرت صلعم خصوصا استخوان فیل و دندان او رائج بود و بالیقین فیل مذبوح نمیشود و آن حضرت م از استعمال آن منع نفرمودند و همچنین پوست مردار چون او را بادویه و مصالح از رطوبات نجسه پاک کنند قابل انتفاع میگردد و اگر بآفتاب یا خاک خشک کنند نیز همین حکم دارد زیرا که در صحیحین وارد ست که یکبار آنحضرت صلعم دیدند که مردم بزے مرده را که از ان ام المومنین حضرت میمونه رضی الله تعالی عنها بود کشیده مے برند فرمودند که چرا پوست او را نگرفتید هر پوست که بدباغت خشک کرده شود پاک میگردد و همچنین اگر جانورے که خون جاری ندارد مانند مگس و پشه و کژدم اگر در آبے یا چیزے دیگر بمیرد آن آب ناپاک نمیشود قابل انتفاع ست زیرا که رطوبتے که این جانوران دارند مشابه رطوبت اشجار و نباتات ست تعفن پذیر نیست و کرمے که در بعض فواکه میباشد مانند گولر وغیره یا در سرکه مے افتد نیز همین حکم دارد بلکه خوردن آن کرم بتبعیت آن میوه و آن سرکه نیز جائز ست اما آن کرم را جداگانه از ان میوه و از ان سرکه برآورده خوردن درست نیست و شیر جانور مرده و پنیر آن نزد امام اعظم رح نیز پاک ست و همچنین بیضه جانور مرده اگر سخت شده باشد بعد از شستن نزد ایشان پاک میگردد زیرا که این چیزها حکم موت قبول نمیکنند و نه از اجزاے متصله مرده اند بلکه طبیعت این چیزها را برائے جدا کردن و افگندن ترتیب مینماید و اگر کسے جانور حرام را مانند سگ و گربه بر وجه شرعی ذبح کند در حکم او اختلاف ست نزد امام اعظم رح پاک میگردد اما خوردنش روا نیست و نزد امام شافعی رح پاک هم نمیشود و حکم مردار دارد و نجاست وَالدَّمَ یعنی و مگر خون را زیرا که خون در اجزای حیوان اصل رطوبات متعفنه است گوشت و پوست همه از دمے روید و او را تعلق روح باد پس جدا شدن روح از و تاثیرے عظیم میکند در تنجیس او بلکه در حقیقت مرکب روح همانست و جدا شدن روح از بدن عبارت از جدا شدن روح از اوست پس قابل طهارت بعد از جدا شدن روح نمے ماند گویا این جزو از اجزای جانور نجس العین ست که بهیچ تدبیر پاک نمیشود و نیز تعفن و فساد او بالذات ست و تعفن و فساد دیگر اجزاے بدن بواسطه اختلاط او و ما بالذات لایزول بالعوارض آمدیم بر آنکه خونے که حرام و ناپاک ست کدام خون ست خونیکه در رگهاے جاری میشود فقط یا خونیکه بر گوشت چسپیده مستعد پوشیدن صورت لحمی گردیده نزد امام اعظم رح حرام و ناپاک همان خون جاریست و قطرات خون که بر گوشت

بیان احکام متعلقه خون

چسپیده میباشند حرام‌اند و نه ناپاک اگر گوشت را ناشسته بپزند خوردنش روا ست اما خلاف نظافت طبع ست و نزد امام شافعی آن خون و این خون هر دو حرام و ناپاک‌اند اگر گوشت را بدون شستن پخته شود نتوان خورد و در حدیث صحیح وارد ست که آنحضرت ﷺ فرموده‌اند چنانچه مارا دو قسم مردار که ماهی و ملخ ست حلال شده است همچنان دو قسم خون نیز حلال شده یکی از آنها جگر شد که بلغت هندی آنرا کلیجی گویند و دوم طحال که بلغت هندی آنرا تلی گویند زیرا که از جمله اعضا این دو عضو گویا خون منجمد اند و از صورت لحمی دور و معهذا نظر به حقیقت عضویت حلال‌اند و خوردن خون نیز اخلاق را بسبعیت مائل میکند و طیش و سبکی در مزاج پیدا میکند چنانچه در حبشیان که به خوردن خون معتاد اند و در باغان نیز مشاهد و محسوس ست پس عین حکمت الٰهی ست که این چیزها را حرام فرموده و نیز اگر خون مرده را میخوردید مضرتهائیکه در خوردن مرده بشما لاحق میشود لاحق میشد و اگر خون جانوران زنده را بطور فصد کشیده میخوردید چنانچه حبشیان میخورند این صورت بعینها صورت درندهای خونخوار میگشت و شما از دائرهٔ انسانیت خارج میگشتید و معهذا جانوران شما بسبب آنکه مادهٔ قوت حیوان و مرکب روح او خون ست از کارهای مقصودهٔ شما ضعیف میگشتند و عند الاحتیاج از منافع آنها محروم میشدید و گوشت آنها بی لذت میگردید و در سواری و بارکشی تن نمیدادند بلکه در شیر و نسل آنها نیز قصور بهم راه مییافت پس حرام فرمودن خون جانوران مملوکه ماکولة اللحم شما بر شما بلا تشبیه مانند حکم حکیم و رئیس هر قریه است مزارعان آن قریه را که زراعت را در اول نشو و نما سبز و خام نه خورند که در مال کار مضرت عمده دارد و دلشم الخنزیر یعنی دیگر گوشت خوک را اگرچه مردار نباشد و بر وجه مشروع او را ذبح کرده باشند زیرا که این جانور کمال میل به نجاسات دارد خصوصاً به نجاسات آدمیان چه خوراک او همه نجاسات و فضلات بنی آدم ست و گوشت او از خوردن همه نجاسات پیدا میشود پس خوردن گوشت او گویا خوردن نجاست خود ست و نیز روح این جانور حرص مفرط و شبق مفرط و بی حیائی و بی غیرتی مفرط دارد که روح هیچ جانور را اینقدر افراط درین اخلاق نیست و ازین ست که از آدمیان کسانیکه گوشت این جانور را بطریق مداومت میخورند مانند نصاری و بعضی اقوام هنود درین اخلاق کمال مشابهت باین جانور پیدا میکنند هم در بی غیرتی و ناحفاظتی ناموس و هم در حرص بر جمع مال و هم در آلودگی به نجاسات و چون تعلق روح این جانور با تمام بدن اوست خبث روحی در همه اجزای او سرایت میکند پس تمام بدن او بمنزله فضله آدمیست که هیچ چیز از گوشت و پوست و موی و ناخن و پی و تار قابل انتفاع نمانده هرچند در خوردن نمی آید مگر گوشت او و لهذا درین آیت فقط بر ذکر گوشت اکتفا فرموده‌اند زیرا که از سابق مذکور خوردن ست اما تمام امت اجماع دارد بر آنکه این جانور نجس العین ست هیچ چیز او انتفاع نباید گرفت مگر امام اعظم ؒ و امام محمد ؒ تجویز کرده‌اند که بموی او جوالها و جوتی‌ها دوزند یا دیگر چرمینه

بیان احکام ما اهل به لغیر الله

سنت را توان دوخت وَمَا اُهِلَّ بِهٖ یعنے ومگر آن جانور که آوازه برآورده شد وشهرت داده شد در حق آن جانور
لِغَيْرِ اللّٰهِ یعنے برائے غیر خداست خواه آن غیر بت باشد یا روحی خبیث که بطریق بهوگ که بنام او میدهند
خواه جنے مسلط بر خانه یا سرائے که بدون دادن جانور از ایذای سکنه آنجا دست بردار نشود یا توب ها روانه کردن
نمیدهد وخواه پیرے یا پیغمبرے را باین وضع جانور زنده مقرر کرده دهند که این همه حرام ست و در حدیث صحیح
وارد ست که ملعون من ذبح لغیر الله یعنے هر که بذبح جانور تقرب بغیر خدا نماید ملعون ست خواه در وقت
ذبح نام خدا بگیرد یا نے زیراکه چون شهرت داد که این جانور برای فلانے ست ذکر نام خدا وقت ذبح فائده نکرد
چه آن جانور منسوب بآن غیر گشت و خبثے دران پیدا گشت که زیاده از خبث مردار ست زیراکه مردار بے
ذکر نام خدا جان داده است وجان این جانور را از ان غیر قرار داده کشته اند و آن عین شرک ست و هرگاه این
خبث درو سرایت کرد دیگر بذکر نام خدا حلال نمیشود مانند سگ و خوک که اگر بنام خدا ذبح شوند حلال نمیگردند
ولکن این مسئله آنست که جان را برائے غیر جان آفرین نیاز کردن درست نیست و ماکولات و مشروبات و دیگر
اموال را نیز اگرچه از راه تقرب بغیر الله دادن حرام و شرک ست اما ثواب آنچیزها را که عاید بدهنده میشد از ان غیر ساختن
جائز ست زیراکه انسان را میرسد که ثواب عمل خود را بغیر خود ببخشد چنانچه میرسد که مال خود را بغیر خود بدهد و
جان جانور مملوک نیست تا او را بکسے تواند بخشید ونیز دادن مال ازین جهت مستوجب ثواب ست که
آدمیان بوے منتفع میشوند وچون مرده ها بعد از مفارقت این جهان قابل انتفاع بعین مال نماندند
طریق نفع رسانیدن آنها در شرع چنین قرار یافت که ثواب اموال را بمستحقان برسانند با آنها عاید سازند وچون جان
جانور اصلا قابل انتفاع آدمی نیست در زندگی پس از مرگی نیز قابل انتفاع او نباشد آری اضحیه از طرف مرده
کردن در حدیث صحیح آمده است لیکن معنیش همین ست که دادن جان برای خدا ثوابیکه دارد بآن مرده بخشیده
شود نه آنکه ذبح برای مرده کرده آید وبعضی جهال مسلمین درینمقام کجروی میکنند ومیگویند که گوشت را پخته بنام
مرده ها دادن بلاشبه جائز ست وما نیز از ذبح کردن جانور بنام آن مرده همین قدر قصد مینمائیم برای فهمانیدن
ایشان یک نکته کافی ست که بایشان باید گفت که هرگاه شما ذبح کردن جانور بنام غیر خدا نذر میکنند اگر
عوض آن جانور گوشت بهمان مقدار خریده و پخته بفقرا بخورانید در ذهن شما آن نذر ادا میشود یا نے اگر
میشود راست میگوئید که مقصود شما از ذبح غیر از گوشت خورانیدن برائے ثواب آن مرده نبود والا تقرب بذبح
نذر او کرده اید و شرک صریح لازم مے آید و در لفظ این آیت که در چهار جا از قرآن مجید وارد شده تامل باید
کرد وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فرموده اند نه ما ذبح باسم غیر الله پس ذبح کردن بنام خدا همراه شهرت
دادن وآواز برآوردن بآنکه فلانی گاو فلانی و بز فلانی میکنند هیچ فائده نمے کند وگوشت آن جانور حلال

نمیگردد و آهل را بر ذبح حمل کردن خلاف لغت و عرف ست هرگز اهلال در لغت عرب و عرف آن دیار و آن وقت بمعنے ذبح نیامده و در هیچ شعر و هیچ عبارت بلکه اهلال در لغت عرب بمعنے بلند کردن آواز و شهرت دادن ست چنانچه اهلال هلال و اهلال طفل نو تولد و اهلال بمعنی تلبیه حج وغیر ذلک مستعمل ست و اگر کسے بگوید که اهللت لله هرگز بمعنے ذبحت لله فهمیده نخواهد شد و نیز اگر آهل را بر ذبح حمل کرده شود پس مذبوح لغیر الله مراد خواهد شد ذبح باسم غیر الله از کجا فهمیده شود تا مدعای این مردم حاصل شود پس درین عبارت اهلال را بمعنے ذبح گرفتن و لغیر الله را بجای باسم غیر الله ساختن قریب بتحریف کلام الٰهی میرسد در تفسیر نیشاپوری میگوید اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبیحة وقصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتدا وذبیحته ذبیحة مرتد انتهی و کافران در جاهلیت در وقت برآمدن از خانه و در راه بنام بتان آواز میکردند و چون بمکه معظمه میرسیدند و طواف خانه کعبه مینمودند این طواف ایشان بخانه خدا هرگز از ایشان مقبول نبود و لهذا حکم شد که فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا پس درینجا نیز چون آواز بر آوردند و شهرت دادند که این جانور از فلانی ست و بنام اوست و برای او میکنیم و در وقت ذبح بنام خدا ذبح کنانیدند اصلا موجب ترتب حلیت نگشت و سرّش آنست که نزد عوام طریق ذبح جانور بهر گونه که مقرر ست متعین ست برای رسانیدن جان جانور برای هر که منظور باشد چنانچه فاتحه و قل و درود خواندن طریق متعین ست برای رسانیدن ماکولات و مشروبات بارواح خواه بقصد رسانیدن ثواب آن بارواح نمایند یا بقصد تقرب و دفع شر و چاپلوسی و تملق آرے ذکر نام خدا بران جانور وقتے فائده میدهد که تقرب بغیر خدا را از دل دور کرده و خلاف آن شهرت و آواز شهرت و آواز دیگر دهند که ما ازین کار برگشتیم آمدیم بر آنکه درین سوره لفظ به را بر لفظ لغیر الله مقدم آورده اند و در سوره مائده و انعام و نحل مؤخر وجهش آنست که اصل همین ست که با را متصل فعل و مقدم بر متعلقات دیگر آرند زیرا که با درین مقام برای تعدیه فعلست مانند همزه و تضعیف پس حتے الامکان ملاصق فعل باشد و این موضع اول قرآنست درین موضع بر همان اصل خود استعمال فرموده اند و در سورتهای دیگر آنچه محل انکار و مدار سرزنش ست پس ذبح بقصد غیر الله مقدم آمده و لهذا در باقی سورتها جمله فلا اثم علیه را نیز موقوف داشته اند زیرا که در اول قرآن مسموع شده آمده است و این هر چهار چیز که مذکور شد یعنے مردار و خون و گوشت خوک و جانوریکه برای غیر خدا مقرر کرده ذبح نمایند از آن جنس ست که بر جمیع فرقها در جمیع حالات حرام ست و از آن قبیل نیست که بر فرقه حرام باشد و برای دیگران حلال مانند مال زکوة و صدقات یا در حالتے حرام باشد و در حالتے دیگر حلال مانند دواے گرم سمے مضر که بر محرور مزاجان حرام ست و چون علاج آن برودت پیدا کند حلال میشود آرے در وقت ناچاری خوردن این چیزها

بیان اضطرار

باوجود حرمت معاف میگردد فَمَنِ اضْطُرَّ یعنے پس هر که ناچار کرده شود به خوردن اینچیزها و این اضطرار را
چند صورت ست اول آنکه بسبب گرسنگی بیتاب شود و چیزے حلال برائے خوردن نیابد خواه بسبب
بیمقدوری و خواه بسبب نایافت و باین مرتبه ضعیف گردد که طاقت استادن و نماز نماند و بداند که اگر من
این وقت بقدر سد رمق نخواهم خورد آینده از تلاش معاش و اظهار حال خود نزد کسی و سوال و آمد و وقت باز
درمانده خواهم گشت یا در سفرے واقع شود و طاقت رسیدن بمنزل و آبادی در و نماند پس آن وقت او را
بقدر سد رمق و حفظ قوت خوردن این چیزها معاف ست دوم آنکه مرضی گرفتار شود و دوای غیر ازین چیزها
نیابد یا حکمای متدین اتفاق کرده بگویند که دوای این مرض ازهمین چیزهاست مانند ضیق النفس که بیشتر
باطفال لاحق میشود و آنرا بلغت هند ڈبه نامند که علاجش خون خرگوش ست سوم آنکه ظالمے که
قدرت هلاک کردن و ایذای شدید دادن دارد او را بر خوردن این چیز جبر نماید و در ذهن او هم یقین
حاصل گردد که اگر من این چیزها را نخواهم خورد مرا فی الواقع هلاک خواهد کرد یا عضوی را از اعضای من تلف خواهد کرد
یا کسی را از عزیزان من همین قسم ایذا خواهد داد اما شرط آنست که درین ناچارگی هم باشد غَیْرَ بَاغٍ یعنی نه طالب لذت
که چیزے حلال موجود دارد اما بسبب کراهت طبع او را نمے خورد تا آنکه نوبت او باین حد انجامد وَّلَا عَادٍ
یعنی و نه تجاوز کننده از حد که زیاده بر قدر سد رمق و حفظ قوت خورده رود و شکم سیر گردد پس اگر باین شرایط
ازین چیزها در حالت ناچارگی تناول کند فَلَا اِثْمَ عَلَیْهِ یعنے پس هیچ گناه نیست برا و اگرچه این چیزها
بر حرمت خود باقی اند زیرا که چون این چیزهای خبیث را باوجود کراهیت در حالت ناچارگی خورد خبث این چیزها
در جوهر روح او سرایت نکرد و چرا رفع گناه را در خوردن حرام ازین بے چاره مستبعد باید دانست حالانکه
اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ یعنے بتحقیق خدا تعالے آمرزنده است گناهان عمده را که شخص بے اجبار و بے اضطرار
بعمل مے آرد و این بیچاره را که باین حد مضطر شده اکل حرام کرده است چرا آمرزش نکند و معهذا او تعالے
رَّحِیْمٌ یعنے مهربانست و مهربانگی او تقاضا میکند که حفظ جان و قوت او بهر نوع که میسر شود روا دارد و باقیماندن
و نیز سوالے جواب طلب و آن آنست که لفظ انما برای حصر ست پس ازین آیت معلوم شد که هیچ چیز نزد خدا تعالے
سوای این چهار چیز از خوردنی ها حرام نباشد حالانکه در شریعت ما نیز چیزهاے بسیار مانند سباع درنده چون
شیر و گرگ و یوز و پلنگ و کفتار و شغال و سیاه گوش و سگ و گربه و همچنین سباع پرنده مثل باز و
شاهین و باشه و جمیع حشرات الارض مانند مار و کژدم و موش و راسو و خارپشت و دیگر جانوران نجاست
خور مثل زاغ و رغن و کرگس و خر حرام اند جوابش آنکه حصر باعتبار نسبت تحریم بلا واسطه بسوے خداست
و حرام کرده خدا فی الواقع در قران ورای این چهار چیز چیزے دیگر نیست آری پیغمبر صلعم ورای این چهار

چیزها و دیگر را چنانچه بعضے از آنها مذکور شدند نیز حرام فرموده است اما چون بنص قرآنی باین مضمون آمد که هرچه
پیغمبر بر شما حرام کند حرام دانید چنانچه در آیت یحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث مذکورست آن
چیزها نیز در شریعت حرام گردید گو بلا واسطه حق تعالی آن چیزها را حرام نفرموده و تقریر این جواب از موضع این آیت
سوره انعام صریح معلوم میشود که قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الی اخرها و در حدیث
نیز همین تقریر مستفاد میشود زیراکه اول آنحضرت تمهید فرموده ارشاد کرده اند که الا ان ما حرم رسول الله
مثل ما حرم الله باز گفتند الا لا یحل لکم الحمار الاهلی ولا کل ذی ناب من السباع ولا لقطة معاهد
الا ان یستغنی عنها ربها و در عین تفسیر اشارت بجواب دیگر ازین سوال گذشته است غور باید کرد حاصلش
آن ست که مراد حصر محرمات از طیبات ست و طیبات آن چیزهاست که خوردنش بسبب لذتی و منفعتی که دارند در
ارباب طبائع سلیمه از سکان شهرها و قصبها رائج و معمولست و خنزیر نیز از همین بابست زیراکه نصاری گوشت او را
در طب جود افضل لحوم مینویسند و در خوردنش منافع بدنی بسیار بیان میکنند و لذت طعم او هم از زبان خورندگان
او مسموع میشود و در جامع بغدادی و دیگر کتب مفردات مینویسند گوشت خنزیر بری و اهلی زود هضم باشد و زود
بگذرد و غذا اندک دهد اما بقوت بود و جالینوس گفته است که موافق انسان معتدل المزاج بود و گویند قومے
که گوشت آدمی خورند اگر گوشت خوک خورند فرق نتوانند کرد در اون طعم و بو و این دلیل مشابهت و مناسبت
او بامزاج انسان است انتهی پس گوشت خنزیر را از جمله طیبات باین معنی بجهت خباثت باطنی او و دناءت
اخلاق و تلطخ به نجاسات و دیگر قبائح مستثنی فرمودن ضرور افتاد پس حصر بلا تکلف صحیح ست زیراکه حصر
مطلق محرمات نیست بلکه خبائث که بعضے از آنها مذکور شدند از بحث خارج اند و در یحرم علیهم الخبائث داخل
کلام مقصور بر طیبات است و از آنها غیر ازین چهار چیز حرام نیست گویا حاصل کلام چنین شد که یا ایها الذین
امنوا کلوا من طیبت ما رزقنکم لانه انما حرم علیکم من جملة الطیبات المیتة والدم ولحم
الخنزیر الخ لا غیر هذه الاربعة فلا تضیقوا علی انفسکم بترک ما سواها من الطیبات
در اینجا باید دانست که مضطر را چنانچه در خوردن این چهار چیز رخصت ست همچنان در دیگر چیزهای حرام
نیز رخصت ست و آنچه از امام شافعی رحمة الله علیه منقولست که اگر شخصے بسبب شدت تشنگی مضطر شود او را از
نوشیدن شراب جائز نیست و اگر لقمه در گلوی او بند شود جائز ست که بشراب آن لقمه را فرو برد پس بظاهر
این فرق مستبعد مینماید لیکن بعد امعان نظر معلوم میشود که شراب دافع تشنگی نیست بلکه زیاده تر موجب
تشنگی میشود گو سرد باشد پس خوردن آن برای این غرض مفید نیست اگرچه شخص مضطر بظاهر قوام او که
مانند آب ست فریفته شده گمان میبرد که تشنگی من بنوشیدن او دفع خواهد شد و فرو بردن لقمه کار هر چیز

تحقیق ست پس برای این غرض و عهد خواهد شد و دافع اضطرار خواهد گردید و در مداوات بشراب و جمیع محرمات اختلاف ست در حدیث صحیح که در بخاری و مسلم موجودست وارد ست که آنحضرت صلعم جماعه را از مستقیان بخوردن بول شتر امر فرموده اند فظاهرا دیگر محرمات هم برین قیاس اند اما تجربه و یا گفتن حکمای متدین شرط ست گفتن حکمای بیدین مثل نصاری و هنود کفایت نمیکنند و همچنین فساق از حکمای مسلمین و نیز باید دانست که نزد اکثر علما سوال خواه بزبان باشد یا باظهار حال مقدم ست بر خوردن این چیزها بلکه سائر محرمات و خوردن محرمات مقدم ست بر خوردن مال غیر بے رضامندی او مثل غصب و دزدی و خیانت در امانت و رشوت زیرا که در خوردن این محرمات ضررے بکسے عائد نمیشود و حق کسے تلف نمیگردد و سوزشے در دل کسے پیدا نمیشود و در خوردن مال غیر بے رضامندی او ضرر هم بآن غیر میرسد و حق اسلام یا حق ذمه و عهد هم تلف میشود و دل او هم میسوزد خصوصا مالیکه بسبب دین فروشی و پوشیدن حکم حق الهی برای طمع فاسد دنیا کسب کرده میشود که بهزاران درجه حرمت او اشد و سخت تر از حرمت مردار و خون جانورست و در هیچ حالت خواه حالت اختیار و وسعت باشد و خواه حالت ضیق و عسرت حلال نیست و این مردم که در حلت و حرمت جانوران و اعضا و اجزای آنها بحث میکنند و با مسلمانان درین باب بجدال و نزاع می آویزند اصلا از خوردن مال غیر احتراز نمیکنند و مانند شیر مادر نوش میفرمایند شاید از شدت عذاب این مال خوری حرام واقف نیستند یا دانسته را نادانسته می انگارند حالانکه اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ یعنے بتحقیق کسانیکه مے پوشند آن علم را که نازل فرموده است خدا تعالی برای هدایت خلق و آن علم از قبیل اسرار و دقائق نیست که عقل عوام بدریافت آن نرسد و فهم آن نتوانند که پوشیدن این قسم علم جائز بلکه واجب ست بلکه آن علم را حق تعالی گردانیده است مِنَ الْكِتٰبِ یعنے از کتاب متواتر مروج معمول تا عامه خلائق بآن هدایت یابند پس درین پوشیدن هم مخالف اراده الهی بعمل آوردند که او تعالی هدایت مردمان و علم آنها خواست و ایشان گمراهی و جهل آنها خواستند و هم حق خلق و اهل مذهب خود را تلف کردند که آنها را از هدایت و علم محروم داشتند و طرفه آنست که این مردم بدین دو قباحت اکتفا نمیکنند وَيَشْتَرُوْنَ بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا یعنے و خرید میکنند عوض آن علم منزل من الله متاعی اندک دنیا را که در جنب ثواب آخرت هیچ محض ست و این خریدن ایشان بدو طریق ست اول آنکه چون حکم منزل من الله مخالف غرض خود میباشد و در صورت اظهار آن حکم از زوال ریاست خود و قصور شیخی خود یا لاحق شدن ضرری باقارب و عشائر و دوستان و محبان خود میترسند آنرا برای حصول این طمع خود پوشیده میدارند و اصلا ظاهر نمیکنند دوم آنکه چون حکم منزل من الله موافق غرض مستفتی میباشد و خود را در بیان آن ضرری هم نمیرسد بدون گرفتن مالی یا منفعتے بیان آن نمیکنند و روایت نمیدهند پس حال این مردم در مال خوری

بیان مواخذه بر اخفای حق و کتمان

محسنان

حرامی که آنرا هدیه و نذرانه و شکرانه نامیده میخورند بدترست از حال مردارخواران و خون خواران و خوک خواران
زیرا که نهایت کار آنها همین قدرست که چیز نجس را در شکم خود مے اندازند نه آنکه سوزش دل بکسے رسانیده
پرکاله آتش را در باطن خود جا میدهند و این مردم حال اینها اینست أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ یعنے این گروه
نمیخورند فِي بُطُونِهِمْ یعنے در شکمهاے خود که کنایت از بواطن ست إِلَّا النَّارَ یعنے مگر آتش را گو در دست
و دهان و گلوے ایشان صورت طعام لذیذ و حلاوت نفیس گرفته باشد مانند کسے که در طعام لذیذ یا شیرینی
اعلے اعدا زهر هلاهل خورانند که در شکم رفته آتش وار شعلها میزند آرے این مال در شکمهای حقیقی ایشان
که بواطن ایشان ست آتش میشود و زهر در همین شکم مجازی که غلاف شکم حقیقی ست و بمنزله پوست
اوست آتش میشود باین سبب تاثیر آن مال بعجلت ایشانرا دریافت نمیگردد و عجیب آنست که خوردن این
مال فقط بر احراق بواطن ایشان اکتفا نمیکند بلکه این همه تعبد و تشدد ایشانرا که در خوردن جانوران و گوشت
و اعضای آنها بنا بر دعوے محبت الهی و رضاجوئی او میکنند برباد خواهد داد و بالعکس آثار غضب و ناخوشنودی
او تعالی را نمودار خواهد کرد وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ یعنے و سخن نخواهد کرد با ایشان خدا بلا واسطه بلکه اگر عتاب و سرزنشے
بر ایشان خواهد شد بواسطه فرشتها خواهد شد مانند اخسئوا فیها ولا تکلمون زیرا که ایشان کلام الهی را در دنیا
وقت حاجت اظهار نکردند و سخنان خدا را بر زبان نیاوردند و بمردمان نرسانیدند پس سزای ایشان همین
ستکه از همکلامی او محروم مانند و کاش اگر در عین عذاب ایشان را اسماع کلام الهی نصیب میشد العذاب
ایشان را بسبب لذت شنیدن آن کلام فراموش میشد و راحتی در باطن خود مے یافتند لیکن این دولت هم ایشانرا حاصل
نخواهد شد گاهے حتے که يَوْمَ الْقِيَامَةِ یعنے روز قیامت که روز دربار عام ست و همکلامی در آن روز چندان
مرتبه و شرفے ندارد که صالح و فاسق و وضیع و شریف حتے که بعضے کافران نیز کلام پاک را خواهند شنید مانند
آنکه در روز دربار و وقت عدالت گنهکاران و تقصیرواران نیز سخنان پادشاهان را مے شنوند و کاش ایشان
ازین دولت محروم مانند و عذاب آتش فی الجمله وبال گناه ایشان را پاک گرداند و آتش غضب الهی فرو شود
بعد از چشانیدن عذاب ایشانرا از لوث گناهان پاک سازد لیکن این هم شدنی ست وَلَا يُزَكِّيهِمْ یعنے و
پاک نخواهد کرد ایشانرا بالعذاب تا بعد از پاک شدن قابل دخول بهشت گردند چنانچه گنهگاران با ایمان خواهند
گشت زیرا که ایشان اصلا قابلیت در گذر و عفو و تخفیف و راحت ندارند وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ یعنے و برای
ایشانست عذابے درد دهنده از هر جهت و در هر وقت و چرا اینها باشد که ایشان خود سرمایه نجات خود را برباد
داده اند زیرا که أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ یعنے این گروه آن زیانکاران اند که خریدند
گمراهی را بعوض هدایت و در مقدمات دین بهتر از هدایت چیزی نیست و بدتر از گمراهی چیزی نے و چنانچه

گمراهی خود را در عوض هدایت خود اختیار کردند همچنان گمراهی خلق الله را نیز بر هدایت آنها اختیار کردند که علم دین را از آنها پوشیده داشتند وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ یعنی و خریدند اسباب عذاب را در بدل اسباب مغفرت و در آخرت مضرتر از عذاب چیزی نیست و نافع تر از مغفرت چیزی نی پس در هر دو معامله برای خود آتش را پسندیدند فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ یعنی پس چه بسیار صابر اند این مردم بر آتش گویا آنرا چیز محبوب و مرغوب دانسته به جان و مال خود خریداری آن میکنند و اگر کسی را بخاطر بگذرد که خریدن ایشان عذاب را بعوض مغفرت و صابر بودن ایشان بر آتش وقتی ازین معامله معلوم شود که اسباب عذاب بیقین منجر بعذاب شوند و اسباب مغفرت بیقین منجر به مغفرت گردند و این معنی ثابت نیست چه محتملست که اسباب عذاب را برای تخویف و تهدید سبب عذاب در شریعت بیان نموده باشند و فی الواقع چنین نباشد چنانچه پادشاهان بسیارست که برای تخویف و تهدید چیزی میگویند و وعده میکنند و مطابق آن بعمل نمی آرند و همچنین در جانب مغفرت محتملست که برای ترغیب فرموده باشند گوئیم ذٰلِكَ یعنی این معنی که تحقیق اسباب عذاب بمنزله تحقیق عذابست و همچنین تحقیق اسباب مغفرت بمنزله تحقق مغفرت ست ثابت و صحیح ست بلکه مدلل ست بِأَنَّ اللهَ یعنی بآنکه خدا مانند پادشاهان دیگر نیست که در کلام او نقصان کذب راه یابد بازاو تعالی هم این معنی را از زبان کسی بیان نفرموده بلکه نَزَّلَ الْكِتٰبَ یعنی نازل فرموده است کتاب را مشتمل بر بیان اسباب عذاب و اسباب مغفرت و پادشاهان اگر خلاف واقع میترسانند در فرامین و مناشیر می نویسند باز نازل کردن کتاب هم بر طریق مطائبه و مباسطت و فریب دادن نیست بلکه بِالْحَقِّ یعنی بحکمت محض ست که هرگز مقام مبالغه و فریب دادن نیست پس مواعید الهی را هرگز بر مجرد تخویف و تهدید یا ترغیب و تطمیع حمل نباید نمود وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا یعنی و بتحقیق کسانیکه در دل خود خیالات مختلف میگذرانند فِي الْكِتٰبِ در حق کتاب الهی که آنچه در وی از تخویفات و تهدیدات و ترغیبات و تطمیعات ست محض برای ترسانیدن و دلیر کردن ست یا فی الواقع شدنی ست لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ یعنی البته در مخالفت دور در از اند با اراده الهی زیرا که او تعالی از نازل کردن هدایت و تعلیم اراده فرموده است و اینها میگویند که او تعالی محض فریب میدهد و تجهیل مینماید چنانچه اطفال را فریب میدهند و تجهیل میکنند اینست حال کسانیکه در حق کتاب تردد و خیالات مختلف دارند اما کسانیکه مواعید کتاب را بالیقین محض برای ترسانیدن و دلیر کردن می فهمند و جزم باین معنی میکنند و بر همین یقین بنا کرده در تحریف و کتمان او و رشوت گرفتن بر بیان احکام او جرأت مینمایند پس نوبت آنها از حد مخالفت اراده الهی در گذشته بعداوت و مقابله رسیده است که بلا شبهه سبب در آمدن آتش ست باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه ذکر پوشیدن آیات الهی و بیان عقوبت آن سابق عنقریب در آیة أُولٰئِكَ

یلعنهم الله ویلعنهم اللعنون گذشته است دوباره آوردن همین مضمون درینجا بحسب ظاهر تکرار محض مینماید
جوابش آنکه مضمون هر دو آیت تفاوت دارد تکرار نیست در آیت سابق فقط جزای پوشیدن آیات الهی
مذکور شده و درین آیت جزای پوشیدن بغرض فاسد رشوت یا منفعت دنیوی ولهذا وعیدیکه درین آیت
مذکور است سخت تر است از وعیدیکه در آیت سابق مذکور شده آمدیم برآنکه درین آیت توبه کنندگان را ازین
فعل شنیع استثنا نفرموده اند بنابر اکتفا بذکر آن در آیت سابقه دوم آنکه لفظ فی بطونهم درین مقام چه فائده دارد
زیراکه خوردن نمیشود مگر در شکم اہل عربیت ازین سوال دو جواب نوشته اند یکے آنکه آوردن این لفظ برای
دفع توهم مجاز است زیراکه خوردن گاهی در غیر شکم نیز بطریق مجاز مستعمل میشود میگویند که فلانی سرے خورده است
و شلاق خورده است پس اگر این لفظ نمیبود محتمل میشد که از لفظ یاکلون مارا رسیدن آتش بپوست بدن ایشان چنانچه
حال همه دوزخیان ست فهمیده شود و مراد است که ایشان محض بسوختن در آتش معذب نخواهند شد بلکه اخگرهاے
آتش را درون شکم ایشان خواهند انداخت دوم آنکه در استعمال عرب اکل فی بطنه وقتے میگویند که شکم سیر خورده
باشد و در مقابله اکل فی بعض بطنه پس با آوردن این لفظ شکم سیر خوردن ایشان آتش را فهمیده شد چنانچه مال حرام را
نیز شکم سیر میخورند و بر قدر ضرورت ازان اکتفا ندارند سوم آنکه تعجب از صبر ایشان بر آتش که از لفظ فما اصبرهم
علے النار فهمیده میشود موقوف بر وجود صبر ایشان ست بر آتش حالانکه ایشان را اصلاً صبر نخواهد بود چنانچه
از آیات دیگر معلوم میشود جوابش آنست که مراد صبر ایشان بر آتش بعد از دیدن آن آتش نیست بلکه قبل از
دیدن آن جرات و بے پروائی ایشان را در ارتکاب اسباب آتش بطریق تهکم تشبیه بصبر داده اند چهارم آنکه ان مکسوره
در ان الذین اختلفوا فی الکتب با مدخول خود جمله است و ان مفتوحه در ذلک بان الله نزل الکتاب با
مدخول خود مفرد عطف جمله بر مفرد چه قسم صحیح شود جوابش آنکه حرف واو در وان الذین اختلفوا فی الکتاب حرف
عطف نیست بلکه برای حالت پس اشکالے لازم نمے آید و بعضی مفسرین ان مکسوره را درینجا بمعنی ان مفتوحه داشته اند و
کسره او را از جهت دخول لام بیدا داشته لیکن تکلف بودن این وجه ظاهر ست واگر علمای اہل کتاب که حق پوشی میکنند و
رشوت میخورند بگویند که ما را شما چرا خریدار گمراهی و عذاب و فروشنده هدایت و مغفرت قرار داده اید حالانکه ما
چیزهای بسیار از آثار هدایت و اسباب مغفرت برای خود حاصل کرده ایم و میکنیم لا اقل اینقدر خود مے بینید
که در اوقات نماز متوجه بخدا میشویم و این قدر هم در مغفرت و هدایت کافی ست گوئیم این همه غلط زیراکه
ربع لیس البر یعنے نیست نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت تواند شد ان تولوا یعنے آنکه بگردانید وقت نماز
وجوهکم یعنے روهای خود را بے آنکه دلها را بعقائد درست پاک کنید و از لوث بخل و حب مال و بدعهدی
و جزع و فزع تطهیر نمائید زیراکه نهایت این رو گردانیدن آنست که توجه شما واقع میشود قبل المشرق یعنی جانب

مشرق اگر قبلهٔ شما از مکانے که در و نماز میخوانید بسمت مشرق باشد وَالْمَغْرِبِ و جانب مغرب اگر قبلهٔ
شما از مکانے که در و نماز میخوانید بسمت مغرب باشد و از توجه بمشرق و مغرب هیچ نیکی حاصل نشود و چه لیکن
مشرکان و آفتاب پرستان نیز میکنند اگر شما حنیفاً روی خود را القبله میگردانید دل خود را نیز بسوی منا قبله میگردانید
چون این کار دید معلوم شد که آن هم مقصود شما نبود و چون حال مشرق و مغرب که هر دو جهت مشهور اند و نزد جماعه
کثیر از مشرکان و آفتاب پرستان معظم و قبله عبادت اند چنین است که رو گردانیدن بآنها اصلاً خوبی و نیکی
ندارد پس حال جنوب و شمال و دیگر جهات ما بین ازین بدتر خواهد بود وَلٰكِنَّ الْبِرَّ یعنے ولیکن نیکی که اثر مهات
و سبب مغفرت است رو گردانیدن مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ یعنے کسے است که ایمان آورد بخدا و ایمان بخدا
حاصل نمیشود مگر چون او تعالےٰ را موجود و یگانه و دانای نهان و آشکارا و قادر بر هر چیز و زنده و مختار که مجبور کسی نباشد
و پاک از حاجات و مغلوب محبت کسی نه بزن و نه فرزند و شنوا و بینا و راست وعده در ثواب و عذاب و حکیم
مطلق در احکام و قادر بر نسخ شرائع و ادیان و بر فرستادن رسولان از هر قبیله و هر قوم که خواهد و بر نازل کردن
کتابها بهر لغت که خواهد اعتقاد کنید و شما این اعتقاد ندارید وَالْيَوْمِ الْآخِرِ نیز ایمان آورد بروز آخرت
بوضعے که احوال آن روز از کتب الٰهی و از زبان پیغمبران او معلوم شده نه اعتماد بر شفاعت اسلاف خود و بی
آنکه فرقه خود را از راه شرافت نسب و حسب قابل عذاب ندانند یا عذاب خود را از عذاب دیگران کمتر و بعدد روزے
چند انگارند یا دار الثواب را محض برای خود و برای فرقه خود خاص پندارند وَالْمَلٰٓئِكَةِ یعنے و نیز ایمان
آورد بفرشتگان که بندگان فرمانبردار خدا اند نه مرضی او هیچ نمیکنند و آنها را دشمن نباید داشت که محبوبان
خدا اند و مطیعان او و همچنین در حق آنها افراط و غلو نیز نباید کرد چنانچه هنود و اهل جاهلیت مے کردند
و میگفتند که اینها بالاستقلال تدبیر عالم میکنند و بمنزله دختران خدا اند وَالْكِتٰبِ یعنی و نیز ایمان آورد
بکتاب الٰهی هر کتاب که باشد بر خود نازل شده یا بر غیر خود و بلغت خود یا غیر لغت خود و موافق احکام
شریعت خود یا ناسخ آن و این ایمان حاصل نمیشود مگر چون آن کتاب را از تحریف و تبدیل لفظی و معنوی و
تاویلات فاسده و توجیهات باطله برای سخن پروری خود یا برای اغراض دنیوی و طمع مال و جاه و تقرب سلاطین
و امرا محفوظ دارد و مرتبهٔ آنرا از آن بلند داند که بعوض چیزے آنرا مهان و مبتذل سازد وَالنَّبِيّٖنَ یعنے
و نیز ایمان آورد بهمه انبیا از حضرت آدم گرفته تا زمان خود نه تفریق و نه تعصب و شما بعضے انبیا را
کشتید مثل حضرت شعیا و زکریا و حضرت یحیےٰ و حضرت عیسےٰ علیهم السلام را بزعم خود و بعضے را تکذیب و
انکار کردید و در پے کشتن افتادید و سحر کردید و زهر دادید و بجنگ برخاستید مثل پیغمبر آخر الزمان که خاتم المرسلین
و افضل انبیاست پس هر که باین نوع ایمان آورد و باین چیزها گرویده اعتقاد خود را درست کرده دل خود

از لوث جهل مرکب و فساد معرفت پاک ساخت زیرا که آدمی را مبدئی ست که ذات پاک خداوندیست و معادی ست که روز آخرت ست چون ایمان بخدا آورد و بروز آخرت تصدیق کرد با مبدا و معاد خود ربطی از معرفت پیدا کرد اما اهداد دانستن مرضیات خاوند خود که در روز آخرت بکارش بیاید و نامرضیات او تعالی که در آن ضرر مضر و مهلک شوند از دانستن و بگرویدن به پیغمبران تا از زبان ایشان مرضیات و نامرضیات خاوند خود را بشناسند لابدست و اگر پیغمبران موجود نباشند به کتابهای الهی که همراه پیغمبران نازل شده رجوع آرند و از ین جا حاصل عقیده خود نمایند و چون کارخانه پیغمبری و نزول کتاب مربوط بفرشتگان ست ایمان بفرشتگان مقدم بر ایمان بکتاب و پیغمبران ست و چون پیغمبران را نیز اصالة احکام الٰهی بواسطه کتاب معلوم نمیشود ایمان بکتاب مقدم بر ایمان پیغمبران هم گردید پس چون مکلف این همه چیزها را بدل و جان قبول کرد هر چه از تصدیق دلی بر ذمه او بود ادا کرد اما حالا او را شاهدے برین تصدیق خود باید گذرانید زیرا که تصدیق کار دلست بر هر کس ظاهر نمیشود و عمده چیزے که شاهد برین تصدیق میتواند شد دادن مالست که در سویدای دل جا دارد بدون کمال گرویدگی ممکن نیست که کسے برای کسی مال بدهد گو تعظیم و سلام و ذکر و ثنا بنفاق میتواند کرد پس صاحب ایمان درست کسے ست که این کار هم کرد وَاٰتَی الْمَالَ یعنی و داد مال را لیکن نه در آن وقت که انسان از مال بے پرواه و مستغنی شده باشد که دادن آنوقت دلیل گرویدگی نیست بلکہ عَلٰی حُبِّہٖ یعنی باوجود دوستی آن مال که خود هم بآن محتاج ست و امید زندگی دارد و صحیح البدن ست و میترسد که اگر این مال را بدهم محتاج و فقیر شوم باز آن مال را هم بکسے ندهد که ازو توقع منفعتے دارد بلکه محض برای رضامندی خدا آنرا صرف کند و بدهد ذَوِی الْقُرْبٰی یعنی صاحبان قرابت را تا هم خیرات باشد و هم صلهٔ رحم و هم دور از طلب عوض زیرا که اهل قرابت را همین عادت ست که هرگز دادهٔ قرابت خود را در شمار نمے آرند بلکه هر قدر ایشانرا داده شود باب شکایت زیاده تر مفتوح میسازند و نیز مردم دیگر هم این دادن را بخاطر نمے آرند و شخص را بآن مدح نمیکنند و صاحب خیرات نمیدانند پس بهیچ وجه غرضی در دادن این گروه مخطوظ خاطر دهنده نمیتواند شد و علی الخصوص که صاحب قرابت بدسلوک و جفاکار باشد و لهذا در حدیث شریف که بیهقی و دیگر محدثین آنرا روایت کرده اند وارد ست که بهترین صدقه آنست که صاحب قرابت خود را دهی که کاشح باشد یعنے روگردان و نیز بیهقی آورده است که مردم از آنحضرت پرسیدند که یا رسول اللہ اٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ چه معنے دارد زیرا که هر کس مال را دوست میدارد فرمودند که معنیش آنست که آن مال را در وقتے دهی که در دل تو خیال عمر دراز و خوف فقر در دادنش خطور کند و درنگ نکنی تا آنکه روح تو در حلقوم برسد در آنوقت بگوئی که فلان را این قدر بدهند و فلان را اینقدر حالانکه آن وقت مال تو مال تو نیست مال

دیگری سنده ومترمذی ودیگر صحاح موجودست که خیرات بفقیر دادن یک خیرات ست ودادن بقرابت
را دادن دو چیز ست هم خیرات وهم اداءِ حق قرابت ومحتملست که ضمیر حبه راجع بسوی خدا باشد یعنی مال را
محض برای دوستی خدا بدهد نه برای ادای واجبی بر ذمهٔ خود مثل زکوة وکفارت مثلا زائد از قدر زکوة بدهد یا آن
مال بدهد که زکوة در وے واجب نمیشود بسبب قصور از حد نصاب یا آنکه جنس نامی نیست مثل
پارچه وپوشاک وحویلی ودکان ودرین صورت مغائرت این دادن مال با دادن زکوة که آینده مذکورست
بظاهر میشود وبعضے گفته اند که این ضمیر راجع بدادن مالست که از لفظ آتی المال فهمیده میشود یعنے
دادن مال را مکروه وشاق ندانست بلکه مرغوب ومحبوب دانست وبه خوشدلی داد وبهر تقدیر دادن
ال قرابت مقدم ست ولهذا فقها نوشته اند که زکوة مال را از شهرے بشهرے فرستادن خوب نیست بلکه
زکوة مال هر شهر را بمحتاجان همان شهر باید داد مگر آنکه زکوة دهنده را اقارب در شهر دیگر باشند پس آنها را
مقدم کند وزکوة مال خود را بآن شهر فرستد واستحقاق اقارب را ازینجا توان فهمید که مرتبه وراثت مال هم
ایشان راست علی حسب مراتب القرب ودر صورت عدم وراثت وصیت برای اینها فرض بود در ابتدای
اسلام وهنوز هم در ثلث مال مستحب ست آمدیم برآنکه فقر واحتیاج هم در اقارب شرطست برای حصول ثواب
یا نه ظاهر اطلاق آیت برین دلالت میکند که دادن مال اقارب را عموماً از قبیل بر ونیکی ست اما چون در یتیمان
فقر واحتیاج شرطست ازینجا بے پرده میشود که در اقارب هم شرط باشد ودر لفظ بنا بر ظهور قرینه مذکور
نفرموده باشد وتحقیق آنست که در اقارب برای حصول اصل ثواب بر ونیکی فقر واحتیاج شرط نیست
که صله رحم میشود اگرچه خیرات نباشد وصله رحم هم در ثواب کم از صدقه نیست آرے صدقه وخیرات وقتے
میشود که محتاج هم باشند ولهذا زکوة را ودیگر صدقات وکفارات را بدون فقر واحتیاج باقارب نتوان
داد والیتمی یعنے وبدهد آن مال را به یتیمان که بے پدران صغیر السن باشند خواه مردان وخواه زنان
زیراکه بسبب صغر سن وخورد سالی تلاش معاش وکسب نمیتوانند کرد وبسبب بے پدری کسے خبرگیر آنها نیست
پس ایشان را بجمیع بنی نوع خود قرابت حکمی بهم رسیده است گویا جمیع مالداران را حقتعالی پدران آنها مقرر
فرموده وبهمین جهت وبجهت شدت احتیاج اینها متصل ذوی القربی مذکور شده اند والمسکین یعنے وبے
بارگان که دخل آنها کمتر از خرج ست که کسبے میکنند وراس المال دارند ومراد اینجا ازین فرقه همان اشخاص
اند که سوال واظهار حاجت خلے نمایند وبقناعت وصبر وسکون میگذرانند بدلیل صریح حدیث که در صحاح
واردست لیس المسکین الذی ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ولکن المسکین
الذی لا یجد غنی یغنیه ولا یفطن له فیتصدق علیه یعنے مسکین آن را نه بنهادید که بر در وازه

ـے آیند ویک لقمه و دو لقمه از هر خانه وصول کرده مے برد بلکه مسکین آنست کسے بقدر کفاف حاجت خود مال
نیابد کسے از حال او خبر ندارد تا باو خیرات برسد بدلیل آنکه درین آیت سوال کنندگان را جداگانه مذکور فرموده اند
پس مساکین ورای آنها باشند وَابْنَ السَّبِيلِ یعنے وبدهد آن مال را مسافر راه گذر که خرچ ندارد یا سواری
سایه ندارد گو در وطن خود مالدار باشد خصوصاً چون مهمان شود که گویا سوال بزبان حال مینماید ولهذا ابن
عباس نظر باین خصوصیت ابن السبیل را بمهمان تفسیر فرموده اند چنانچه ابن ابی حاتم ازیشان روایت کرده میگفتند
ابن السبیل هو الضیف الذی ینزل بالمسلمین وَالسَّائِلِينَ یعنے وبدهد آن مال را بسوال کنندگان
خواه مسلمان باشند خواه کافر اگرچه حقیقت ایشان معلوم نمیشود اما چون ذلت سوال و عار گدای برخود گوارا
کردند صریح دلیل حاجت ایشان شد که آدمی بے ضرورت این ذلت و عار را هرگز گوارا نمیکند ولهذا در مسند امام احمد
و ابو داود واقع ست بروایت حضرت امام حسین که آنحضرت میفرمودند للسائل حق وان جاء علی فرس وابن ابی
شیبه از سالم بن ابی الجعد روایت کرده که حضرت عیسی فرموده اند للسائل حق وان جاء علی فرس مطوق بالفضة
یعنے سائل را حقے ست اگرچه سوار شده براسپ بیاید و اسپ او را هیکلے از نقره هم باشد و در ترمذی بروایت ام
بجید که از بیعت کنندگان آنحضرت بود روایت آورده که او گفت یا رسول الله صلعم سائل بر دروازه من مے
آید و نزد من چیزیکه قابل دادن او باشد موجود نمیشود فرمودند که هرچه موجود باشد بده و او را خالی مگردان
اگرچه سم سوخته بز و گوسفند باشد و ابو نعیم از ابن عمر مرفوعاً آورده که سائلے که بر دروازه بیاید هدیه خداست
برای مرد با ایمان وَفِي الرِّقَابِ یعنی و بدهد آن مال را در خلاص کردن گردنها خواه بندیان و اسیران که مسلمان
باشند در دست کافران و این کس مالے را داده آنها را از بند کافران خلاص کند و خواه مقروضان باشند
که در دست قرض خواهان خود مقید شده اند و اینکس ادای قرض آنها نماید و هرچند این مردم در خوردن
و پوشیدن محتاج نیستند لیکن در خلاص شدن از قید مخلوقات محتاج بمال اند و درینجا علمای عربیت را
اشکالیست قوی حاصلش آنکه فی الرقاب ظرف ست و سابق ذوی القربی با معطوفات خود مفعول به بود
عطف ظرف بر مفعول به باوجود اختلاف جهت عمل چگونه درست شود و جواب این اشکال بدو طریق
داده اند اول آنکه این عطف محمول بر حذف فعلست به تقدیر و آتی المال فی الرقاب پس عطف جمله بر
جمله است نه عطف ظرف بر مفعول و همین طریق را صاحب کشاف در آیت لقد نصرکم الله فی
مواطن کثیرة و یوم حنین اختیار نموده و نصرکم یوم حنین تقدیر کرده و از باب عطف جمله گردانیده
تا عطف ظرف زمان بر ظرف مکان للنصر نیاید دوم آنکه این ظرف معطوف ست بر ظرفے دیگر محذوف که
متعلق بوالسائلین ست یعنی والسائلین فی حوائجهم و فی فک الرقاب و سوال عام ست از آنکه بزبان قال

باشد یا نه بان حال و تحقیق این مقام آنست که مدار صحت عطف بر معنی ست نه بر صورت لفظ و درینجا بحسب معنی اختلاف جهت نیست زیرا که رقاب و ما سبق هردو مصارف مال اند و معطی له نه زمان و مکان دادن مال بحسب ظاهر این مدخول میباشد و آنها نباشند و نکته در تغیر اسلوب آنست که درین مصرف دادن با سیران و قرضداران معمول نیست بلکه مال را بکسانیکه اسیر کرده برده اند یا قرض خود میخواهند باید داد تا اینها خلاص شوند بخلاف مصارف ما سبق که مال را بخود آنها باید داد اینست شواهد ایمان حقیقی از روی بذل مال و ادای حقوق خلق که عند الله مقدم بر ادای حقوق الله اند باز می باید که حقوق الله را نیز کما ینبغی ادا نمایند **وَأَقَامَ الصَّلَوٰةَ** یعنی و راست استاده کنند نماز را بروجه کمال زیرا که نماز عبادتی ست شامل جمیع اعضا و اجزای آدمی را از باطن تا ظاهر و چون او را راست کرد ادای حق الهی از هر عضو متحقق گشت پس از ادای حق بدنی که هر روز پنج وقت بر ذمه او واجب بود فارغ گشت **وَآتَى الزَّكَوٰةَ** یعنی و بدهد زکوة را که حق الهی بر ذمه مال ست تا از ادای این حق نیز فارغ گردد گو حوائج خلق را بدادن مال در مصارف شش گانه مذکوره کفایت کرده بود در زکوة نام قدری معین ست از مالی که بران سال کامل گذشته باشد بشرطیکه آن مال بحد نصاب رسد و حد نصاب پنجاه و دو و نیم توله است از نقره و هفت و نیم توله از زر و متاع سوداگری را از هر جنس که باشد بقیمت نصاب زر یا نقره مشخص کرده زکوة باید داد و قدر واجب زکوة این چهلم حصه است اما مواشی و زراعت که در زمین خراج نباشد پس در و تفصیل طویل ست که در کتابهای فقه مسطور ست و چون دادن زکوة را سوای دادن مال با قارب و یتیمان و فقیران و مسافران و سائلان و بندیان شمردند معلوم شد که آن دادن غیر از دادن زکوة ست بعضی از ان واجب یا فرض ست مثل خبرگیری اقاربی که محرمیت دارند و محتاج اند و مثل خبرگیری مسافر مضطر و صدقة الفطر و نذور و کفارات و قربانی و بعضے از ان مروت و مندوب و لهذا مطالبهٔ آن دادن از ان کس هم میشود که زکوة بر و واجب نیست یا واجب ست و ادا کرده است و همین ست معنی حدیثے که ترمذی و ابن ماجه از فاطمه بنت قیس رض روایت کرده اند که آنحضرت فرمودند که در مال سوای زکوة نیز حقے ست و این آیت تلاوت کردند و بخاری در تاریخ خود بروایت ابو هریرة رض آورده که آنحضرت صلعم را پرسیدند که بعد از دادن زکوة حقے بر مال واجب میماند فرمودند آرے و این آیت را تلاوت کردند که و آتی المال علے حبه الآخر و آنچه از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه مروی ست که ان الزکوة نسخت کل حق فی المال و لیس فی المال حق سوی الزکوة پس مراد آنست که حق مقدر خدا سوای زکوة چیزے نیست و این حقوق مذکوره اول مقدر نیستند باز حقوق خلق اند نه حقوق خدا و تا حال تکلیفاتے که مذکور شد ازان قبیل بود که حق تعالے آنها را بر مردم خواه برای خود خواه برائے خلق خود لازم فرموده است نه لے التزام ایشان اما نظر با آنچه بر ذمه مردم از التزام خود لازم مے شود پس نیکوکار

وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ یعنے ووفا کنندگان بعہد خود خواہ آن عہد را با خدا بربندند وندرے برخود مقرر نمایند یا سوگندے بنام او برکارے نیک بخورند وخواہ با خلق عہدے بربندند یا امانت کسے را بگیرند یا با کسے وعدہ نیک کنند کہ در ہمہ این صورتہا وفا واجب ست امانیت وفا میباید کہ در دل مصمم میباشد اِذَا عَاهَدُوْا یعنے وقتیکہ عہد بستہ بودند پس اگر در آنوقت نیت وفا نبود ومن بعد بسبب خوف ملامت مردم یا طمع منفعتے وفا کرد این وفا معتبر نیست کہ انما الاعمال بالنیات وہمچنین اگر در وقت عہد بستن نیت وفا مصمم بود لیکن من بعد بسبب ناچاری ونیے مقدوری یا بخوف ظالمے وفا نتوانست کرد معذور ست ودر بیوفایان محسوب نمیشود ووفا بعہد ہر چند بظاہر یک کار از کار ہاے نیکوکاری مینماید اما در حقیقت شامل جمیع معاملات ست کہ بندہ را با خدا یا با خلق اتفاق مے افتد مثلا پیری ومریدی وشاگردی واستاذی وامت بودن وپیغمبر بودن ہمہ متضمن عہد الٰہی از جانبین ست کہ لوازم این علاقہ را کما ہو حقہا ادا نمایند وہمچنین دخول در دین اسلام وشروع در طاعتے گویا بستن عہد ست بر اتمام مواجب آن ولہذا کسانیکہ با آن حضرت صلعم در ان زمان بیعت میکردند گاہے بر قبول حکم در عسر ویسر وخوشی وناخوشی وگاہے بر آنکہ کلمہ حق بگویند ہر جا کہ باشند واز ہیچ کس در مقدمہ دین نترسند وتقیہ وپاس ننمایند وگاہے بر آنکہ از ہیچ مخلوق سوال نکنند وانچیزہا بر ذمہ آنہا زیادہ تر لازم میگشت حتے کہ بعضے از اصحاب صفہ کہ بر ترک دنیا وجمع مال بیعت کردہ بودند ودر وقت مردن یک دو اشرفی از کیسہ آنہا بر آمد مورد وعید شدید شدند ونکاح ووکالت وشرکت ومضاربت واکثر معاملات راجع بوفاے عہد ند وبدون این خصلت محمودہ اداے حق ہیچ معاملہ بر وجہ شرع نمیتواند شد ولہذا این خصلت را تغیر اسلوب فرمودہ واز فعل باسم آوردہ بیان فرمودند واین ہمہ خصلتہا کہ مذکور شدند از باب برونیکی پارہ پارہ نشان دادہ ایم بر وجہ عموم بیان فرمودہ وَالصَّابِرِيْنَ یعنے ویاد کنید شما صابران را کہ در حق ایشان عنقریب در آیت وَبَشِّرِ الصَّابِرِيْنَ چہ بشارت گذشتہ است ودر کدام مرتبہ نیکی اند خصوصا چون صبر ایشان مستوعب ومستوفی جمیع سختیہا گردد پس صبر کنند فِی الْبَاْسَاۗءِ یعنے در شدت فقر نہ مانند شما کہ از خوردن رشوتہا با وجود آنکہ چندان احتیاج ندارید صبر نمیتوانید کرد وَالضَّرَّاۗءِ یعنے ودر مرض ودرد ورنج وپرہیز نہ مانند شما کہ از خوردن یک طعام اگرچہ لذیذ ونفیس بود بہ تنگ آمدہ گفتید لن نصبر علے طعام واحد وَحِیْنَ الْبَاْسِ یعنی ودر وقت جنگ کہ ہم قحط غلہ وآب وہم ہجوم دشمنان وخوف آنہا وہم محنتہاے بدنی وبیخوابی وزخم وتلف اعضا رو مینماید نہ مانند شما کہ اذہب انت وربک فقاتلا انا ھھنا قاعدون گفتید وچون کسے درین سہ حالت صبر پیشہ گرفت توان دانست کہ صبر او کامل ست زیرا کہ مصیبتہا کہ بر آدمی مے آیند در وقت امتحان

صبر بر سد همگی سه قسم اند اول نقصان مال که آخرش شدت فقرست دوم نقصان بدن که مقدمهٔ آن درد و
رنج و مرض و زخم و صدمات ذکبات اند سوم هلاک جان که بیشتر هنگام خطور آن وقت جنگ ست و این هر
سه مصیبت در سختی و شدت بهمین ترتیب ترقی دارند و نیز توان دانست جز این کس که محض برای اطاعت حکم
الٰهیست والا افراد بشر بحسب جراتهای مختلفه که در طبائع خود دارند به بعضی ازین مصیبتها پروا میکنند مثلاً بعضے مردم
در وقت جنگ اصلا هیچ باک نمیشوند و باندک مرضی که روی دهد حواس خود را در مے بازند و بعضے دیگر در فقر
کشی غیلے ثابت قدم مے باشند و از نام جنگ بتنان زرد مے کنند و علی هذا القیاس و کسے که در جمیع
این حالات ثابت قدم بر آید نمی باشد الا مغلوب طاعت الٰهی بالجمله نیکوکاری عبارت از جامع شدن
این اوصاف ست اگر یکے ازین اوصاف هم فوت شود نام نیکوکاری راست نمی آید پس اهل کتاب که
جمیع این اوصاف را فوت کرده باشند حتی که در ایمان بخدا آنقدر قصور کردند که عزیر و مسیح را پسران خدا
قرار دادند و یهودیان ید الله مغلولة گفتند و نصاری بحلول و اتحاد رفتند و در ایمان بمعاد نیز همین قسم
واهیات را معتقد شدند گاهے گفتند لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری و گاهے
لن تمسنا النار الا ایاما معدودة و در ایمان بفرشتگان بهترین فرشتگان را که حضرت جبرئیل اند
دشمن خود قرار دادند و عصمت ملائکه را از سر منکر شدند و در ایمان بکتاب طرفه تفریق و تبعیض نموده پارهٔ
را معتقد شدند و پارهٔ دیگر کفر و رزیدند و همچنین ایمان بانبیاء نیز تا آنکه جماعه کثیره را از انبیا قتل کردند و دادن
مال خود چه امکان که بدل آن دین را فروختند و آیات الٰهی و احکام او را لعوض متاع قلیل دنیا از دست
دادند و نقض عهود خود عادت مستمرهٔ ایشانست چنانچه در سیپارهٔ اول گذشت و بے صبری ایشان
نیز در عهد حضرت موسےٰ بارها ظهور میکرد تا آنکه صریح گفتند که لن نصبر علی طعام واحد و بزدلی ایشان
در جنگ عمالقه باین حد انجامید که اذهب انت وربك گفتند پس ایشانرا که هیچ یک ازین اوصاف
ندارند دعوی نیکوکاری چه قسم راست آید آری نیکوکاران همان اشخاص اند که جمیع این اوصاف را جامع
اند وجهش ظاهرست زیرا که نیکوکاری یا در اعتقادست یا در اعمال و اخلاص اُولٰئِكَ یعنی جامعان این
اوصاف الَّذِينَ صَدَقُوا یعنے آن گروه اند که راست باز آمدند در اعتقادات وَاُولٰئِكَ هُمُ
الْمُتَّقُونَ یعنے و آن گروه ایشانند متقیان در اخلاق و اعمال پس هیچ چه خلل ندارند و نیکوکاری ایشان
در ظاهر و باطن کمال یافت آمدیم بر آنکه وصف صابرین را منصوب چرا آوردند حالانکه صفات سابقه همه
مرفوع بودند و عطف این صفت بر آن صفات تقاضا میکند که اینهم مرفوع باشد اهل عربیت گفته اند
که این را نصب علی المدح والاختصاص میگویند چون صفتے را از جمله صفات چند بمزید شرافت و عظمت

مے خواہند کہ ممتاز کنند براے اشعار بامتیاز معنوی در اعراب امتیاز میدہند وصبر در شدائد ومعرکہ ہا
جنگ صفتے ست عمدہ این صفت را از ما سبق امتیاز دادن ضرور بود بنابران اعراب او را از اعراب ما سبق تغیر
کردہ اند رفع بنصب آوردند گویا چنین میفرمایند کہ ما خاص مے کنیم صابران را بمدح عظیم وکمال نیکی و ابو علی
فارسی گفتہ است کہ چون خواہی کہ صفتہای بسیار در مقام مدح یا ہجو مذکور کنی پس مقتضاے بلاغت
آنست کہ اعراب آن صفات را مختلف آری وہرہمہ بر موصوف خود یکسان جاری نکنی زیرا کہ مقام مدح وہجو
محل اطناب ومبالغہ است وچون اعراب صفات مختلف گشت در معنی اطناب حاصل شد زیرا کہ کلام در صورت
اختلاف اعراب چنین مینماید گویا چند نوع کلام ست واگر اعراب مختلف نشود مجموع یک جملہ میگردد وبعضے
محققین از علماے عربیت در وجہ آنکہ اختلاف حرکت چرا مفید مبالغہ در مدح وہجو میگردد گفتہ اصل مدح وہجو
از کلام سامع ست زیرا کہ چون شخص غیر خود را خبر میدہد کہ فلانے چنین کرد سامع غالباً بشنیدن نام او
یا مدح وثناے او میکند ومیگوید کہ چہ خوب شخص را ذکر کردی یا او چہ عاقل ست وچہ قابل ست یا ہجو وذم
او میکند بہمین طریق پس در وقت مدح وہجو متکلم مے خواہد کہ خود را سامع قرار دادہ بہمان اسلوب سخن گوید
بنابران اختلاف اعراب دلیل مدح وذم میشود ودر حدیث شریف بروایت ابن مردویہ وعبد بن حمید وارد
شدہ کہ شخصے پیش ابوذر رض آمد وپرسید کہ ایمان چیست ابوذر رض این آیت تلاوت کردند تا آخر رسانیدند
آن مرد گفت کہ این آیت جواب سوال من نشد ابوذر رض گفتند کہ شخصے پیش حضرت ؐ آمدہ ہمین قسم سوال
کرد آنحضرت ؐ بروے این آیت را تلاوت فرمودند وہم راضی نشد چنانچہ تو راضی نشدی آنحضرت ؐ او را فرمودند
نزدیک بیا چون نزدیک آمد ارشاد کردند کہ علامت الایمان اینست کہ چون از تو نیکی سر زد شود در دل خود خوش
شوی وامید از ثواب آن داری وچون از تو بدی صادر گردد محزون وغمگین شوی وخوف عقوبت آن
ترا در دل بہم رسد وابن ابی شیبہ از ابوہریرہ رض آوردہ کہ ہر کہ برین آیت عمل کند ایمان او کامل شود وفی
الواقع بعد از تامل درین آیت واضح میشود کہ ہیچ چیز از تکلیفات شرعیہ از مضمون این آیت خارج نیست
وحکیم ترمذی از ابو عامر اشعری روایت کردہ کہ من پرسیدم یا رسول اللہ ؐ کمال نیکی چیست فرمودند کہ در
خلوت آن کنی کہ در جلوت کنی وابن عساکر از زید بن رفیع آوردہ کہ ایشان را کسے از حال خوارج پرسید
کہ در تکفیر ایشان چہ میگوئید ایشان از اصحاب قبلہ اند ونماز وروزہ را بر طریق اسلام عمل مے آرند زید بن
رفیع گفت کہ بہ استقبال قبلہ ونماز وروزہ فریفتہ نشوید نشنیدہ اید کہ خدا تعالے چہ فرمودہ است لیس
البر ان تولوا وجوہکم قبل المشرق والمغرب تا آخر آیہ پس ہر کہ ایمان خود را باین چیزہا درست
کرد مومن ست وہر کہ بیکی ازین چیزہا منکر شد کافر ست وچون دانستید کہ بہترین اقسام نیکوکاری صبر ست

پس این خصلت را ہرگز از دست ندہید خصوصا در وقتی کہ یکی از اقارب و متوسلان شما از دست کسی کشتہ شود و شما را غضب انتقام از قاتل و اندوہ فراق مقتول و شرمندگی کمال عجز خود از محافظت مقتول و لحوق لیت باہم مجتمع شدہ طرفہ حالتی پیدا کنید و در آنوقت بی صبری کردہ خواہید کہ اکتفا بر برابری در قصاص نکنید بلکہ بجای یک کس چند کس را بکشید و ہمراہ قاتل پسر و برادر و خویشاوندان او را بقصاص رسانید یا عوض زن مقتولہ اکتفا بر کشتن زن قاتلہ نکردہ مردمان او را مانند شوہر و پسر نیز بکشید یا در عوض غلام خود کہ از دست غلام شخصی کشتہ باشد اکتفا بر کشتن غلام گوارا نکنید و خواہید کہ صاحبان آن غلام را نیز بکشید و بدانید یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا یعنی ای مردمان با ایمان مقتضای ایمان شما ہمین ست کہ از آنچہ بر شما از جناب الٰہی نوشتہ شدہ است در ہیچ حالت از آن تجاوز نکنید كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ یعنی نوشتہ شدہ است بر شما برابر کردن در خون فِي الْقَتْلَىٰ یعنی در مقدمہ کشتگان پس ہر کشتہ را برابر کشتہ دیگر دارید و بسبب محبت و قرابت خود یا علم و فضل و نسب و حسب و عمدہ زادگی در ذات و خوش صورتی و بدصورتی و صلاح و فسق باہم در کشتگان ترجیح و امتیاز نکنید کہ در عوض یک کشتہ چند کس را بکشید زیرا کہ اگر این نوع ترجیح و امتیاز را دخل خواہید داد مقدمہ قصاص موقوف خواہد شد و جاری نخواہد ماند چہ نزد ہر کس کشتہ خود عزیزتر و گرامی تر میباشد چنانچہ شما بر کشتہ خود حزن و اندوہ پیدا میکنید دیگران نیز بر اقارب و عزیزان خود ہمین قسم جانسوز میباشند گوارا نخواہند کرد کہ عوض کشتہ خود چند کس را از اینہا بکشید پس الْحُرُّ یعنی ہر آزاد برابر ست بِالْحُرِّ یعنی با آزاد دیگر گو از روی علم یا نسب و جمال فضیلت داشتہ باشد مثلا یکی سید باشد و دیگر جولاہہ وَ ہمچنین الْعَبْدُ یعنی ہر غلام برابر غلام ست بِالْعَبْدِ یعنی با غلام دیگر و ہمچنین ہر کنیزک برابر ست با کنیزک دیگر اگرچہ یک غلام چیلہ و محبوب پادشاہ باشد و دیگر خدمتگار مواشی دہقانی و یک کنیزک حرم خاص پادشاہی باشد و دیگر بارکش کناسی وَ ہمچنین الْأُنثَىٰ یعنی ہر زن برابر ست بِالْأُنثَىٰ یعنی با زن دیگر اگرچہ یکی بیگم محل نشین باشد و دیگری مزدور کوچہ گرد و درینجا باید دانست کہ مدلول این آیت ہمین قدر ست کہ اہل ایمان را میباید کہ بسبب غلبہ غضب و کینہ کشی در مقدمہ خون بی صبری نکنند و از حد شرع در کشتن تجاوز ننمایند چنانچہ اہل جاہلیت بعمل می آوردند کہ اشراف باطراف میگفتند کہ ما عوض غلامان خود آزادگان شما را خواہیم کشت و بعوض زنان مردان را خواہیم کشت و بعوض یک مرد دو کس را خواہیم کشت بعمل نیارید بلکہ درین مقدمہ ہر مرد آزاد را با مرد آزاد برابر دانید و ہمچنین ہر غلام را با غلام دیگر و ہر زن را با زن دیگر و از جہت شرافت نسب یا عمدگی ترجیح و تفضیل ندہید و یکی را برابر چند کس نکنید و مفہوم مخالف این آیت کہ آزاد با غلام برابر نیست و مرد با زن و ہمچنین غلام با آزاد و زن با مرد پس عموما مراد نیست بلکہ در صورت گرفتن دیت زیرا کہ دیت مرد آزاد قریب دہ ہزار و ہشتصد

روپیہ است و دیت زن آزاد نصف این مبلغ و دیت غلام و کنیزک قیمت آنہاست اما در صورت معارضہ
خون بخون پس تفاوتے نیست نزد حنفیہ آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکہ غلام مملوک او نباشد و مرد
را بعوض زن باجماع توان کشت و اکثر مفسرین کہ قتلے را بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساختہ برایک
گردان مقتولان یا قاتلان مراد داشتہ اند درین مفہوم مخالف متردد میشوند و بعضے شافعیان آنرا بر مذہب خود
دلیل مے آرند و میگویند کہ آزاد را در عوض غلام نباید کشت و حق آنست کہ استدلال باین مفہوم مخالف
برین مذہب راست نمے آید زیراکہ اگر این معنی مراد باشد عکس این ہم مراد خواہد بود و آن خلاف اجماع ست
و نیز چون ہر زن را برابر زن دیگر فرمودند کنیزک و زن آزاد برابر شد حالانکہ اگر در غلام و مرد آزاد فرق کردہ شود در
کنیزک و زن آزاد نیز فرق باید کرد و معہذا این مفہوم مخالف در میان مرد و زن از ہیچ جانب درست نمی افتد
و ہم مناقض عموم آیت النفس بالنفس ست و منافی حدیث المسلمون تتکافؤ دماءہم آری اگر چند کس
در کشتن یک کس شریک شوند آن چند کس را در عوض آن یک کس کشتن مے آید زیراکہ ہر یک از ان
چند کس قاتل آن یک کس شد پس غیر قاتل کشتہ نخواہد شد و ہمین ست معنی قول حضرت امیر المومنین
عمر فاروق رض کہ لو تمالأ علیہ اہل صنعاء لقتلتہم و نیز باید دانست کہ از حکم قصاص چند صورت خارج
و مستثنی ست اول آنکہ مسلمان کافر حربی را بکشد کہ بالاجماع دران قصاص نیست و اگر ذمی یا مصالح را
کشت اختلاف ست نزد شافعیہ در آن صورت ہم قصاص نیست و نزد حنفیہ ہست لیکن حدیث صحیح لا
یقتل المسلم بکافر مؤید قول شافعیہ است دوم آنکہ مسلمانی مسلمانی دیگر را از راہ خطا کشت و این راہ دو
طریقیست اول آنکہ خطا در معرفت کند و آن مسلمان را بسبب شکل و لباس یا ہمراہی کفار کافر دانستہ
بکشد دوم آنکہ خطا در فعل کند مثلا تیرے یا غلولہ بشکار انداختہ بود در میان گذر مسلمان افتاد و باو رسید
و کشتہ شد درین ہر دو صورت قصاص نمے آید بلکہ خون بہا واجب میشود چنانچہ در سورہ نسا مذکور ست سیوم
آنکہ پدر یا مادر یا پسر یا دختر یا نبیرہ و نواسہ خود را بکشد کہ در انصورت ہم قصاص نیست خونبہا باید گرفت
چہارم آنکہ مالک غلام یا کنیزک خود را بکشد و درینصورت نہ قصاص مے آید و نہ خونبہا لیکن کفارت دادن بر مالک
لازم میشود و باقیماند درینجا سوالے چند جواب طلب اول آنکہ مخاطب باین کلام کدام مردم اند اگر قاتلان اند
پس برایشان واجب نیست کہ خود را خود بکشند بلکہ این فعل حرام ست و اگر وارثان مقتول اند پس آنہا
موافق حکم شرع مختار اند در آنکہ اگر خواہند قصاص بگیرند و اگر خواہند عفو کنند بلکہ عفو کردن بہتر ست بدلیل
والعافین عن الناس و اگر کسے سوای این دو گروہ است پس کدام کس و معہذا بر دیگری بالاتفاق در مقدمہ
خون ہیچ چیز واجب نمیشود نادادن دیت و نگرفتن قصاص جوابش آنکہ قصاص عبارت از برابر کردنست و رعایت برابری

در مقتولان بر همه مسلمین واجب ست باین معنی که چون شرایط وجوب قود جمع شوند ایشان را جائز نیست که در آن وقت رعایت برابری نکنند قاتل را تسلیم نفس واجب میگردد بار رعایت برابری و وارث مقتول را نیز مطالبه برابری باید کرد و یا و صی و پادشاهان و حکام را نیز در کشتن برابری باید کرد پس مخاطب باین خطاب جمیع مسلمین اند اما چون گفته کسے بدون تائید حاکم پیش نمے رود بنابران میتوان گفت که مخاطب باین کلام حاکمان اند و بس دوم آنکه ظاهر آیت تقاضا میکند که در وقت گرفتن خون رعایت برابری واجب ست اما آنکه عوض خون خون گرفتن نیز واجب ست پس از زین آیت فهمیده نمیشود جوابش آنکه آرے ازین آیت این مضمون فهمیده نمیشود و آیتے که دلالت بر وجوب معاوضه خون میکند آیت دیگرست در سوره مائده منقول از توریت که النفس بالنفس. و مع هذا میتوان گفت که مراد از برابری که درین آیت واجب شده برابری در قتل ست و برابری در قتل صفت قتل ست و صفت را واجب کردن مقتضے واجب کردن ذاتی ست که موصوف بآن صفت باشد پس ازین راه ازین آیت هم وجوب قتل مفهوم گردید اما شرائط وجوب قتل مثل مطالبه وارثان خون و بودن قتل از جنس عمد بلا شبه درکارست سوم آنکه از برابری در قتل فهمیده میشود که در کیفیت قتل نیز رعایت برابری باید کرد مثلاً اگر قاتل بآتش سوخته باشد او را هم بآتش باید سوخت و اگر در آب غرق کرده باشد او را هم بآب غرق باید کرد و اگر دست و پا بریده یا چشم برکنده یا گوش و بینی بریده کشته باشد او را هم همین قسم باید کرد چنانچه در حدیث شریف بروایت بخاری وارد ست که در زمان آنحضرت صلعم یهودی خبیث دختر یکے را از انصار برائے گرفتن زیور او فریب داده در خرابه برده سر او را بسنگ شکست آنحضرت صلعم آن یهودی را بعد از اقرار همین کشتن فرمودند و همین ست مذهب امام شافعی رحمة الله علیه جوابش آنکه رعایت برابری در کیفیت قتل ازین آیت فهمیده نمیشود زیرا که فی القتلیٰ فرموده اند و فی القتل و مع هذا علی العموم رعایت برابری در کیفیت قتل نمی تواند شد مثلاً اگر شخصے کسے را بسحر کشته باشد او را بسحر نتوان کشت نزد شافعیان نیز زیرا که سحر فعل حرام ست و همچنین اگر شخصے بچه صغیر را بلواطت کشت او را باین طریق نتوان کشت بلکه بشمشیر آرے آنچه در حدیث منقولست بر ینقدر دلالت میکند که رعایت برابری در کیفیت قتل هم بهترست برای تشفی خاطر وارثان مقتول چهارم آنکه اگر قاتل از کرده خود توبه نکرد و بر ترک توبه اصرار نمود پس واجب کردن قصاص برای او البته معقولست که عقوبتیست از جانب خدا عوض گناه اما اگر از ته دل توبه نمود و بران ندامت کرد پس باز در واجب کردن قتل او چه حکمت ست ظاهر ست که بعد از قبول توبه عقوبت نمیتواند شد جوابش آنکه توبه که عبارت از ندامت بر ماضی و عزم مصمم بر ترک گناه در مستقبل ست کار دلی ست که خلق را بران اطلاع نمے تواند شد اگر توبه را مانع استیفای قصاص میساختند هرگز حکم قصاص جاری نمیشد

قاتل بعد از قتل بگفت که من توبه کرده ام درینجا نمیتوان گفت که دروغ گفتن او نزد خلق پیش میرود حق
خود از حال باطنی او خبردار است زیرا که فرضیت قصاص گرفتن بر خلق ست پس در ترک قصاص اطلاع خلق بر
قبول توبه او درکار ست و معهذا محققین گفته اند که حقیقت توبه در حقوق العباد آنست که با وجود ندامت و ترک گناه صاحب
حق را نیز راضی کند و راضی شدن صاحب حق درینجا به تسلیم نفس برای قصاص میتواند شد و نیز در واجب کردن
قصاص بر تائب نیز حکمت هاست اول در حق قاتل زیرا که چون از اول بداند که اگر من کسے را خواهم کشت عوض
او مرا خواهند کشت و عذر توبه مسموع نخواهد شد این دانستن او را مانع از خون ناحق خواهد گشت . دوم در حق
وارث مقتول که تشفی آن غم کشیده و آفت رسیده همین ست سوم در حق سائر الناس که عبرت گیرند و ازین
قسم افعال شنیعه باز مانند و معهذا معاوضه خون گرفتن واجب نیست پس اگر وارثان مقتول قاتل را خواهند دید که
توبه نصوح کرده است و توبه نصوح او بدون حاضر شدن نزد وارثان مقتول و اعتراف بگناه خود نمودن و
بچاپلوسی و تملق بدادن مال یا برآوردن کارے آنها را از خود راضی ساختن تمام نمیشود البته از سر خون او
خواهند گذشت و معاف خواهند کرد اگر بسبب احتیاج در مال رغبت خواهند کرد یا در منفعتے دیگر آنرا
قبول خواهند نمود اما اگر از خون قاتل عفو کنند و در گذرند پس این را دو صورت ست یکے آنکه تمام وارثان محض
برای ثواب آخرت نے عوض مالے یا منفعتے قاتل را معاف نمایند درینصورت خود در شرع چیزے بر ذمه قاتل واجب
نماند مگر آنکه شکر این نعمت آنها بدل و جان بجا آرد و همیشه برای آنها دعای خیر کند دوم آنکه بالکل معاف نکنند
بلکه هنوز مطالبه دارند و این صورت را در شرع بعضے احکام مقرر ست فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ یعنی پس هر که معاف کرده
شد برای او مِنْ اَخِيْهِ یعنی از خون برادر دینی خودش شَيْءٌ یعنی چیزے باینطریق که بعضے وارثان عفو کردند
و بعضے نکردند و چون خون چیز نیست که منقسم نمیشود تا حصه بعضے را بکشند و حصه بعضے را نکشند ناچار درینصورت
حکم شرع آنست که کشتنش ساقط شد و وارثانیکه عفو نکرده باشند حصه خود را از دیت بگیرند یا همه وارثان مقتول
از سر خون او در گذرند اما بمقابله مالی که ازو گرفتن مقرر کنند خواه بمقدار دیت باشد یا زیاده ازان یا کمتر ازان
و درین هر دو صورت عفو کامل نیست که عهده قاتل مطلق بری الذمه شود اما چیزے که حالا بر گردن او باقی
ماند فَاتِّبَاعٌ یعنی پس تابع مرضی عفو کننده است هر چه مرضی او باشد قبول کند اما بِالْمَعْرُوْفِ یعنی
بطوریکه در شرع مروج و معمول ست در معاملات و معاوضات نه بطورے که خلاف شرع ست مثلا
اگر وارث مقتول بگوید که من از خون تو در گذشتم اما بشرطیکه پسر خود را غلام من سازی یا با دختر تو زنا
کرده باشم یا شراب برای من تیار کرده باشی یا نماز و روزه ترک کنی یا برای من فلانے را بکشی یا از نے
و دزدی کرده اینقدر مال بیار که ازین جنس همه شرطها مردود ست و درین صورت نا متابعت مرضی او

زبان

نبایدکرد ونیز واجب میشود بر ذمۂ قاتل اَدَآءٌ یعنے اداکردن آنچہ بگفتہ او قبول کردہ است اِلَیْہِ یعنے بسوے ہمان عفوکنندہ نہ آنکہ بحاکم یا قاضی یا وکیل رشوت دادہ او را محروم سازد گو آنقدر مبلغ خرج کند و اداکردن ہم میباید کہ باشد بِاِحْسَانٍ یعنے بہ نیکی وخوش سلوکی وقبول کرمنت بر خود نہ بہ ترش روئی وخلاف وعدگی و دیر کردن از میعاد مقرر یا کم کردن از قدر مقرر یا بجای مبلغ سرہ ناسرہ دادن وبجای حالی تالے زیرا کہ ذٰلِكَ یعنے قبول عفو خون از طرف وارثان مقتول نعمتے ست خاص بشما کہ در شریعت یہودیان نبود چہ در شریعت آنہا عوض خون خون گرفتن مقرر بود وہمچنین در شریعت نصاری خونبہا گرفتن مقرر بود پس این توسعۂ عظیم کہ اگر خواہید مفت برای ثواب آخرت معاف کنید واگر احتیاج مال دارید خون بہا بگیرید واگر خواہ تشفی غیظ وکینہ کشی منظور دارید بکشید تَخْفِیْفٌ یعنے سبک کردنست تکلیف شرعی را بر شما مِّنْ رَّبِّكُمْ یعنے از پروردگار شما وَرَحْمَةٌ یعنے ومہربانگے ست از انجناب ہم بر قاتل کہ بہ تملق وچاپلوسی وارثان مقتول را بر معاف کردن یا خونبہا گرفتن راضی کردہ زندہ تواند ماند وہم بر وارثان مقتول کہ اگر احتیاج بہ مالے دارند میتوانند گرفت واگر ثواب آخرت را طالب باشند نیز میتوانند حاصل کرد فَمَنِ اعْتَدٰی یعنے پس ہر کہ تعدی کند بَعْدَ ذٰلِكَ یعنی بعد ازین تخفیف ورحمت باینطریق کہ چند کس را عوض یک کس بکشد یا غیر قاتل را بکشد یا قاتل را اول بعفو یا قبول دیت مطمئن کردہ بکشد یا قاتل در ادائے دیت سرتابی کند یا خلاف وعدگی نماید یا بدشواری ادا سازد یا از قدر مقرر ناقص کند یا بجائے سرہ ناسرہ دہد فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ یعنی پس او را ست عذاب درد دہندہ در آخرت ودر حدیث شریف صحیح بروایت بیہقی وارد ست کہ ہر کرا بقتل یا بہ نقصان اندام از طرف کسے آفت رسید پس وارث آن مقتول وصاحب آن جراحت در سہ چیز مختار ست یا قصاص بگیرد یا عفو کند یا دیت قبول نماید واگر چیزے چہارم ورای این سہ چیز خواہد پس ہر دو دست او را بگیرید وکردن ندہید واگر بالفرض تعدی کردہ چیزے دیگر بعمل آرد فلہ نار جہنم خالدا فیہا ابدا ونیز ابن جریر ودیگر محدثین روایت کردہ اند کہ آنحضرت صلعم مے فرمودند کہ لا اعافی احدا قتل بعد اخذ الدیۃ یعنے من ہرگز معاف نخواہم کرد کسے را کہ بعد از گرفتن خون بہا قاتل را کشت گو وارث آن قاتل معاف کردہ باشد زیرا کہ خدا تعالے میفرماید فمن اعتدی بعد ذلك فلہ عذاب الیم واگر کسے را از شما بخاطر بگذرد کہ درین احکام وجہ تخفیف ورحمت ظاہر ست زیرا کہ عفو را جائز داشتن ہم در حق قاتل مہربانگے ست کہ او زندہ ماند وہم در حق وارث مقتول کہ کشتہ او باز نخواہد آمد ثواب آخرت را چرا از دست دہد وبندہ خدا را چرا بکشد وہمچنین در

گرفتن خونبها که بالفعل بسبب مال دستے بوارث مقتول هم خواهد رسید و کارهاے او روا خواهد
شد و هم قاتل را عبرت و سرزنش خواهد شد که آینده بر سر اصلاح باشد و خون ناحق نکند اما در قصاص
ظاهر نیست چه کشتن آدمی گویا هدم بنیان ربانے ست و معهذا تلف جان ست که بعد از رفتن
آن راه ترقے آخرت و تحصیل ثواب آن سرای و تدارک مافات بالکلیه مسدود میشود و آنچه از منافع
دنیوی بوجود انسان متوقع میباشد یکسر معدوم میگردد گوئیم اگر تامل کنید همه تخفیف و رحمت در
ایجاب قصاص ست اگر قصاص را واجب نمیکردیم نعمت عفو چه قسم قاتل را دریافت میشد و ثواب
آخرت چه قسم وارث مقتول را حاصل مے گشت و همچنین گرفتن دیت چرا قاتل را سبک مینمود و وارث مقتول
چرا بقوت و غلبه مطالبه مال میتوانست نمود و معهذا در قصاص اگرچه یک جان میرود اما جانهاے
بسیار محفوظ میمانند وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ یعنے و شما را همه اے مسلمانان در مقدمه قصاص
نوعے ست از زندگی که آنرا نمے توانید فهمید زیرا که قاتل را چون در قصاص بکشند و او نفس خود را
باطاعت فرمان خدا بوارثان مقتول تسلیم نماید در آخرت از لوث گناه پاک برخیزد و از عذاب دوزخ
خلاصی یابد و حیات ابدی یابد بلکه در برزخ و قبر نیز با او معامله عفو و رحمت واقع شود و روح و ریحان
نصیب او گردد پس این کشته شدن در حق او محض انتقالے از دار الآلام بدار الراحة گردد و مقتول را
بسبب آنکه خون او گرفته شد و کشتن او رایگان نرفت نام و جاه در پس ماندگان حاصل شد و
عزت او افزود و مثل مشهور ست که ذکر الفتی عیشه الثانی و روح او را الم بسبب آنکه ناحق
کشته شده بود نماند پس در عالم قبر فارغ البال میگذراند و زندگانی آن جهانش تلخ و مکدر نمے شود
و وارثان مقتول را هم عزت و جاه افزود که عوض کشته خود قاتل او را کشتند و هم الم و غم کم شد
و تشفی غیظ حاصل گشت و قبائل و عشائر قاتل را امن و اطمینان از طرف وارثان مقتول هم
رسید و الا هر کرا مے یافتند میکشتند چنانچه در جاهلیت رسم بود و حالا هم در فرقهاے جاهل مرسوم
است که بعد از وقوع یک خون از طرفین خونهاے بسیار تا قرنها و پشتها شده میرود و هرگز
احد الجانبین از جانب دیگر مطمئن نمے شوند و زندگی هر دو طرف بکمال تلخی مے گذرد و قصه مهلهل
که عوض برادر خود کلیب هزاران را کشت تا آنکه قبیله بکر بن وائل را قریب بفنا رسانید
در تواریخ عرب مشهور ست و علے هذا القیاس معمول افاغنه کوهستان و راجپوتان و دهاقین ست
و سائر الناس را عبرتے و سرزنشے بهم رسید که قاتل ناحق را این روز سیاه در پیش می آید پس
هر کرا بسبب غلبه قوت غضبیه با ثوران حمیت داعیه قتل ناحق در دل خطور کند این عبرت او را

از قتل مانع شود واو هم زنده ماند وکسے را که کشتن میخواهد نیز زنده ماند پس مشروع فرمودن این حکم
سراسر رحمت وباعث حیات عامه خلائق ست لیکن این نوع حیات را شما دریافت میکنید یا اولی
الالباب یعنے اے صاحبان عقل خالص که در مغز سخن میرسید وبر پوست آن قناعت نمیکنید
ودر بواطن حقائق نفوذ مے نمائید وبر ظواهر امور اکتفا نمے کنید نه آنکه عقلهاے خالص ندارید واز
قصاص سواے اتلاف جان نمے فهمید واین حکم را مشروع نفرموده است مگر براے آنکه لعلکم
تتقون یعنے شاید شما پرهیز کنید از افراط در غضب خود تا از غضب خدا محفوظ مانید وبنیان
الرب را بلا موجب هدم نکنید وخود را وغیر خود را از تلف نگهدارید باقے ماند درینجا بحثے چند اول آنکه
از روے قواعد دین مقرر ست که اگر مقتول را کسے قتل نمیکرد البته بموت خود مے مرد زیرا که عمر مقدر
او همین قدر بود وهمچنین اگر شخصے قصد کشتن کسے کرد وبخوف قصاص باز ماند آنکس البته بموت خواهد مرد
اگرچه این شخص او را نکشد بنا بر آنکه بر وقتے که وقت قتل او قرار دهند همان وقت وقت موت اوست
پس از مشروع نمودن قصاص حصول زندگی چه قسم تصور توان کرد جوابش آنکه حقتعالی هر چیز را سببے معین
فرموده است که آن چیز در وجود وعدم تابع آن سبب خود میباشد اگر سبب موجود شود آنچیز هم موجود شود و
اگر سبب موجود نشود آنچیز هم موجود نشود ومشروعیت قصاص هم همین طریق سبب زندگی ست که بسبب خوف
قصاص از کشتن باز میماند واین شخص وآن کس زنده مے ماند مانند سائر اسباب ومسببات
بلا تفاوت وهر که منکر اسباب شود مخالف عقل وشرع وعرف میگردد وعند الله مذموم وعند الناس
قابل ملامت میشود واین قسم شبهات در سببیت جمیع اسباب می آید لیکن بمعرفت سر قضا وقدر که سلسله
اسباب ومسببات را باهم مربوط ساخته است مندفع میگردد دوم آنکه این مضمون را قبل از نزول قرآن
عربان هم مے دانستند وبعبارات مختلفه ازان تعبیر مے کردند بعضے میگفتند که قتل البعض احیاء
للجمیع وبعضے میگفتند که اکثروا القتل لیقل القتل واز همه عبارات مختصر تر عبارتی بود که بمنزله مثل
درمیان آنها شائع بود که القتل انفى للقتل حق تعالے در کلام اعجاز نظام آن عبارت مشهوره ایشان
را ترک فرموده این لفظ ارشاد کرد که ولکم فی القصاص حیوة بنا بران علماء بلاغت وجوه ترجیح
این نظم قرآنی بر آن مثل مشهور سخنها گفته اند وخلاصه سخنان آنها راجع بده وجه میشود اول آنکه آن مثل
مشهور کلمه صحیح نمیشود زیرا که قتلے که از راه ظلم وتعدی ناحق واقع شود دور کننده قتل نیست
از روی قصاص بلکه موجب زیادتی قتل قصاص ست واگر در مثل مشهور در هر دو جا قید اعتبار کنند
وگویند القتل قصاصا انفى للقتل ظلما کلام بسیار دراز مے شود وآیت قرآنی ازین تکلف این معنی

علماء بلاغت وجوه ترجیح این نظم قرآنی بر مثل مشهور [illegible]

را ادا میفرماید دوم آنکه قتل قصاص که قتل ناحق را دور میکند ازین حیثیت نمیکند که قتل ست بلکه ازین
حیثیت که قصاص ست و ازین حیثیت از آیت معلوم مے شود و نه از مثل مشهور سوم آنکه غرض اصلی آدمی
را در زندگی در نفی قتل محض برائے حصول زندگی مطلوب مے شود پس تصریح بغرض مقصود اوسے
ست چنانچه در آیت ست چهارم آنکه تکرار لفظ بغیر ضرورت قبیح ست چنانچه در مثل مشهور واقع
شده نه در آیت پنجم آنکه حروف ملفوظ آیت که اعتبار اختصار کلام بهمان حروف ست در آیت
ده حروف اند و در مثل مشهور چهارده پس عبارت آیت مختصر ترست ششم آنکه غالب در مثل مشهور
اسباب خفیفه واقع شده اند و این مخل سلاست ترکیب ست و آیت باوجود کمال اختصار سبب
و وتد و فاصله همه دارد هفتم آنکه ظاهر مضمون مثل مشهور مقتضی آن میشود که یک چیز بعینه سبب انتفاع
خود باشد و آن محال ست و در آیت قصاص را سبب نوعے از حیات گردانیده اند و هر دو
بظاهر متغایر اند هشتم آنکه در آیت صنعت تضاد در میان لفظ قصاص و حیات بکار برده اند و مثل
مشهور ازین صنعت خالیست نهم آنکه لفظ آیت مبارکست فال خیر ازان میتوان گرفت که مشتمل بر
ذکر حیات ست و مثل مشهور کلام بدفال که نفی را از هر دو جانب لفظ قتل احاطه کرده اند دهم آنکه آیت مشتمل بر
دو اسم و یک حرف ست و مثل مشهور بر سه اسم و یک حرف و اگر حرف تعریف را شمار کنند پس در
آیت یکبار آمده و در مثل مشهور دوبار و اگر تنوین را نیز شمار کنند حروف باهم برابر میشوند لیکن زیادتی
اسماء در مثل مشهور باقی میماند علاوه آنکه افعل التفضیل را چون بغیر لام و اضافت استعمال کنند من
تفضیلیه خواه مخواه مقدر مے باشد پس تقدیر کلام در مثل مشهور چنین شد که القتل انفی للقتل
من کل شیء پس اختصار کجا ماند بحث سوم آنکه ازین آیت معلوم شد که حیات و زندگی آدمے
بهر نوع که باشد مطلوب شرع ست و لهذا ذکر خیر مرده را مستحب داشته اند و جانشینان او را تاکید فرموده
که مراعات اقارب و دوستان او نمایند بلکه بنابرهمین سر میراث و وصیت او را جاری داشته که
بعد از موت سبب بقاے حیات خاندان و آثار اوست ولهذا كُتِبَ عَلَيْكُمْ
یعنی نوشته شده است بر شما اے مسلمانان هر چند این حکم مقتضاے ایمان نیست تا اول انحکم به یا ایها
الذین آمنوا شما را خطاب کرده شود چه مال را بوارثان گذاشتن جبلی هر انسان ست و لهذا در
همه فرقها مروج و معمول ست اما بر شما لازم کرده شد اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ
یعنی وقتیکه حاضر شود یکے را از شما موت و علامات او ظاهر شدن گیرند از سقوط قوی و اشتداد
مرض بحدیکه طبیعت مغلوب گردد لیکن اِنْ تَرَكَ خَيْرًا یعنی اگر بے گذارد مالے را که زاید از خرج

تجهیز و تکفین و لوازم ماتم داری و اداری او باشد الوصیة للوالدین والاقربین یعنی
وصیت کردن برای مادر و پدر و دیگر قرابتیان باین طریق که مادر و پدر مرا این بدهید و فلان قرابتی مرا این بدهید
زیراکه معمول و مروج این است که چون شخص میمیرد تمام مال او را زنان و فرزندان او متصرف میشوند و
مادر و پدر و دیگر قرابتیان را هیچ نمیدهند حالانکه در شرع برای پدر و مادر حصه مقرر است و بعضی قرابتیان دیگر
را نیز مثل جد و جده با وجود فرزندان حصه مقرر است اما این مردم پاس حکم شرع نمیکنند و وصیت مرده را
زیاده تر موکد میدانند و بعضی قرابتیان را که حصه مقرر نیست نیز بحکم وصیت از ثلث مال چیزی رسانیدن
مندوب و مستحب است تا توشه راه آخرت باشد اما این وصیت میباید که باشد بالمعروف یعنی
موافق طریق معروف شرع پس اگر فقیر را از قرابتیان خود محروم داشت و برای غنی وصیت کرد طریق
معروف نشد و همچنین اگر والدین را با بنی اعمام برابر ساخت نیز طریق معروف نشد بلکه هر گاه او را شرع حصه مقرر ست
برای او زیاده از آن حصه وصیت کردن خلاف طریقه معروف ست بهر حال چون شخصی باین وضع وصیت کرد آن وقت
میشود حقا یعنی حقی که لازم ست جاری کردنش علی المتقین یعنی بر متقیان اگرچه فاسقان بآن پروا نکنند و هیچکس را
تغییر و تبدیل او نمیرسد زیراکه مخالف شرع نیست فمن بدله یعنی پس هر که تغییر و تبدیل کند او را خواه وارث
مرده باشد و خواه کسی که برای او وصیت کرده است و خواه شاهدان بعد ما سمعه یعنی بعد از آنکه
شنیده باشد آن حق لازم را از وصیت کننده اگرچه او را شاهد نه گرفته بود فانما اثمه علی
الذین یبدلونه یعنی پس نیست گناه او مگر بر کسانیکه تبدیل میکنند آن حق را نه بر کسی که موافق
اظهار آن حکم نماید یا فتوی دهد زیراکه ان الله سمیع یعنی به تحقیق خدا شنونده است قول وصیت
کننده را و قول تبدیل کننده را علیم یعنی داناست بکسی که تبدیل کرده است و بقدریکه تبدیل
کرده است اما اینهمه در صورتیست که در تغییر و تبدیل وصیت مصلحتی شرعی یا عرفی نباشد فمن خاف من موص
جنفا یعنی پس هر که ترسید از وصیت کننده غلطی را که بسبب جهل باحکام شرعیه جابجا نموده و
اثما یا صریح را که دیده و دانسته غیر مستحق را دانید و مستحق را محروم داشت یا حق او را ناقص کرد
فاصلح بینهم یعنی پس صلح کرد درمیان وارثان موصی که متصرف مال اند و قائم مقام او شده اند
و درمیان کسانیکه برای آنها وصیت کرده است فلا اثم علیه یعنی پس هیچ گناه نیست بر او
واگرچه در اصلاح فی الجمله تغییر و تبدیلی در وصیت راه یابد زیراکه ان الله غفور رحیم
یعنی به تحقیق خدا آمرزنده مهربان است کسانی را که بخیانت فاسده ارتکاب گناهان میکنند میامرزد
میبخشد این اصلاح کننده را که درین تغییر و تبدیل نیتی محموده دارد چرا نیامرزد و چرا نه بخشد باقیماند

در ینجا بحثے چند اول آنکه این وصیت که دریں آیت مذکورست ظاهرست که واجب ست بدلیل کتب
حالانکه وصیت هیچ گاه واجب نمیشود موافق شرع بنا بیش آنکه مستحب و مندوب ست جوابش آنکه وصیت
گاہے واجب هم میشود مثلا بر ذمه شخص قرض کسے باشد تمسکے و شاهدے بابت آن قرض موجود نیست
و وارثان این شخص را بآن قرض اطلاع نیست یا امانت کسے پیش این شخص و در مال این شخص مخلوط ست
و وارثان مطلع نیستند تا بصاحب آن امانت برسانند درینصورت وصیت بالاجماع واجب میگردد
و در همین قسم وصیت حدیث صحیحین بروایت ابن عمر رض وارد شده که آنحضرت صلعم فرمودند
لایق نیست هیچ مرد مسلمان را که بقدر سه شب بر خود گذشتن دهد مگر آنکه وصیت او نزد او نوشته موجود
باشد آرے این وصیت که درینجا مذکورست حالا واجب نیست اما در ابتدای اسلام واجب بود زیرا که
احکام فرائض و حصه هائے قرابتیان از مال مرده رائج و معمول نگشته بود مردمان تمام مال مرده را حق زن
و فرزند او میدانستند و بمادر و پدر و جد و جده بلکه به برادران نیز باوجود دختران و نواسه ها نمیدادند و
وصیت مرده را در ذهن ایشان قدرے و وقعے عظیم بود و مے فهمیدند که خلاف وصیت او کردن گویا
باو جفا کردن ست و او را ایذا دادن بنابران در آنوقت این حکم واجب گردید و حالا که احکام فرائض
مروج و معمول گردید و هر کس و ناکس آنرا دانست حاجت بوصیت کردن مرده نماند حالا حکم این ست
که اگر قرابتیان مرده وارث او میشوند موافق حصه های خود خواهند گرفت زیاده بر حصه هائے آنها
وصیت کردن جائز و نافذ نمیشود چنانچه در حدیث صحیحین آمده که الا ان الله تعالی قد اعطی کل ذی حق
حقه فلا وصیة لوارث و اگر قرابتیان او بسبب مانع محروم المیراث اند مثلا مادر و پدر این مرده
کافر اند و این مسلمان یا غلام و کنیزک اند و این آزاد یا بسبب وجود وارث دیگر محجوب اند تا آنها میراث
نمیرسد مثل نواسه ها با وجود برادران و عمزادگان پس درینصورت وصیت برآنها مستحب ست اما از سوم
حصه مال اگر آن سوم حصه وصیت آنها را او اتماید فبها و الا هر قدر که برسد آنرا باید داد و زیاده از سوم حصه بدون
رضامندی وارثان در وصیت خرج نباید کرد و همین ست حکم وصیتے که برائے اجنبیان از فقیران
و مستحقان و دیگر دوستان و آشنایان نماید دوم در روایات بسیار از صحابه رض ان ترک خیرا
را بقدر معین از مال تفسیر کرده اند ابن عباس رض گفته اند که هر که شصت دینار گذاشت او را
نتوان گفت که ترک خیرا و بیهقی از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده
ایشان در وقت موت بر یکے از غلامان آزاد کرده خود داخل شده عرض کرد که من میخواهم که وصیت
کنم فرمودند که مال تو چه قدرست او گفت که شش صد یا هفت صد درم فرمودند که اینقدر مال را نتوان گفت

که ترک خیر او صیت مکن و مال خود را برای وارثان خود گذار و نیز از حضرت ام المومنین عائشه رضی الله عنها آورده که شخصے از ایشان پرسید که من مے خواہم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر ست او گفت که سه هزار یا چار هزار درم فرمودند که این قدر قلیل ست ان ترک خیرا فرموده است این را برای عیال خود بگذار که همین بهتر ست حالانکه لفظ خیر در عرف عرب برائے مطلق مال مستعمل میشود و وصیت و میراث نیز در هر قلیل و کثیر جاریست این تخصیصات را چه وجه است جوابش آنکه مراد این بزرگان آنست که وصیت مستحبه برای غیر وارثان وقتے باید کرد که مال بسیار باشد و وارثان با وجود وصیت مستغنے شوند والا وصیت مستحب نیست که تلف حق وارث ست نه آنکه لفظ خیر را موافق عرف لغت تخصیص باین قید میکنند یا میراث و وصیت واجبه را مقید باین قیود میسازند سوم آنکه خوف در چیزیکه مضمون الوقوع باشد و هنوز واقع نشده باشد گفته میشود و درینجا وصیت واقع شد و بالیقین معلوم گردید لفظ خوف چگونه صحیح افتد جواب این بحث بدو طریق گفته اند یکے آنکه مرد صلح کار در زندگی وصیت کننده قبل ازانکه کار وصیت منصرم شود و نوشت و خواند و حضور و شهود درمیان آید از حال وصیت کننده بقرائن حالیے و قالیے دریافت کند که این مرد در وصیت خلاف شرع خواهد کرد و در همان هنگام آن وصیت کننده را فهمانیده او را از اراده ناصواب بگرداند و اگر کسانیکه آنها را بوصیت او نفعے میرسید یا وارثان که بآن متضرر میشوند دران هنگام مناقشه و منازعت میکنند درمیان هر دو جماعه باصلاح کوشند پس معنی خوف حقیقة درینصورت متحقق شد و استعمال این لفظ بجا افتاد و حاصلش آنکه تا وصیت کننده زنده است احتمال فسخ آن وصیت قائم ست پس تیقن بوقوع آن وصیت از کجا آید بعد از موت وصیت کننده وصیت متعین و متیقن الوقوع میگردد اما استعمال این لفظ را بران حالت چرا حمل باید نمود که ضرورتے نیست دوم آنکه خوف درینجا بمعنی علم ست و در بعضے عبارات عربان هم خوف بمعنی علم مستعمل شده و درینصورت اشکالے نیست چهارم آنکه ازین آیت معلوم شد که چنانچه صدقات و خیرات بر اقارب مقدم ست از اجانب همچنین وصیت نیز مقدم ست برای اقارب از آنکه برای اجانب باشد اما در اقارب دو شرط ست یکے آنکه فی الحال وارث نباشد گو لیاقت وراثت داشته باشند دوم آنکه محتاج بآن مال باشند نه مستغنی و قاعدهٔ عربان جاهلیت بود که برائے تحصیل نام وصیت اجنبیان دور و دراز را از مال خود وصیت کرده میرفتند تا شهرهٔ آفاق شوند و اقارب را در فقر و فاقه گرفتار میگذاشتند حقتعالی این آیت را برای دفع این عادت شنیعه نازل فرمود و درین آیت بر ذکر محض اقارب اکتفا فرمود گویا چنین ارشاد شد که وصیت برای نزدیکان بمنزله فرض ست و برائے اجانب بمنزله مستحبات نه فرض را ادا نا کرده به مستحب دویدن کمال سفاهت ست و برهمین تاکید و تقدیم محمول ست قول ضحاک که

من مات ولم یوص لاقربائه فقد ختم عمله بمعصیة وقول طاؤس که ان اوصا للاجانب وترك الاقارب نزع عنهم فرد الی الاقارب وقول حسن بصری وعلاء بن زیاد ومسروق ومسلم بن یسار که الآیة ثابتة ولیست بمنسوخة لان القریب قریبان قریب یرث وقریب لا یرث فالذی یرث فقد اعطی الله حقه والذی لا یرث فله الوصیة وقریب ہمین معنے از ابن عباس رض منقول شده پنجم آنکه در ہر جا در قرآن مجید قرابتیان را بلفظ ذوی القربے واولے القربے یاد فرموده اند مگر در مذکور وصیت ومیراث که لفظ اقربین ارشاد شده درین تغیر چه نکته است جوابش آنکه در مقام احسان واداے حق قرابت جمیع اقارب برابر اند ہر یک را بقدر استحقاق او از احسان وحسن سلوک نصیبه باید داد ولهذا دران مقامات لفظ ذوی القربے واولے القربے مستعمل شده ودر وصیت ومیراث ہر که قریب تر ست مقدم ست وحاجب بعید را پس درین مقام لفظ اقربین چسپانست تا ترجیح قرب قرابت وقوت آن مفهوم شود ششم آنکه لفظ اذا ما بعد خود را در معنی مستقبل میکند پس اذا حضر بمعنے مستقبل گشت وکتب فعل ماضیست تعلق فعل ماضی بزمان مستقبل چگونه درست شود جوابش آنکه اذا حضر بروجه تقدیم وتاخیر متعلق بوصیت ست که بمعنے ایصاست نه به کتب ہفتم آنکه خطاب علیکم جمیع مسلمانان راست واذا حضر احدکم الموت متعلق بوصیت پس لازم مے آید که در وقت قرب موت یک کس بر ہمه مسلمانان وصیت فرض گردد و این معنے باطلست جوابش آنکه حاکم یک کس غیر معین از جمعے بر سبیل بدلیت متعلق بتمام آن جمع است پس واجب شدن وصیت در وقت قرب موت یکے از مخاطبان ہر که را تصور کنند متعلق بکل مخاطبان گردید علے سبیل البدلیة واین معنی صحیح ست وجهے از بطلان ندارد وہشتم آنکه درین آیت دلیل ست بر جواز اصلاح درمیان دو کس که بتنازع وتجادل گرفتار شده باشند زیرا که تنازع وتجادل غالبا منجر بارتکاب محظورے از محظورات شرع مے شود پس اصلاح کردن درمیان متنازعین از اول وقوع ناشروع را بند کردن ست ونیز درین آیت دلیل ست برآنکه در ہنگام مصالحه اگر نشیب وفرازے در کلام واقع شود وتغییر وتبدیل قرار دادی لازم آید مضائقه ندارد وموجب گناه نمے شود ولهذا در حدیث شریف وارد ست که دروغ گفتن در سه جا درست ست اول در مقام اصلاح میان دو کس دوم در وقت جنگ برای غافل کردن غنیم سوم در مقام راضی کردن زن خود لیکن شرط آنست که بسبب دروغ گفتن نقض عهدی وعدے لازم نیاید والاحرام میگردد نهم آنکه باجماع علماء وصیت نافذ نمیشود مگر در سوم حصه مال وزیاده از سوم حصه وصیت کردن نیست بلکه از سوم حصه کم کردن مستحب ست زیرا که در صحیحین آمده که آنحضرت علیه السلام برای عیادت سعد تشریف برده اند او عرض کرد که یا رسول الله من مرد مالدارم وسوائے یک دختر وارثی ندارم

اگر بفرمائید بدو حصه مال خود وصیت کنم فرمودند نه او گفت به نیمه از مال خود وصیت کنم فرمودند نه او گفت
پس بسوم حصه مال خود وصیت کنم فرمودند آری و سوم حصه مال هم بسیارست اگر وارثان خود را مستغنی بگذاری ترا بهتر
باشد از آنکه وارثان خود را بگدائی بسپاری و نیز علما نوشته اند که اگر کسے را قصد وصیت باشد پس اصل آنست
که قرابتیان ناوارث خود را مقدم کند و از جمله آنها کسانی را که محرمیت دارند مثل خاله و عمه و خواهر و برادر زاده و
خواهر زاده و عم و خال و برادر مقدم سازد باز کسانے را که در شیر شریک اند باز کسانی را که مصاهرت دارند باز
کسانی را که موالات دارند باز کسانی را که همسایگی دارند چنانچه در احسانے که در حالت زندگی میکنند ترتیب مرعیست
و اگر یکے را از وارثان خود زیاده بر حق او وصیت کرد موقوف بر اجازت وارثان دیگرست اگر تجویز
کنند نافذ مے شود و همچنین اگر زائد بر سوم حصه مال وصیت کرد نیز موقوف بر اجازت
وارثان ست و چون از بیان حکم قصاص و وصیت فارغ شدند حالا میفرمایند که ازین هر دو حکم
بفهمید که موذے را کشتن و سعی در زندگی بے گناه کردن چه نیکی دارد تا آنکه وصیت مرده را بعد
از موت او بے تغییر و تبدیل جارے کردن که گویا زنده داشتن حکم اوست مرضی الهی و پسندیده
آن درگاه است پس یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنے اے کسانیکه ایمان آورده اید مقتضای ایمان
شما آنست که در پے کشتن نفس خود باشید که موذی راه دین ست و سعی در زنده کردن روح خود نمائید
که در اصل از عالم پاک و بیگناه است و لهذا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ یعنی فرض کرده
شده است بر شما روزه که عبارت ست از بند کردن نفس از خوردنے و آشامیدنے و جماع از طلوع
صبح صادق تا غروب آفتاب بشرطیکه صاحب روزه از حیض و نفاس پاک باشد زیرا که نفس منتشر بسبب
همین چیزها میباشد و در مرغوب او ندادن در معنے کشتن ست و بیشتر زمان رغبت او همان وقت ست
که از خواب بر میخیزد و شهوت او تر و تازه مے باشد و حواس او کشاده هر چیز را مے بیند و نام او را مے شنود
و تخیل میکند و آرزو مے نماید و دیگرانرا از هم جنسان خود مے بیند که مے خورند و مے آشامند و با زنان اختلاط
میکنند نه وقت شب که در آن وقت هر کس در خواب غفلت مرده وار افتاده نه چیزے را مے بیند و نه نام
او را مے شنود و نه هم جنسان خود را در گرفتن لذتها مشغول دیده رغبت میکند و لهذا معمول طوائف
انام ست که در شب غیر از خواب شغلے نمیکنند اما جماع که در وقت خواب واقع میشود پس عند التامل آن
جماع مقتضای نفس نمے باشد که شکل و شمائل و لباس و زیور و ادا و حرکات زنان را دیده فریفته شده
با آنها مشغول شود بلکه آن جماع از قبیل دفع طبیعت ست که مجارے منے را ممتلے مے کنند و این
کس برای دفع ایذای آن امتلاء در آن وقت تاریک که شکل دیوار از شکل پری ممتاز نمے نماید آن معنی

رابہر کیف در محلے میریزد وسبکی حاصل میکند لہذا آن نوع جماع چون با حلال خود واقع شود از قبیل
مطہرات ست مانند استبرای بول وبراز کہ موجب جودت حال روح اند نہ موجب قوت نفس آرے
بعضے ناقص فطرتان میخواہند کہ برای نفس پروری شب را روز کنند وبمشاغل وچراغان ونغمات
اوتار تحریک نفس نمودہ کاریکہ بروز میتوان کرد بہتر از آن بشب نمایند اما باز ہم فرق بسیارست ونکابت
بے خوابی وکلال حواس وفتور عقل ومحروم ماندن از استیفاے لذات روز لازم این شغل ست
بنابراین امور شب را محل روزہ نمیتوان ساخت کہ بالطبع وقت سکون وہنگام ترک شہوات
ومستلذات ست اگر آنرا محل روزہ قرار میدادند عبادت از عادت وحکم شرع از مقتضای طبع ممتاز
نمیشد وبرای ہمین سر نماز تہجد ووقت تلاوت ومناجات شبہا قرار دادہ اند نہ روز را علی الخصوص
شبہای روزہ را وقت ادای تراویح ساختہ تا کمال مخالفت مقتضاے طبع متحقق گردد کہ طبع برای
دفع کلال روزہ استراحت ودعۃ را میخواہد اما میباید کہ در روزہ خود بطریق ہنود وصابئین کہ جنس
خوردورا وبعضے فواکہ وثمار را والبان را میخورند وے آشامند وبعضے ازینہا در وقت شب از خوردن
ونوشیدن امساک میکنند نہ در روز وآنرا اشت پہرے نامند چنانچہ در دساتیر صابئین موجود ست عمل
نکنید کہ این طریق خلاف طریق شرائع آلہیست بلکہ روزہ بر شما فرض شدہ است كَمَا كُتِبَ عَلَى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ یعنے چنانچہ فرض کردہ شدہ بود برکسانیکہ قبل از شما بودند از اہل شرائع وادیان
کہ مطلق خوردن وآشامیدن وبازنان صحبت داشتن روزانہ در ایام روزہ برایشان حرام بود و
از عہد حضرت آدم علیہ السلام تا آخر شرائع کہ نصرانیت ست برہمین وضع ماندہ آرے در تعین ایام روزہ
امتہا مختلف بودند بر حضرت آدم روزہاے ایام بیض از ہر ماہ فرض بود وبر یہود یان روزہ عاشورہ
وہر روز شنبہ از ہفتہ وچند روز دیگر فرض بود وبر نصارے ماہ رمضان لیکن نصارے چون
ماہ رمضان را در شدت سرما وگرما روزہ گرفتن شاق دانستند چنان مقرر کردند کہ در موسم ربیع پنجاہ
روزہ عوض رمضان ادا نمایند وبرای تدارک این تغییر وتبدیل بیست روزہ افزودند واز حضرت
امیر المومنین مرتضے علی کرم اللہ وجہہ مرویست کہ روزہ عبادتے ست اصلی قدیم کہ ہیچ امت از
فرضیت آن خالی نماندہ از عہد حضرت آدم تا این دم این گمان نبرید کہ این تکلیف محض بر شما
مقرر کردہ ایم وابن جریر روایت کردہ است کہ مسلمانان ازہمین لفظ پے بردند کہ طریق روزہ را از
اہل شرائع سابقہ باید گرفت پس چنان قرار دادہ شد کہ موافق اہل کتاب خوردن وآشامیدن را بعد از
خواب موقوف باید کرد وہمچنین صحبت زنان را تا آنکہ این معمول بآیت آیندہ منسوخ شد وعبد بن حمید

بیان روزہ

وابن ابی حاتم از عبد الله بن عمرو ابن عساکر از ابن عباسؓ نیز همین مضمون را روایت کرده اند بالجمله بر شما
نیز این عبادت فرض کرده شده برای آنکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی شاید که شما تقوی پیش گیرید بدو
جهت اول آنکه مشق بند کردن نفس از مالوفات و مرغوبات خود حاصل کنید و چنانچه در روزه به حکم
خدا از ضروریات معتاده باز میمانید گو نفس شما تقاضای شدید کند همچنین در سائر ایام از نامشروعات
او تعالی هرچند مرغوب و محبوب باشند باز توانید ماند پس در فرض کردن این عبادت ورزش حبس
نفس از مقتضیات خود شما را حاصل گردد و مانند ریاضت جانوران و اطفال که در ترک مالوفات اول
آنها را آموخته کرده باز بکار مقصود مشغول میسازند دوم آنکه بیشتر گناهان از شدت و سورهٔ قوهٔ
شهوت و غضب پیدا میشوند و این عبادت این هر دو چیز را میشکند زیرا که مدار شهوت و غضب
هر دو بر قوت مزاج و متانت روح است و روح از اغذیه و اشربه متولد میشود چون در تقلیل غذا و شراب
بکوشید روح نرم و رقیق گردد و طاقت اجرای شهوت و غضب در و نماند و بالاضطرار ترک این هر دو
خصلت ذمیمه نماید و لهذا این عبادت را در حق شما مقرر کرده شد أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ یعنی روزهای
چند شمرده شده که نه بسیار کم باشند تا تاثیری در کسر قوت شهویه و غضبیه نکنند زیرا که نفس یکدو بار
صدمهٔ ترک مالوفات را بخاطر نمی آرد و از آن حساب بر نمیگردد و نه بسیار افزون که همراه کسر قوت شهویه
غضبیه اعتدال مزاج و قوت طاعت و عبادت را هم در شما نگذارد و به سبب آن از عبادات دیگر
مثل نماز نوافل و سفر حج و جهاد و طلب علم و مطالعهٔ کتب دین و عیادت مریضان و مشایعت
جنائز و سعی در حوائج اقارب و محتاجان باز مانید و در وجه تقوای شما قصوری واقع شود و آن روزهای
شمرده شده روزهای یک ماه کامل است زیرا که مدت یک ماه مدت متوسط است درمیان مدت
هفته که بسیار کم است و مدت سال که بسیار افزون پس هنگام رعایت توسط همین مدت را اعتبار
کردن مناسب گردید و نیز ادوار حقیقیه که بر تجددات اوضاع آسمانی متفرع میشوند همگی سه
دوره است اول دورهٔ شب و روز که وابسته بحرکت اولی است دوم دورهٔ ماه که وابسته بحرکت قمر است
سوم دورهٔ سال که وابسته بحرکت آفتاب است و ورای این هر سه دوره ها دوره های متعارفه دیگر مانند
دورهٔ هفته یا سال قمری دوره های حقیقیه نیستند بلکه از تکرار یک دور حاصل میگردند و ازین ادوار ثلثه
اگر دورهٔ شب و روز اختیار میکردند دخول بهشت در دوره لازم می آمد و معهذا یک دورهٔ روز و شب بغایت
قلیل است تاثیری ندارد مگر چون آن را تکرار کرده شود و تکرار آن دوره بوجهی که درمیان هر دو دوره فاصله شد
نیز تاثیری معتد به ندارد و تکرار متصل راجع بدورهٔ دوم میشود یا مانند دوم و همچنین دورهٔ سال اگر

قرار مے یافت بسبب تبدیل فصول و اهویه و طول مدت موجب اختلال امر جه میگردید پس اختیار دورهٔ
دوم متعین شد و معهذا در تعیین ماه سر دیگر هم هست که نزول قرآن اولا از لوح محفوظ باسمان دنیا واقع شده
در مقامیکه مسمے ست به بیت العزت پس مدت دورهٔ حرکت همان آسمان را درین عبادت که مناسبت
تمام با نزول قرآن دارد اعتبار باید کرد و اگر کسے گوید که از لفظ ایاماً معدودات همین قدر مفهوم
مے شود که آن روزها شمرده شده اند مدت یک ماه کامل متصل ازین لفظ چه قسم دریافت شد گوئیم
که روزها ئیکه بیان آنها بشمار کرده مے شود و غیر از شمار نام دیگر ندارند روزهاے ماه است و روزهای
هفته را بنامهاے آنها مے شمارند نه باعداد پس لفظ معدودات بر آنها صادق نمے آید زیراکه درین
لفظ اشعار ست بآنکه در نام آن روزها عدد هم معتبر ست پس احتمال دیگر باقی نماند مگر روزهای ماه
زیراکه تواریخ ماه ست که باعداد بیان کرده مے شود مثل دوم و سوم و چهارم و منتهاے ذکر عدد مدت تمام ماه است
بعد ازان تمام ماه را بمنزله واحد قرار داده صحاحاً یا کسوراً میشمارند پس ذکر ایاما معدودات بعد از وقت
نظر گویا تصریح ست بآنکه آن ایام یکماه کامل اند و لهذا میفرمایند که اگر شمارا این وسوسه بخاطر
راه یابد که این مدت مدت درازست شاید بعضے را از ما بعد از شروع در روزه داشتن آن مدت مرضی
در پیش آید یا سفرے ضروری رو دهد پس از ما چه قسم این عبادت سرانجام پذیرد پس بدانید که هرچند
اصل فرضیت این عبادت بر همه شماست خواه مریض باشد خواه مسافر اما فی الفور اداے او فرض
نیست مگر به صحیحان غیر مسافر فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا یعنے پس هرکه باشد از شما مریض بمرضے
که صوم او را اضرار میکند اَوْ عَلٰى سَفَرٍ یا سوار باشد بر سفر در روا روی در روزه برو شاق افتد و افطار
کند فَعِدَّةٌ یعنے پس بر ذمه اوست شمار آنقدر روزها که افطار کرده باشد مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ
یعنے از روزهاے دیگر سواے آن روزها شمرده شده که در روزه گرفتن آنها شروع کرده بود خواه
آن روزهای دیگر پے در پے باشد و خواه بفاصله و معهذا درین وقت که ابتداے اسلام ست و بمشقت
روزه خوگر نشده اید با وجودیکه هیچ عذر از مرض و سفر نداشته باشید اگر بعضے از شمارا توفیق روزه نشود
پس براے توسعه بدلے هم از روزه مقرر کرده ایم وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ یعنے و بر کسانیکه طاقت
روزه دارند اما بسبب عادی نبودن نمے توانند که یک ماه کامل پے در پے روزه گیرند فِدْيَةٌ یعنے بدلے است
و آن بدل طَعَامُ مِسْكِينٍ یعنے خوراک یک مسکین ست در عوض هر روزه اگر پخته دهد آنقدر دهد که هر دو وقت
نان را با نان خورش شکم سیر بخورد و اگر خام دهد دو آثار گندم دهد که بعضے را ازان نان غذا کند و بعضے را اصلاح
غذا از روغن و هیمه و آب و نمک و نان خورش و این بدل ازان مقرر شد که چون این کس خود براے خدا ترک

طعام و آب و نمک نتوانست کرد بارے اینقدر بکند که یک بندهٔ خدارا که مسلمان باشد از گرسنگی شب و روز نجات دہد و آن بندهٔ مسلمان در بین ہر عبادتے و طاعتے که بجا آرد حصّهٔ روزهٔ آن روزدهان دہندهٔ این کس متحقق گردد بوجہے در جریدهٔ اعمال او ثبت شود و نیز چون اینمقدار را برای فدا دادن بدین معنی ازین مقدار که خوراک یک کس تواند شد خود را باز داشت در فے الجملہ مشابہتے بروزه پیدا کرد که حقیقت باز ماندن از خوراک یک روز ست و این بدلے حد اقل ست وَالافَمَن تَطَوَّعَ خَيرًا یعنی ہر که به تکلیف و طاعت زیاده کند نیکی را بآنکه زیاده ازین مقدار بیک مسکین بدہد یا ہمین مقدار به چند مسکین دہد فَهُوَ خَيرٌ لَّهُ یعنی پس آن بهتر ست برای او از آنکه بر ہمین قدر در حق یک مسکین اکتفا نماید زیرا که زیاده احسان موجب زیادت اجرت ست در شریعت وَاَن تَصُومُوا یعنی و آنکه خود روزه گیرید خَيرٌ لَّكُم یعنی بهتر ست برای شما از دادن فدیه روزه اگرچه زیاده از قدر واجب دہید اِن كُنتُم تَعلَمُونَ یعنی اگر ہستید شما که میدانید فضیلت روزه و فوائد آن را و آنکه در کسر شہوت و غضب ہیچ چیز بدل او نمے تواند شد چه جاے دادن مال که اصلا بدین مشقت نمے آرد و اگر خواہید که فضیلت روزه و فوائد آنرا پس از زبان پیغمبر بشنوید در صحاح متواتر ثابت شده که آنحضرت صلعم فرموده اند ہر عمل آدمی در ثواب مضاعف میشود و یک نیکی را بجاے ده نیکی مے نویسند و موافق آن جزا میدہند تا آنکه بعضے نیکی ها را بجاے ہفت صد نیکی شمار میکنند لیکن حقتعالے میفرماید که روزه ازین حکم مستثنے ست زیرا که روزه خالص برای من ست و من خود جزای آن میدہم که روزه دار طعام و شراب و مرغوبات خود را محض برای من میگذارد و روزه دار را دو وقت سرور و فرحت فراوان حاصل مے گردد یکے در وقت افطار دوم در وقت لقای پروردگار و بوے متغیر دہن روزه دار نزد خدا خوشبو تر از بوے مشک ست و روزه سپر ست از آتش دوزخ و بیہقی روایت کرده است که شخصے از سفیان بن عیینه پرسید که معنی این حدیث قدسی چیست که کل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لی وانا اجزی به ایشان گفتند که این حدیث صحیح ترین احادیث و محکم ترین آنہاست و معنیش آنست که چون روز قیامت در میان آدمی و خصمان او محاسبه واقع خواہد شد آنچه بر ذمهٔ او از حقوق خلق خواہد برآمد از اعمال نیک خواہند دہانید تا آنکه ہیچ عمل نیک باقی نخواہد ماند چون نوبت بروزه خواہد رسید حقتعالے روزه را در عوض مظلمه نخواہد داد و خواہد فرمود که این را بگذارید که خاص برای من ست و مظالمه مابقی را خود متحمل خواہد شد و اہل حقوق را به ثواب راضی خواہد ساخت پس روزه ہمراه این شده به بہشت خواہد برد و نیز در صحاح ستہ بروایات متعدده وارد ست که بہشت را ہشت دروازه است از آن جمله یک دروازه را ریان نام ست از آن دروازه روزه داران

واهل خواهند شد دیگری همراه ایشان نخواهد بود و خاصیتش آنست که هر که ازان دروازه درآمد تشنگی از و دور
شد ابدالآباد تشنه نخواهد شد و در صحیح ابن خزیمه وارد ست که هر که ازان دروازه خواهد درآمد از شربتی خواهند
نوشانید خاصیت آن شربت این ست که تشنگی را بالکلیه دور میکند و نیز در صحاح سته بروایات متعدده وارد ست
که هر که تمام رمضان را بحکم ایمان و طلب اجر و ثواب روزه گیرد گناهان گذشته او معاف میشوند و بیهقی بروایت
ابوهریره رض مرفوعا آورده که در روزه ریا نمی تواند شد خدا تعالی میفرماید که روزه خاص برای من ست و من
جزاے او میدهم و معنیش آنست که هر عمل خیر از نماز و تلاوت و ذکر و خیرات و اعتکاف و حج و جهاد
صورت دارد محسوس اگر شخصے برای نمودن مردم آن صورت نمود کند میتواند شد به خلاف روزه که هیچ
صورت محسوسه ندارد تا خلق بران مطلع شوند مگر بگفتن خود روزه دار که من روزه دارم و درین گفتن او
متهم ست شاید برای شیخی خود بدروغ گفته باشد پس ریا درین عمل پیش نمیرود و خلق را بآن نتوان فریفت
و نسائی و بیهقی روایت کرده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند که روزه دار را پنج بزرگی ست اول آنکه نزدیک
افطار یک دعای او خواه نخواه قبول میشود دوم آنکه خاموش نشستن او بجاے تسبیح گفتن دیگرانست
استخوانهای او همه تسبیح میکنند سوم آنکه هر عمل خیر او ثواب مضاعف دارد مثلا نماز او و تلاوت و ذکر و
خیرات دادن او از مردم بے روزه مضاعف ست چهارم آنکه دعای او در حالت روزه مستجاب ست پنجم
آنکه گناه او معاف و در نسائی و حاکم و بیهقی از ابو امامه روایت ست که من گفتم یا رسول الله مرا عملے بفرمائید
که در و فائده عظیم باشد فرمودند که روزه لازم گیر که مانند او عملے نیست و نیز درهمین کتابها بروایت ابو عبیده
آمده آنحضرت صلعم میفرمودند که روزه سپر دوزخ ست مادامے که آنرا روزه دار نه درد و طبرانی در اوسط بروایت
ابوهریره رض در تتمه این حدیث آورده مردم پرسیدند که یا رسول الله دریدن روزه چه قسم میشود فرمودند بدروغ
و غیبت و فحش و شور و مجادله و در ابن ماجه مرفوعا آمده که هر چیز را زکوتے ست و زکوة بدن آدمی روزه است
و در ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعا وارد ست که چون بحضور روزه دار مردم دیگر میخورند در ایشان فرشتگان
برو درود میفرستند و استغفار میکنند و هر بند و استخوان او به تسبیح مشغول میگردد و بزار و بیهقی بروایت
ابوهریره رض از آنحضرت صلعم آورده اند که دعاے سه کس البته مستجاب ست دعاے روزه دار و دعای مسافر
و دعای مظلوم و نیز در حدیث مشهور آمده که هر که جوان باشد و شهوت جماع در خود یابد اگر مقدور نکاح دارد
پس البته باید که نکاح کند و الا بر خود روزه لازم گیرد که دافع شهوت جماع ست و بمنزله کوفتن رگهای خصیتین
و ابن ماجه و حاکم و بیهقی آورده اند که آنحضرت صلعم فرمودند که روزه دار را نزدیک افطار دعائیست که هرگز رد
نمیشود و از بزار بروایت ابوهریره رض آورده مرفوعا که روزه داران را روز قیامت حوضے ست خاص که غیر ایشان

روزه دار بر آن حوض کسے وارد نخواهد شد و نیز بروایت ابن عباس رض که آنحضرت صلعم ابوموسے را برای کاری به سفر فرستاده بودند ابوموسی در عین دریا در جهاز سوار بود در شب تاریک ناگاه ابوموسے و یاران او صدای آسمانی شنیدند که میگوید باشید تا شما را از حکم خدا خبر دهم دانا عهده او تعالی که بر خود لازم فرموده است آگاه کنم ابوموسی برخاست و گفت ای عزیز با د موافق مے ورزد و شراع کشتی را بر داشته ایم در عین دریا چه قسم توقف کنیم و ترا حاجت توقف چیست هرچه میخواهی بگو که ما بجان و دل مے شنویم صدا آمد که حقتعالی بر ذات پاک خود چنین لازم فرموده است که هر که خود را برای رضای او در روز گرم تشنه دارد او را از تشنگی روز قیامت امان دهد و همین قصه را ابن ابی شیبه و بیهقی از خود از ابوموسے نیز روایت کرده اند و در ترمذی و نسائی و دیگر کتب معتبره حدیث از آنحضرت صلعم روایت آمده که حقتعالی حضرت یحیی پیغمبر را با پنج چیز حکم فرموده بود که خود هم بدان عمل نمایند و بنی اسرائیل را نیز بفرمایند تا موافق آن عمل کنند حضرت یحیی علیه السلام بنا بر تمرد بنی اسرائیل در اظهار آن احکام توقف فرمودند حضرت عیسے علیه السلام را وحی شد که بحضرت یحیی بگویند که حقتعالی شما را ...

تمت بالخیر

بهترین تاریخ وفات حضرت مصنف مرحوم و مغفور که در آخر کتاب مطبوع نموده از طبعزاد قطب العارفین مقتدای اهل الیقین فخر اولاد حضرت مجدد الف ثانی قدس الله اسرار حضرت سبحانی فیضان مورد دل جناب احد شاه رؤف احمد غفر الله الصمد

| | | | |
|---|---|---|---|
| شاه عبد العزیز فخر جهان | عالم علم آیت قرآن | صبح یکشنبه مفتمین شوال | از بدن گشته روح او پران |
| سن هجری چو جستم از ناتف | گفت این نکته سنج قاعده دان | سال فوتش ز هر عدد پیدا است | از احد تا الوف زین عنوان |
| خواهی از هر عدد که تا بخش | اولا چار چند کن پس از آن | یک بیفزا و ضرب کن در ده | پس بکن طرح بیست ایجان |
| در دو صد بست و چار باقی را | ضرب فرما تو اے فهیم زمان | پس بنقصان یکعدد دریاب | فوت آن مفخر زمین و زمان |

الحمد لله والمنة که کتاب فتح العزیز المشهور به تفسیر عزیزی فارسی از حضرت رئیس المفسرین خاتم المحدثین مولانا شاه عبد العزیز دهلوی رحمة الله علیه با تصحیح کامل در مطبع مجتبائی واقع دهلی طبع گردید

# فهرست مطالب کتاب تفسیر عزیزی فارسی جلد اول معروف به فتح العزیز

## خاتم الطبع

الحمد لله علی احسانه که درین زمان سعادت توامان کتاب مستطاب فیض انتساب یعنی فتح العزیز المشهور به تفسیر عزیزی مع فهرست مطالب کتاب و اضافه فرهنگ نایاب برای آسانی حصول معانی بتصحیح مولوی اعجاز احمد صاحب بداونی بماه رجب المرجب سنه ۱۳۱۱ از اهتمام احقر الانام محمد عبد الاحد عفا الله الصمد مطبع مجتبائی واقع دهلی حسن انطباع یافته مطبوع خواطر عاشقین و مرغوب طبائع کاملین گردید فقط

# فرہنگ تفسیر عزیزی

بسم الله الرحمن الرحیم

آبار۔ جمع بیر۔
آجر۔ خشت۔
آدم۔ بالمد گندم گون و ابو البشر۔
آس۔ علما آن درخت را گویند و
نام درخت است و تفصیل آن
در کتب طب به بسط مذکور است۔
ابتلاء۔ آزمودن۔
ابتلاع۔ بگلو فرو بردن۔
ابتهاج۔ شاد شدن۔
اترک۔ میگذاشتم۔
اثارت۔ بالکسر گرد برانگیختن
و بقیه چیزے که مانده باشد
اجزیه۔ جمع جزا۔
اجلاء۔ بالکسر از خانمان بیرون
کردن و بیرون شدن۔
اجور۔ جمع اجیر
احبار۔ دانشمندان و احبار یهود
علمای ایشان۔
احتقان۔ از حقن باز داشتن
و نگاه داشتن و حقنه کردن۔
احدیداب۔ پشت کوژ شدن
احصا۔ شمردن و ضبط کردن
اخسئوا۔ خاموش باشید۔
اخلال۔ مختل کردن و مختاج

شدن و زیان رسانیدن و با تباه
آوردن نسل و گفته شده مردم جاهلی
خوردن گیاه شیرین بود شتر را
ادام۔ نان خورش۔
ادخار۔ ذخیره کردن
ادمغه۔ جمع دماغ۔
ارحل۔ برو۔
ادغان۔ گردن نهادن و فروتنی
نمودن و خوار شدن و شتافتن با طاعت کسے
اذوقه۔ بذال معجمه و قاف بمعنی قوت
و روزی و خوراک و ظاهر این لغت ترکی است
اراک۔ درخت پیلو۔
ارداف۔ از پے در آمدن و
از پی آوردن کسی را در عقب خود
سوار کردن۔
ارگجه۔ خوشبو که از گلاب و صندل
و غیره سازند۔
اردی بهشت۔ نام ماه
شمسی که بهندی چیت نامند۔
ارهاص۔ بنیاد کردن۔
ازار۔ مقابل۔
اساس۔ بنیاد بالمد ایضا۔
استتباع۔ پیروی کردن
خواستن۔

استسعاد۔ طلب سعادت کردن
استجلاب۔ کسے بسوے خود کشیدن
استدراج۔ اندک اندک
نزدیک گردانیدن بعذاب و فراوان
دادن نعمت در حال معصیت
استقراء۔ جست و جو بسیار کردن
استقلال۔ اندک شمردن
و تنها بکارے استادن۔
استنتاج۔ طلب نتیجه کردن
و چیزے را با چیزے جمع کردن
تا چیز ثالث حاصل گردد۔
استهجان۔ تقبیح۔
استیعاب۔ از همه گرفتن
و همه را فرا گرفتن۔
استیناف۔ از سر گرفتن
چیزے را و آغاز کردن۔
استیلاء۔ دست یافتن
اسعاف۔ حاجت روا کردن
اسلوب۔ بالضم گونه و روش و راه
اسمان۔ بالکسر فربه شدن و فربه کردن
اشاعر۔ پدر قبیله۔
اشعار۔ آگاه کردن و مشهور ساختن
اشعه۔ جمع شعاع روشنی آفتاب و غیره
اصطکاک۔ بهم واکوفتن

اعتیاد۔ باز آمدن و عادت گرفتن
اعقاب۔ پاشنها جمع عقب
اعیاد۔ جمع عید۔
اعبی و جهید مانده تر یک تو
عن دلیله قوم بیان اعبی و قدم
المدینة صفة واحده۔
اغاظت۔ در خشم انداختن
افراز۔ جدا کردن۔
اقمشه۔ جمع قماش اسبابها
و جامهای ابریشمی۔
اکال۔ خلطے که اجزای بدن را
همرنگ خود سازد۔
التقاط۔ دانه چیدن و سخن چیدن
التجا۔ پناه جستن از کسی و
انداختن کار خود را بخدا۔
الحاح۔ مبالغه کردن در کارے
الف۔ بالکسر خو گر شدن و دوستی
و یار و دوست و بفتحتین خو گرفتن و دوستی
القاء۔ افگندن۔
الویه۔ جمع لوا نشان و علم از نیزه گویند
امارات۔ علامات۔
امتلاء۔ پر شدن۔
امرته۔ سرداری خود۔
امعان۔ در رفتن در کارے

ال - امید داشتن و امید
انبساط - گستاخی کردن و کشاده
رو شدن و گسترده شدن -
انتزاع - بیرون کشیدن و برکندن
و برکنده شدن لازم و متعدی
انزعاج - برکنده شدن
انجاح - روان شدن و روان
شدن حاجت -
انجام - انحراف و روگردانیدن
اندماج - در نوردیده شدن
انشعاب - پراگنده شدن
انصباب - جمع نصب ...
انطوار - در نوردیده شدن
انما - زیاده کردن -
انمله - سر انگشت انامل جمع
انیق - عجیب و خوب -
اوراد - جمع ورد -
اوفاق - جمع وفق و آن آنست
که مانند شبکه بر کاغذ کشند و لوحی
از نقره یا مس بصورت مربع
و یا مستطیل رست کنانید و بر آن
صور حروف منقش کنانند -
ایاغ - کاسه و پیاله و شراب
خوارے را نامند -
ایصال - رسانیدن -

ایقاظ - بیدار گردانیدن و
آگاه ساختن -
ایم الله - بمعنی والله -
بارم - دیوار قلعه و شهر -
بحت - خالص کردن و ناخالص ...
بحل - بخشیدن جرم و آمرزیدن گناه
بحیرهٔ طبریه - نام نهر -
بحیره - ناقه گوش شگافته شده
بدا له - ای بدا الامر بدا -
بدار - بالمد ای نشأ فیه رأی
بداہت - بے اندیشه سخن گفتن
بدست - بالکسر ... بالشت
برائت - بالفتح بیزار شدن از
عیب و وام و مانند آن -
برح - سختی و گزند -
بره - بالضم و تشدید راء گندم و
بالفتح بیابان و نیکوکار و رست گو
و بسیار خیر نای است از نامهای
حق تعالی جل شانه -
باره - به تشدید راء بمعنی برده
ابرار و بررة بفتحتین جمع و
بالکسر بخشش و نیکی و راستی و
طاعت قبول کردن حج -
طاعت خوشنود داشتن مادر و پدر
و راندن گوسفند -

برافگندن - شکستن و انداختن
و بفگندن -
برزخ - حایل و واقع درمیان
دو چیز و از زمان مرگ تا زمان
قیامت و برزخ الایمان ما بین
اول ایمان و آخر آن و ما بین
شک و یقین -
بروز - بیرون آمدن و نیز بمعنی ظهور ...
بریق - روشنی -
بزوره - مصدر جعلی باز داشتن
از تقریر ... قاموس معلوم میشود
بکه - نام مکه معظمه ۱۲
بلادت - کند ذهن شدن و
بلید کند ذهن -
بلغار - نام شهریست نزدیک
ظلمات آباد کرده سکندر -
بلغور - هر چیز در کوفته و در شکسته
را گویند عموما و گندم نیم پخته که آنرا
در آسیا شکسته باشند خصوصا
و آشکیه در آن برند -
بوائقه - جمع بائقه سختی و ظلم -
بوته - بچه آدمی و سایر حیوانات
عموما و بچه شتر خصوصا و ظرفی را
گویند که از گل حکمت ساخته باشند
طلا و نقره امثال آن در آن بگدازند

بون - مسافت میان دو چیز
فرزا و فرزدنی -
پیئے - قدم -
بیدخت - ستاره زهره باشد
که آنرا ناهید نیز گویند و آن در
فلک سوم و اقلیم پنجم است و ...
عورتیست که برای آموختن اسم
اعظم نزد هاروت و ماروت آمده بود
چون از بسکه جمیله و نیک رو بود
از آن جهت ملقب باین لقب کرده بود
پیسه - بمعنی سیاه و سفید بهم آمیخته
و نیز هر رنگے که با سفید آمیخته باشد
پیسی - برص و جذام و آن مرض
معروف است العیاذ بالله -
تالیان - خوانندگان -
تباغض - یکدیگر را دشمن داشتن
تبغیل - اسپ و خر هر دو گرفتن
تبختر - بناز خرامیدن -
تبع حمیری - نام بادشاهی است
تحدی - معارضه و پیش خواندن
خصم را و غلبه جستن بر وی -
تحدیق - تیز نگریستن -
تحکم - حکومت نمودن بر کسی
و دعوی بلا دلیل -
تحیر - در پیچیدن -

تخطیه - خطا بکسی گرفتن و
بخطا منسوب کردن -
تخمه - ناگواری و ناگوارشدن طعام
تدریب - مواظبت کردن کسی را بر کاری
تذلل - فروتنی نمودن -
تربت - خاک -
ترخیم - نرم کردن و انداختن
حرف آخر کلمه منادی -
تسلیم - انقیاد -
تشاجر - نزاع کردن دو کس باهم
تشجیع - دلیر گردانیدن -
تصادم - باهم کوفتن و بر زدن
تصلب - سخت محکم شدن
تعصب - عصابه بر سر بستن
و حمایت کردن و بازی دادن
تعییر - سرزنش -
تغلل - رفتن چیزی در چیزی
و آواز سخت -
تغوط - غائط کردن -
تفت - بمعنی گرم و گرما و حرارت
باشد بمعنی قهر و غضب و گرم شدن از بیم آید
تفخیم - بزرگ داشتن -
تفصی - خلاصی -
تفقد - مهربانی
تقشف - بی حالی و بی غذایی

تقریع - سرزنش کردن -
تکاثف - سطبر و غلیظ شدن
تکسیر - اصطلاح جفر است که
شکل کشیده حروف آیه را بطور
مفرد در سطر اول نویسند و بعد
حروف آخر را بر سطر دوم ثبت
کنند و باسم حروف ما قبل آخر را
بر سطر سوم مرقوم نمایند هلم جرا
تکون - هست شدن -
تلاعب - باهم بازی کردن
تلخه - زهره -
تلد - بالفتح اقامت کردن
بجای و بالضم بچه عقاب -
تلذذ - مزه خوش یافتن -
تلطیخ - آلوده کردن و لطخ بیضا
تلقی - پیش رفتن بملاقات
تلقیح - آبستن گشتن و دادن خرما را
و درخت را پیوند کردن -
تلون - گونه گونه شدن -
تماسک - خویشتن را نگاهداشتن
تمدن - اقامت کردن بجایی
تمرین - نرم کردن و خوگر ساختن
تمزیق - پاره پاره کردن -
تمشیت - روان کردن
تمکین - پا بجای کردن کسی را

تناثر - یکدیگر را جدا کردن -
تنزیه - دور کردن چیزی را از زشت
تنمیه - افزون کردن و بلند
کردن آتش و بسیار کردن چیزی تا
زیاده شود و شکار کردن چیزی چینی
تنویر - روشن کردن -
توزیع - پراگنده کردن و بخشش
کردن چیزی را برای کسی -
توطیه - گستردن -
توقیف - بموقف ایستادن و
حج و واقف گردانیدن کسی را بر چیزی
توفیقی - مقرر کرده خدا جل جلاله
تهافت - تساقط -
تهکم - استهزاء و فسوس و تکبر کردن
تهور - جوانمردی و پشیمان شدن بر گذشته چیزی را
تیر - نام ماه شمسی بزبان فارسی و
بحساب هندی تقریبا ساون باشد
تیقظ - هوشیار شدن -
تیه - بیابان -
ثخن - حجم و سطبر
ثرب - پیه تنکی که بالای
شکنبه و روده باشد -
ثرید - نان شکسته با شوربا کاسه
ثقیف - پدر قبیله -
ثوران - برخاستن غبار و جز آن و جوشش

جالب - کشنده -
جاویدن - بمعنی فریاد کردن
گنجشک آمده و قلیک و دست بر
آشیانه او کنند و بطریق استعاره
بانگ کردن سایر حیوانات و انسان
و بمعنی خاییدن نیز دیده شده
باین معنی بجای جیم فارسی جیم
تازی دیده شده -
جب - چاه
جبن - بد دل -
جحود - انکار -
جداول - جمع جدول جوی خرد
جدر - بالفتح گیاهی است که
در یک میشود و بالضم دیوار جدران
بالضم جمع و بفتحتین نشان زخم که
بر گردن شتر و خر باشد و آبلهها
که در آن پیدا میشود و بدین معنی
جمع جدره است و نام دیهی است
بشام که شراب جدری بدان منسوب
است و قبیله ایست از بنی ارد
و ظاهر شدن گیاه از زمین سر و اشتر
جدی - بالفتح بزغاله نر و برجی
است از بروج آسمان و ستاره
نزدیک قطب شمالی که عرب آنرا
جدی الفرقد گویند و فارسیان

ستاره قطب بهل ریاضی این
ستاره جهت قبله از بروج حمل
بضم جیم و فتح دال و تشدید یا خوانند
جنبره - فربهیدگی و مقابل
آن بلاهت است و وسط هر
حکمت چنانچه در علم اخلاق
مبین است
جرعه بضم مقدار یک آشامیدن
از آب و شراب جز آن و بالفتح
یکبار آشامیدن -
جرهم بضم حی قبیله
جزاف - بے فائده -
چستہ شیردان نر و گوسفند
چقصره - مغاک و حوضچه
جلا از خان و مان و در کردن چیزی روشن
جمود افسرده شدن -
جناح - بالضم گناه و بالفتح
بال باز و و فعل -
جو - بالفتح و تشدید آسمان
زمین و آسمان هوای آن و زمین نشیب
جوارح - اعضای آدمی که
بدان کسب کنند -
جوجه - جوجه خورد -
حام شتری باشد که ده بچه
از پشت او پیدا شده و آن چنان

شتر را در زمان جاهلیت با تنها
وگذاشت و احرام داشتندی
و گفتندی قد حمی ظهره یعنی حمایت
کرد اشتر پشت خود را و اصل
حامی بوده است -
حباطی - بزرگ شکم ها -
حبط - بالفتح باطل شدن ثواب عمل
حبره - بردیانی -
حجر - بالکسر دیوار کعبه منظمه از جانب
شمال اندرون حطیم
حرج - بفتحتین تنگی و تنگ شدن
و بالکسر گناه -
خرزه - اسم موضع -
حضیض - پستی زمین و دامن کوه
حطام - اندک مال دنیوی
حف - گرد چیزی درآمدن
و خدمت کردن و مهربانی -
حقف - توده ریگ کج شده
حکم - بضم فرمان و فرمان دادن
و دانستن و حکم کردن میان مردم و محکم
و استوار کار شدن و بفتحتین میانجی حکم کننده
حل - نام برجی است -
حموضت - ترشی -
حنجره - حلقوم -
حنوط - پراگنده فی اندک خوش

حوت - نام برجی است نام ماهی هم
حور - نقصان یقال نعوذ بالله
من الحور بعد الکور یعنی من النقصان
بعد الکمال ای من النعمة بعد الکلفة
حیره - بالفتح سخت راندن و
آهسته راندن و بالفتح و تشدید
یای مکسوره کرانه هر چیز و مکان
و به تخفیف یا و سکون آن نیز
آمده احیار جمع -
حیطه - بالفتح گرفتن و بالکسر دیوار
گرد چیزی برآوردن -
خبار - بالمد خیمه -
خب - بالفتح و بالکسر مرد فریبنده
ختامه - تمام کردن -
خرارات - بالفتح و تشدید
رائی اول آب و از کننده
خردل - رائی -
خرس - جانوری است
دشتی درنده در غایت شهرت
که در تمام اندام او موهای
دراز باشد هندش ریچه و در
بنگله بهالو نامند -
خسارت - بالفتح ناکس
و زبون شدن -
خشوع - فروتنی کردن و نرم

خوابانیدن -
خضوع - فروتنی کردن یعنی
گفته اند که خضوع تواضع و
است و خشوع ملند کردن آواز
و برداشتن چشم است و آن فرع
و خوف قلب است -
خلیج - شاخ از دریا و جوی
از نهر جوی -
خمود - بالضم مردن و فرو نشستن
آتش و بالفتح و تشدید میم جائی
که آتش دران نگاه دارند -
خنز - بدبو و قوله لم یخنز اللحم ای
بدبو دار نشدے گوشت -
خور - لائق -
داء عضال - بیماری و کار سخت
دامخصمه - لغزنده -
دبستان - مکتب -
دجنی - بالضم او بالکسر قدیم
ارض خلق منها آدم ع و مقیم
بودن بجائی و زمین هموار -
دورب - بالفتح دو فراغ کوچه
محله و عادت کردن و رفتن گاه و کوی
دره - مرغ اسپید کلان -
دسم - چربش و چرب شدن
و دحته - ترکی ساقی والیاقیه

جعل من الاولاد
دعوس - نچگیر آن جانور آتش بینندی آنرا جلاسه گرینده
دجل زنار -
دش - چرک و چرک کناس شدن
دواوین - جمع دیوان -
دول - جمع دولت -
ده - معروف و بالفتح امر و نهی عن الشک -
ویدان - بالکسر کرمها جمع دوده و بالفتح عادت -
دی - بالفتح نام ماه و آن مدت ماندن آفتاب است در برج جدی
ذات انواط - نام درختی است
ذروه - بالفتح و بالکسر بالای هر چیز و بالای کوهان -
ذکا - بالفتح زبانه کشیدن آتش و زیرک شدن - ذروه - دریافتن چیزی را و بوی دادن مشک و بالضم آفتاب ابن ذکا یعنی صبح
ذل - بالضم خواری و بالکسر نرمی و رام شدن -
ذنوب - گناهان و دلو بسیار پر و قبر
ذوابات - گیسوهای دراز
ذوات الاذناب - ستاره دنباله

ذهل - فراموش کردن و غافل شدن و بمعنی ذهول -
ذی طوی - نام موضع بمکه معظمه
راقد - در خواب شونده -
ربق - بالکسر رستنی که حلقها دارد و در آن چارپایان بندند و هر حلقه آنرا ربقه گویند
ربعته - رجل بین الطویل و القصیر
رخا - آسودگی و عیش
رخو - سخت -
ردف - سرین -
ردالب - فرمایه و بوم از هر چیز
رزانت - آهسته و آرمیده شدن
رشاش - آب و خون که بجای چکید
رفرف - بمعنی پری که قسم مسند و قالین نرم و جامهای سبز که از آن بساطها و فرشها سازند
رق - بالکسر و تشدید بندگی و چیزی تنگ گیاهی است خاردار و بالفتح پوست آهو و دویدن
رقوب - زنی که بمیرد او را بچه نه
رنته - آواز و آواز کردن -
رنو - پیوسته نگرستن -
روث - سرگین ها -
روحا - نام موضعی است میان حرمین

روح - بالفتح آسایش و نسیم و رحمت
روییت - سیراب شدن از آب
ریحان - بالفتح روزی و فرزند و برگ کشت و سپرغم
رین - بالفتح مهر کردن و زنگ و چرک گرفتن و غالب شدن گناه بر کسی و خبیث و درشت نفس گشتن و بالکسر افتادن در چیزی که برآمدن از آن میسر نشود
زانه - بمعنی قرین -
زخار - دریائی مالامال که آب از ساحلش بگذرد -
زمانت - نام مرضی است
زندیق - بدمذهب و بد عقیده
ژولیده - بمعنی درهم رفته و پریشان شده -
زیر چاق - کمان کمزور را گویند و کنایه از کسی است که هر طور او را خواهند و هر چه او را بگویند بالفرمانبردار فرمان بردار باشد
زیغ - میل کردن و کند شدن بینائی و گردیدن آفتاب و میل کردن از حق و شک نمودن و جز آن
و چیزے -
سائبه - رها کرده و بنده آزاد کرده و اشتر ماده که بیماده برای امداد و جاهلیت رها کردند و سوار نمی شدند و شیر از آن نمی دوشیدند
الاصفهان - با پهلوان -
سائق - از پس راننده چنانچه قائد از پیش کشنده -
سباق - بالکسر بر یکدیگر پیشی کردن در دویدن -
سبت - بالفتح الاحد یعنی یکشنبه
سبب - در اصطلاح شعرا کلمه را گویند که سه حرفی باشد -
سنبرک - بفتح اول و سکون نون و فتح تحتانی و فتح رای مهمله و کاف ساکن زده نام مرغی است سبز رنگ بسرخی آمیخته و تاجی هم دارد و مانند هد هد و بعضی گویند سنبرک پرنده است که او را هکله گویند
سبط - نام فرزند و طائفه از فرزندان یعقوب و اسباط از بنی اسرائیل چون قبائل عرب
سبوغ - تمام و فراخ شدن نعمت
سوابغ جمع -
سحاق - باهم سودن کنایه از فعل دو زن که باهم فرج خود را ملصق کرده لذت جماع پیدا کنند

سحت - بالضم و بضمتین حرام و
کسبی که موجب ننگ و عار شود
چون کناسی و رباخوری و رشوت
سخونت - گرمی -
سداد - درستی و راستی در کار و گفتار
سدید - راست و درست و محکم و استوار
سدوم - نام شهری است
و بالدال مهمله غلط -
سرا - شادی و نفع -
سرخک - ترجمه یا حمیرا که لقب
حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها ست
سرد - کاری پیوسته کردن سخن
مسلسل گفتن و ذکر کردن -
سرول - چوب پهن که بر آن
میگذارند و بعضی گفته اند که چوب بالای
سرمد - همیشه و دائم -
سره - جید -
سریان - رفتن چیزی در
جمیع اجزای آن چیز -
السطوة - کالبطش سخت گرفتن
و حمله بردن -
سطوع - بلند شدن -
سعایت - چغل خوری -
سفاد - جستن نر بر ماده -
سکینه - آرام و آهستگی -

سماحت - جوانمردی -
السمحة - الملة التي ما فيها ضيق
سمعه - شنوانیدن عمل خود را
بکسی چنانچه ریا نمودن عمل خود بکسی
سمن - فربه شدن -
سمور - نام جانوریست از قسم
روباه که پوستش سرخ مایل بسیاهی
و تیرگی باشد از پوستش پوستین
سازند و پوست حیوان مذکور
را نیز سمور گویند -
سندان - یکی از آلات آهنگران
که بران آهنگران بکوبند بهندی
اهرن گویند
سنیه - بلند -
سواد - بالفتح سیاهی رنگ
و شخصی که از دور چون سیاهی
بنظر آید مال بسیار و مواشی
و عدد بسیار از هر چیز و اکثر مردم
و دانه دل که آنرا سویدا گویند
و بالکسر نهانی گفتن و نهان داشتن
سوده - پیشوایانی و چیزهای
سیاه جمع اسود -
سوسمار - جانوریست مانند
راسو لیکن از و سطبر تر باشد و
چربی او را زنان جهت فربه شدن

سهام - تیرها و تیر که بدان
قرعه زنند و بهره -
سیاحت - روزه گرفتن
یا سیر کردن برای طلب علم یا
بیرون آمدن از بادیه و بعیش رفتن
بسر منزل انس -
سیاست - پاس داشتن
ملک و حکم راندن بر رعیت
سیاق - راندن و
جان کندن -
سیل عرم - آب بسیار جاری
که سد رود را شکسته باشد چه عرم
بمعنی رود خانه و سدی که پیش
رود خانه گرفته باشند بهندی
بنده گویند -
شأن - بالفتح و سکون همزه
کار و حال مجرای آب از سر بسوی
چشم و باک نداشتن و آگاه شدن
از چیزی و قصد کردن -
شاباخ - نوعی از غله ایست
که دانهای آن بغایت کوچک
می شود و بهندی آنرا ساوان گویند
شبق - بسیار آرزومند شدن بجماع
شبع - سیر شدن از طعام
شقاق - فرق شدن -

شتی - پراگنده
شح - حرص و بخل -
شد رحال یعنی بستن
کنایه از سفر -
شراع - بادبان کشتی -
شریعة - جای آب مدخل آب که بهائم
شعشاع - موی پریشان و دراز و پراکنده
شفاهی - بالمشافه ملیا فهمیده
شوط - دور -
شهر - آشکارا کردن و شمشیر کشیدن
شاهرین شمشیر کشندگان
شهب - بالفتح سپیدی
بر سیاهی چیزی غالب آمدن
و کوهی که بالای او برف باشد و
بضم موضعی است و بفتحتین کوکب
روشن و سه شب از آخر ماه
شین - بالفتح عیب و زشتی و معیوب کردن
صائد - شکار کننده صائل حمله کننده
صخره - سنگ بزرگ صخور جمع
صقالبه - نام شهریست معروف
صقر - چرغ و آن جانوریست
شکاری از جنس سیاه چشم
صقع - کناره
صلیل - آواز کردن شمشیر و لجام
صلصلة - آواز

باشتت ۔
نعار تخت گلا رین ۔
ان سنگہا ۔
مر ۔ بالفتح تخی وگوند ۔
صنفنیہ ۔ کینہ ۔
اسی ۔ آیندہ از جامے و
شنوندہ و بہرکسی ناگاہ ۔
ع ۔ بدکار خلاف صالح ۔
طمن ۔ آرد کردن ۔
رد ۔ راندن ۔
مران ۔ عارض شدن ۔
طمس ۔ بالفتح ناپدید کردن
و نشان بردن و نظر دور کردن
در شدن و ہلاک کردان
اجل ۔ شتابی کنندہ ۔
عادی ۔ دشمن و از حد در
گذرندہ و بیداد کنندہ ۔
عاصف ۔ باد سخت و تند
اہر ۔ زانی ۔
عتاق ۔ بالفتح آزاد شدن و
علسر مرغان شکار و سپان نجیب
عجن ۔ عجنبر کردن و سرشتن خمیر
عجوہ ۔ خرما ست نیکو در مدینہ
منورہ و حضرت محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند کہ ہر کہ

ہفت خرما عجوہ صباح بخورد
از گزند و آسیب زہر ایمن باشد
عرق ۔ بالکسر رگ بدن و ریشہ
درخت و بفتحتین خوی اندام ۔
عرق چین ۔ جامہ را گویند
کہ زیر جامہ پوشند ۔
عریش ۔ خانہ ۔
عزیمت ۔ دل نہادگی و
قصد و فریضہ خدا ۔
عقاقیر ۔ اسم یقع علی جمیع الادویۃ
واحدہا عقار کہ از قبیل عقاقیر
کل نبت نبت مافیہ شفاء
عقور ۔ سگ گزندہ وغیرہ ۔
علائق ۔ جمع آویزندگان ۔
علقہ ۔ خون بستہ شدہ ۔
عمدا ۔ ای قصدا ۔
عنا ۔ رنج ۔
عنبر ۔ بالفتح نرمادہ ۔
عنیف ۔ درشتی و عنف ایضاً
عوائق ۔ موانع ۔ حوادث روزگار
عوائد ۔ فوائد ۔
عون ۔ یار و پشتی آن و یاری
کردن ۔ یاری ۔
عیون ۔ چشمہا ۔
غبط ۔ آرزو بردن بحال کسی

بے آنکہ زوال آن خواہانی
غثا ۔ کف آب ۔
غرہ ۔ بالکسر مرد کار نا آزمودہ
غشا ۔ پردہ و غلاف زین
و شمشیر و جز آن ۔
غضروف ۔ سر استخوان ہای
پہلو و سر استخوان شانہ و اندرون
بالای گوشت آن استخوان نرم کہ خوردہ شود
غلا ۔ گران شدن نرخ ۔
غلق ۔ چیزی کہ بدان در را بندند
غلو ۔ از حد در گذشتن در ہر چیز
غلول ۔ خیانت کردن ۔
غیث ۔ باران و باریدن باران
عشیرہ ۔ نشستہ رفتن ۔
فاروق ۔ دیہی است بہ شیراز
فاقد ۔ گم کنندہ ۔
فطام ۔ از شیر باز کردن کودک را
فذلکہ ۔ خلاصہ ۔
فرصاد ۔ رنگ سرخ و توت
فرضہ ۔ بالضم دہانہ جوی و
جائی در آمدن کشتی از آب دریا
فزع ۔ پناہ جستن ۔
فسطاط ۔ شہرستان مصر و
خیمہ و خرگاہ بزرگ ۔
فطرۃ ۔ بالکسر آفرینش و دین اسلام

و صدقہ زکوۃ عید روزہ ۔
فقدان ۔ گم کردن ۔
فلاحت ۔ بالکسر کشاورزی
فلق ۔ شگافتن و صبح و سفیدہ
دم کہ آن را عمود صبح گویند ۔
فوز ۔ رستن و فیروزی یافتن
و رسیدن بہ خوبی ۔
فہر ۔ سنگی کہ مشت دست ازو پر کنند
فیٔ ۔ خراج و غنیمت و بعضی گفتہ
اند غنیمت آن است کہ بجنگ
از کفار گرفتہ شود و فی آن است
کہ بی جنگ بدست آید ۔
فیضان ۔ فزون و ریختہ شدن
آب از بسیاری و فاش شدن
قابلہ ۔ زن شایستہ و دایہ بچہ کہ
آنرا دائی جنائی گویند ۔
قاذورات ۔ نجاسات ۔
قار ۔ آرام گیرندہ ۔
قاسر ۔ بزور بکاری دارندہ
قاصف ۔ شکنندہ و باد سخت
و رعد سخت آواز ۔
قاطبہ ۔ ہمہ ۔
قائد ۔ عصاکش و لشکرکش
و از پیش کشندہ ستور و جز آن
چنانکہ سائق از پس رانندہ

قبا۔ بالمد والقصر جای است
نزدیک مدینه منوره۔
قباب جمع قبه یعنی کلس۔
قبال الرمی یراش السهم
یعنی مقابل تیر انداختن بر چیا نیز
شود تیر را۔
قتره۔ غبار و نشانه سپاهی۔
قحم۔ بالفتح پیر فرتوت و بالضم
جای هلاک و سال سخت و قحط
تنگی و قحم الطریق دشواری های
راه و نوردیدن بیابان نزدیک
شدن بچیزی۔
قدوه۔ پیشوا۔
قره۔ بالضم و تشدید را روشنی چشم
قرع۔ کوفتن۔
قرن۔ بالکسر هم دست و همتا و کشتی
قروت۔ خشک شدن خون بر زخم
و فرو بردن خون بر جراحت
قسامة۔ جمع کسیان قسامان
قسامات جمع و جماعه که بر چیزی
قسم خورند و آن را گیرند تا گواه آرند
و نیز چون در قریه کسی کشته شود اهل
قریه گویند که کشنده آن را معلوم
نیست پنجاه کس را از اهل قریه
سوگند دهند۔

قربتم بکاری و داشتن
قسط۔ بهره۔
قسطنطنیه۔ دار الخلافه روم
قصعه۔ کاسه بزرگ۔
قطمیر۔ پوست تنک دانه خرما
قطرانی منسوب بقطران و جاها
قلع۔ برکندن و از منصب
کسی را انداختن۔
قلاده۔ شتران قلاده در گردن
کرده از پوست درخت و جز آن
برای قربانی و چیزها یکه در گردن
کنند برای قربانی۔
قمع۔ بمعنی زدن و شکستن و قهر کردن
و خوار گردانیدن۔
قموره۔ خیره شدن چشم از نگریستن
سپیدی۔
قمود۔ بالضمتین کلال الحدید
للبصر من ادامة النظر فی الاشیاء
البیض و الاضواء الساطعة
قنوات۔ جمع قنات کاریز
قوادح۔ طعنها۔
قود۔ بالفتح از پیش کشیدن
ستور و جز آن و بالضم اسپان
و بفتحتین کشنده کشتن بقصاص
قیم۔ بالکسر و فتح یا جمع قیمت

و تشدید یای مذکور نگاه دارنده
و بر پای دارنده چیزی نامی است
از نامهای حق تعالی جل شانه
کامن۔ پنهان۔
کاواک بمعنی خالی و پوچ همچنین باشد
کبیده۔ از جای برگشته شده
کثافت سطبر شدن و تمام شدن
کجکول ظرفی را گویند گدا
هر چه در یوزه کند در آن جمع کند
کداء۔ نام کوهی بالای از مکه
معظمه و نام عرفات و نام کوه
اسفل مکه معظمه و کوه دیگر نزدیک
عرفه و کوه بر راه یمن۔
کدرم۔ بمعنی فلان آمد ماننده ارزن
کره۔ جبر۔
گردون۔ فلک و ارابه بهندی
گاری گویند یعنی رت و بهل باشد
کریچه۔ بالضم اول خانه کوچک
را گویند مطلقا و خانه که دهقانان
از چوب و علف برکناره زرعت
کزلک۔ کارد۔
کلاءة۔ نگهبانی کردن و تعالی
اذهب فی کلاءة الله۔
کلاوه۔ ریسمانی که چنگلک
تند بهندی ریشا گویند

کلبتان زنبور ...
کلدانین نام فرقه ...
کلیه۔ گرده۔
کجکاوی۔ کجروی تجسس
کنف۔ بالفتح فرود آمدن و ...
و نگاه داشت یاری کردن و
برگزیدن برای شتر خطیره
از شاخ و درخت بالکسر ظرفی که
که شبانان در آن ادوات آلات
نگاه دارند و بفتحتین کرانه و جانب
پناه و بال مرغ۔ اکناف جمع
کنکاش۔ مشورت و صلاح ...
کوه۔ سوراخ خانه و دریچه خانه
کوریاد۔ بگوله۔
کوشک۔ خانه بزرگ که
سنگ و جز آن سازند۔
کیلوس۔ طعام منهضم شده
کی۔ داغ کردن۔
لبنی۔ بکسری اسم درخت یعنی ...
لت۔ نزدیک نهادن چیانه
لجاج۔ ستیزه کردن۔
لک۔ جامه و لته کهنه۔
لمطة۔ بالضم کشته خواه ان
سفیدی باشد یا سیاهی
لوث۔ بالفتح ستاریدن

... گروهی ... شدن
مناء ... خوش ... گفتن
...
...ن - مانندن -
...یث - شیر ... عنکبوت که
... مگس میگیرد و گیاه انبوه -
ماهان - ... کرده شده
ماسانی - ارماهی است شبیه
... طولانی و زیاده بر شبری تا
... سپید رنگ بر پشت آن
... بالا خار است شبیه اره و ...
... مدابیان
دیگر برنمی آید
ماس - بالفتح ... نمونه ...
کردن بدی افگندن میان گروهی
و بالضم ... سنگ ... بمعنی
الماس ... آمده -
ماما ... شبیه و نظیر -
مبادرت - بسبقت کردن ...
مبالات - خوف ... از چیزی
مشوش - پراگنده -
مبرات - نیکو نهاد ... نهاد
متاکل - خورنده ... متاکل
... اجرای ... انگیز
... سازند -

مشققه - ترتیب داده شده
مناقشه - با کسی حسد بردن چیزی
و با کسی معارضه کردن رغبت چیزی
متون - کمرها -
مثالب - معایب -
مثانه - عضو بیست که در ان
بول جمع میشود -
مثرودیطوس - هو اسم
الطبیب اتخذ معجونا وسمی باسمه
وقیل تریاق عمله مثرودیطوس
الملک وسماه باسم نفسه
مج - شراب انداختن -
محط - مدار -
محظور - حرام کرده و منع کرده شده
محفوف - گردگرفته شده
مخبت - فروتنی کننده -
مداهنت - پوشیدن خیانت
و نفاق کردن و دروغ گفتن
و چرب زبانی کردن -
مدون - بالضم میم و دال
همیشه بودن بر جائے -
مری - کامیر مجری الطعام
والشراب الی المعدة والکرش
لاصق بالحلقوم -
مربوط - چیزی بسته شده -

مرتاض - ریاضت کننده
مردة الجن - سرکشان جن -
مرهوب - ترسیده شده -
مرهون - گرو کرده شده
مزبله - جای سرگین و آب ریز
مزلقه - جای لغزیدن -
مس - بالفتح و تشدید سین
سودن و دیوانه شدن و دیوانگی
مسامحت - با کسی آسان کار فراهم
گرفتن و فرو گذاردن و نرمی کردن
مسرج - از سرج بمعنی زین نهاده شده
مسکه - خلاصه هر چیز -
مشاجره - با کسی خلاف کردن
مشاحه - مضائقه -
مشارقه - با کسی تفاخر کردن به حسب
بزرگی و بر چیزی مطلع شدن کسی
مشاعر - حواس خمسه -
مشرف - مطلع -
مشرق - تابان شونده -
مشغوف - مصروف -
مشوب - آمیخته شده -
مصادره - جنگ و تاوان
جرم ستادن و باز رفتن -
مصاومت - باهم گرفتن
مصاریع - جمع مصراع در نیمه

مصاهره - با کسی خویشی کردن
بزن دادن یا بزن کردن -
مصروع - صرع کرده شده آن
بیماریست شبیه که آنرا ام الصبیان گویند
مضطبه - قسمی از نجار بالعصا و ایضا
مضائقه - تنگ فرا گرفتن
مضغه - بالضم پاره گوشت
مطائبه - با کسی خوشطبعی و مزاح کردن
مطرح - جای انداختن چیزی
مطرد - بالکسر نیزه کوتاه که بدان
صید کنند و بالضم و فتح رای شده
و کسر را مستقیم بریک و تیره
مطرقه - چوب که بدان پشم زنند
و تپک آهنگران و زرگران
مطروح - انداخته شده -
مطمور - نهانخانه که در وی طعام نهند
مطیه - سواری -
مظهر - جای ظهور معانی بلند و نیز ...
معرا - دور شده و برهنه شده
معصم - جای دست برنجن
معمور - آباد کرده شده -
معول - بالضم و تشدید واو کسر
اعتماد کننده و بالفتح واو تکیه کرده شده
مغابن - تهیگاه ران
مغمور - غرق شده -

مفتوح. نصیحت کرده شده
متقاسات. سر پیچ کشیدن
مقت. دشمن گرفتن.
مقل. گرگل.
مکابره. باکسی معارضه کردن
بسیاری و غلبه بکسی در بسیاری
مکرام. نام شهریست.
ملا. بفتحتین بمعنی صحرا و آشکارا
جماعه و گروه و مردم اشراف
و بزرگ و خلق و خوی.
ملحوظ. لحاظ کرده شده.
ملحین. مبالغه کنندگان
ملطخ. آلوده کرده شده
ملکه. قوت راسخه.
ملوان. روز و شب.
ممر. ...
منجدل. ساقط کرده شده
منحوت. تراشیده شده
منحنی. خمیده کرده شده
مندرس. کهنه و فرسوده
منصرم. قطع کرده شده.
منصه. بالفتح و تشدید صاد
مجله عروس بالکسر چیزی بلند که
عروس را بر آن نشانند و جلوه دهند
منقور. کندیده شده

منکوب. بد حالی و سختی رسیده
منوط. بچیزی در آویخته شده
منهمک. کوشش کننده و مبالغه کننده
موبد. همیشه.
موف. آفت رسیده
میزاب. بالکسر ناودان.
میزان. نام برجی ست
میعان. روان.
ناجزه. فی الفور.
ناحیه. کناره.
نحاس. بکسر بهندی تانبه گویند
نافذ و نفوذ. در گذشتن
تیر از جای که بدان رسد و رفتن
نامه و جاری شدن فرمان.
نحل. بالفتح مگس انگبین و
بالضم عطیه و بالکسر کابین زن
داوری بعوض و طلبی و پیدا
کردن نامیدن کابین و دعوی
کردن و سخن کسی بر دیگری بستن
و بالکسر و فتح مذهب ناباطل
و بخششها.
نان خورش آنچه نان بآن خورند
نائیه. بعیده.
نهال. درخت.
نبوات. جمع نبی.

نجران نام موضعی است میان
نخبه. برگزیده.
ندمان و ندیم بمعنی همنشینان
نفخه. پری شدن بے ترشح
نفط. روغنی است معروف
تفصیل آن به بسط در مخزن الادویه
مذکور است.
نقیر. حقیر
نکس. بالفتح نگونسار کردن و
بالضم باز گردیدن بیماری نقیض
نیازک. جمع نیزه.
نیرنج. معرب نیرنگ بمعنی سحر
و ساحری و فسونگری و طلسم و
مکر و حیله آمده و هیولای چیزی را گویند
واله حیران و سرگشته از افراط عشق
و محبت نیز گویند و الهان جمع.
وثاق بند.
وتد. در اصطلاح شعرا کلمه دو
حرفی را گویند.
وجاعی ...
وحیب بفتحتین ...
و لفظ عربی است بمعنی بدست
که بهندی بالشت گویند
وخز. نیزه جستن.
وداج. رگ گردن

ورق برگردانیدن
...
وسیله. گوسفند ...
نوبت بچه زاینده باشد و نوبت
بچه نر و بچه ماده بهم زاینده
زمان گویند قد وصلت ...
... دیگر را بچه ماده و آماده کنند
...
وفد. رسولان.
وفد نجران نام شخصے از ...
وقاع. کنایه از جماع است
ولع. بالضم ... گفتن و
داشتن و بفتحتین حریص شدن
هاجر نام مادر حضرت اسمعیل علیه السلام
هبوط. فرود آمدن.
هدر. باطل شدن.
هدی. چارپا قربانی که بمکه ...
هرج. بالفتح آشوب فتنه و
خلط کردن چیزی.
هرموز نام شهریست.
هزال. لاغری.
هضم. گوارا شدن طعام و کم
کردن از حق کسی و ستم کردن شکستن ...
هطی سمهانا. گندم ...
هلاهل. بمعنی زهر است ...